

المسائل الإعرابية

في تفسير اللغات النحوية

في ضوء ما ورد في كتاب الانصاف

لابن المنير (٦٢٠ - ٦٨٣ هـ)

«عرض ونقد»

إعداد

الأستاذ صالح بن غنم السامري

عميد كلية المعلمين في البامكة

الجزء الأول

دار النشر والتوزيع

حائل

ح) دار الأندلس للنشر والتوزيع، ١٤١٨ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الغامدي، صالح بن غرم الله

المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب

الانتصاف لابن المنير: عرض ونقد - حائل.

٦٠٩ ص، ١٧ × ٢٤ سم

ردمك ٨ - ٥٢ - ٧٨٦ - ٩٩٦٠ (مجموعة)

١ - ٥٠ - ٧٨٦ - ٩٩٦٠ (ج ١)

١ - المعتزلة أ - العنوان

١٨/٣٤١٧

ديوي ٢٤٦

رقم الإيداع: ١٨/٣٤١٧

ردمك: ٨ - ٥٢ - ٧٨٦ - ٩٩٦٠ (مجموعة)

١ - ٥٠ - ٧٨٦ - ٩٩٦٠ (ج ١)

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م

لا يجوز استنساخ الكتاب أو أي جزء منه بأي طريقة كانت سواء بالتصوير

أو بالتخزين إلا بإذن خطي من الناشر

تم الإخراج الفني والجمع التصويري

بقسم الكمبيوتر بدار الأندلس للنشر والتوزيع



دار الأندلس للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - حائل ت: ٥٣٣٣٢٤١ / ٥٣٢٥٦٤٥ فاكس: ٥٣٢٥٦٤١ ص ب ٢٠١٧
الفرع - الجملة ت: ٥٤٢٠٢٧٣ - الدار - ت: ٥٣٢٢٧٠٠ - برزان ت: ٥٣٢٦٦٦١

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

بقلم الدكتور / محمد صالح الشنطي

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :
فقد حظيتُ بالاطلاع على هذا السِّفر، وهو حصاد سنوات من القراءة الناقدة
الفاحصة المتأملّة، وجذّبتني موضوعه وما بذل فيه من جهد احتشد له صاحبه بمدخور
من المعرفة العميقة بأبعاد العقيدة وأداة مرهفة من الدربة والمران على التقاط مواطن الزلل
ومواقع الانحراف، والتصدي لمثل هذا الشأن لا يتأتى إلا للغيورين ممن جعلوا جهدهم
مندوراً لخدمة دينهم، هكذا نحسبهم ولا نزكي على الله أحداً .

والكتابان اللذان جعلهما الكاتب موضع بحثه وتنقيبه، ومناطق اجتهاده وتعقيبه ، من
الكتب ذات الشأن خصوصاً وأنهما يبحثان في مسائل اعتقادية بالغة الأهمية والخطورة،
فضلاً عن أنهما من عيون كتب التراث في البلاغة وفن القول، وكتاب الكشف الذي
اعتبره صاحبه تفسيراً لكتاب الله العزيز عرفه أهل اللغة والأدب كواحد من مصادر البلاغة
العربية تنظيراً وتطبيقاً ، وقد تنبّه الأستاذ صالح بن غرم الله الغامدي إلى هذا الجانب
المهم، واعتبره مدخلاً من المداخل التي استثمرها الزيمخشري لتطويع القول بما يناسب
معتقدات المعتزلة والترويج لها ، تسنده في ذلك ملكة مصقولة، وذائقة بيانية حصيفة،

وهنا مكمّن الخطورة عند ما يكون الأمر متعلقاً بمسائل الاعتقاد، وكذلك الأمر فيما يتعلق بكتاب الانتصاف لابن المنير كما أشار الكاتب في المقدمة، وقد لفت انتباهي حرص الباحث على الاستفادة من هذين الكتابين، ليس فيما يتعلق بالجانب اللغوي والبلاغي فحسب بل بجملة ما جاء فيهما من صحيح القول وعميق النظر، وهذا يدل على موضوعية علمية تتحرى الحق وتبحث عن الصواب، فالحكمة ضالة المؤمن، من هنا جاءت الحيدة في النظر إلى المصنّفين بغض النظر عن الانتماء المذهبي لكل منهما، «فإنما يعرف الرجال بالحق ولا يعرف الحق بالرجال» وهذا مبدأ إسلامي أصيل لا شبهة فيه للتعصب، ولا مظنة للهوى، مما يجعل من هذا النهج قاعدة راسخة للبحث في التراث الإسلامي ترسيه طلائع واعية من الأكاديميين الشباب فتجلو الوجه الناصع المنير لكنوزنا التراثية وتعمل على إقالة عثرات المصنّفين الضالعين في مذهبيتهم وتزيل عنها سحب الغشاوة التي رانت على البصائر والقلوب .

ولست في موضع الشاء المجامل، ولكنها كلمة الحق التي تجد فرصتها للظهور فلا تتوانى عن أن تسفر عن وجهها انتصافاً للبحث الإسلامي ورداً للشبهات التي روجها أعداؤه من شائتيه .

إن مما يلفت انتباه القارئ لهذا الكتاب حرص صاحبه على تنظيم العرض واستقصاء المسائل، وسلوك سبيل الاستدلال من مظانه الرئيسة، وسبر أغوار المفاهيم، والتعرف على المداخل المنهجية لكل مصنّف وكشف مافيهها من التواء وانحراف وتقصي مختلف القضايا بروح الباحث المنصف، وإقرار صاحب الحق علي مقولاته دون انتقاص من قدرها، وترسيخ مبدأ أدب الاختلاف على أسس عقديّة ثابتة. والنزوع إلى الإيجاز وتكثيف الرّد وتركيزه، والحرص على إبراد النصوص كاملة غير متبورة ولا مبتسرة، والدقة في التوثيق والتخريج، وتحقيق النصوص، مما قد يكون عبئاً إضافياً على الباحث ليس من مستلزمات دراسته كما هو الحال بالنسبة للآيات الشعرية، وضبط الألفاظ الغريبة، ولعل

الدافع إلى ذلك حسٌ تربوي مرهف يتوخى فائدة المطلع من عامة المشقفين وطلاب العلم.

والله أسأل أن ينفع به وأن يكون نبراساً على طريق الباحثين وشداة العلم، وأن يشيب صاحبه فيكون من موصول أعماله وأن يكون في ميزانه، وأن يقيض لهذا السفر من يعبّ من صافي مناهله وعذب موارده .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

محمد صالح الشنطي

حائل - غرة رجب عام ١٤١٨ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله ، نحمده ، ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد :

فإن الذَّبَّ عن عقيدة الأمة من أعظم الجهاد في سبيل الله، والجهاد في ذلك تارة يكون باللسان وتارة يكون باللسان، والقلم أحد اللسانين. وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « جاهدوا المشركين بأموالكم، وأنفسكم، وألسنتكم »^(١). وهذه المهمة هي مهمة الأنبياء وأتباعهم، فإن بيان الحق من الباطل مقصد عظيم من مقاصد بعثة الأنبياء والرسول .

(١) الحديث من رواية أنس بن مالك رضى الله عنه . أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٥١/٣) ، وأبو داود في سننه . كتاب الجهاد/ باب كراهية ترك الغزو (١٠/٣) قال الألباني : صحيح انظر: صحيح سنن أبي داود (٤٧٤/٢) والنسائي في سننه/ كتاب الجهاد/ باب وجوب الجهاد (٧/٦) . والحاكم في المستدرک: كتاب الجهاد (٩١/٢) . وقال: هذا حديث صحيح علي شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي .

وقد كان لرسولنا صلى الله عليه وسلم في هذا الشأن القدح المعلى . فقد كانت حياته صلى الله عليه وسلم حافلة بالجهاد بشقيه (اللسان والسنان) . للدعوة إلى العقيدة الصافية والحنيفية السمحة ودم الكفر والشرك وأهلهم، ومجادلتهم، وبيان ما هم عليه من الضلال والباطل .

وكان أعداء الدين في وقته نوعين : الكفار والمنافقون، وقد أمره الله تعالى : بجهاد الطائفتين والإغلاظ عليهما بقوله : ﴿ يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ﴾ [٩: التحريم] . وقد مضى على ذلك حياته كلها إلى أن توفاه الله . وقد بلغ الرسالة وأدى الأمانة صلوات الله وسلامه عليه .

وقام بالمهمة بعده صحابته الكرام (رضوان الله عليهم)، فأدوا الأمانة، ونصحوا الأمة، وحملوا هذه المهمة الجهادية الدفاعية بما اقتضته الشريعة قولاً وفعلًا، وقاموا بها خير قيام من رد البدع والأهواء المضلة وهجر أصحابها وتأديبهم .

وجاء بعد ذلك دور التابعين . فقاموا في وجوه أهل الأهواء وكاسروهم، بالقلم واللسان والسيف والسنان، فألقوا في الرد عليهم، والتحذير منهم ومن بدعهم وفكرهم الفاسد . وكانت لهم في هذا الشأن الأقضية والفتاوى والخطب المعروفة المشهورة . فأحمدوا بفعلهم هذا ثائرة الفتن وسكنوا قائم الشبهات، وأحيا الله بهم السنن، وأطفأ بهم البدع . وهكذا استمر الأمر على تعظيم الوحيين الشريفين وحمايتهم وحفظهما . فكلما بدت فتنة قام العلماء في وجهها، وأدوا الواجب في ردّها وإبطالها^(١) فكانوا كما وصفهم إمام السنة أحمد بن حنبل - رحمه الله - في خطبته المشهورة التي قدّم بها لكتابه في الرد على الزنادقة، والجهمية بقوله : « الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل، بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويصبرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضال تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس

(١) انظر : الدر على المغالغ من أصول الإسلام (٣٠) .

عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ، الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عقال الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله، وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فتعوذ بالله من فتن المضلين»^(١) انتهى كلامه رحمه الله.

وكان من منهج الصحابة رضوان الله عليهم في تعاملهم مع أهل الأهواء، والبدع الهجر التام لهم، وعدم مجالستهم، أو مجادلتهم، أو عرض شبههم.^(٢) ثم إنه لما جاء عصر التابعين، ومن بعدهم واتسعت رقعة البلاد وكثرت الأهواء والبدع وأصبحت لها في بعض الأحيان الصولة والدولة، كان لا بد من مجادلتهم ومناظرتهم والتنزل معهم ومخاطبتهم باصطلاحاتهم المبتدعة لبيان ما فيها من الباطل^(٣). كل ذلك حماية لدين الأمة وعقيدتها من تلبس الملبسين، وشبهات المبتدعين، وقد امتحن في ذلك كثير من علماء الأمة فصبروا على ذلك واحتملوا لأجله صنوفاً من الأذى والعذاب، وقدم البعض منهم نفسه فداءً لمعتقده فضربوا بذلك أروع الأمثلة، وأحسن القدوة، وهكذا كلما بعد الناس من عهد النبوة وأنوارها ازداد أهل الباطل توسعاً في باطلهم وهم على مر العصور يتشكلون في أشكال مختلفة تبعاً للظروف والأحوال، فإذا خبا نور النبوة في وقت من الأوقات أطل الباطل برأسه، وكشر عن أنيابه، وأظهر ما كان يطنه ويعمل جهده في إخفائه، وإذا ما دالت الدولة لأهل الحق والإيمان عاد ذاك الباطل يلبس لبوس التقوى والورع ، ويتدرع بالتيقن والمكر والكذب.

فالرد على أهل الأهواء والبدع، والحال هذه باب شريف من أبواب الجهاد في سبيل

(١) مقدمة كتاب الرد على الجهمية والزنادقة ص (٦).

(٢) انظر: مواقفهم وأقوالهم في ذلك : شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١٢١/١ - ١٥٠).

وانظر: الاعتصام / للشاطبي (٣٣٢/٢).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٤٣/١ - ٤٦، ٢٢٩ - ٢٣٣) وشرح الطحاوية (٨ - ٩).

الله وبيان حالهم وتحذير الأمة منهم واجب باتفاق المسلمين ؛ وقد قيل للإمام أحمد رحمه الله : «الرجل يصوم ويصلي ويعتكف، أحب إليك أو يتكلم في أهل البدع؟ فقال: إذا قام وصلى واعتكف فإنما هو لنفسه، وإذا تكلم في أهل البدع فإنما هو للمسلمين، هذا أفضل.»^(١)

ومن هذا المنطلق كان اختياري لهذا الموضوع الذي عنوانه :

(المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنير عرض ونقد).

وكان لاختياري له عدة أسباب أذكر منها :-

١- إنه يعرض بالمناقشة والرد لكتابين مهمين يمثلان مذهبين من مذاهب أهل البدع لهما تاريخهما المؤثر في العالم الإسلامي قديماً وحديثاً.

الأول : كتاب الكشاف . للزمخشري ت (٥٣٨) هـ.

والثاني : كتاب الانتصاف . لابن المنير ت (٦٨٣) هـ.

* فالأول (الكشاف) : يمثل مذهب المعتزلة ، إذ هو تعبير عن عقائدهم من خلال شرحه لآيات القرآن الكريم. وهو أضخم تفسير لهم وصل إلى أيدينا. وقد نال من الذبوع والشهرة والتأثير الشيء الكثير قديماً وحديثاً ، وتكمن الخطورة في هذا الكتاب في كون مؤلفه حسن العبارة، ذا مقدرة فائقة على دس البدع في كلامه، وإلباس الباطل لبوس الحق حتى إنه يروج على كثير من المطالعين له ما يخفيه من عقائد باطلة في ثنايا كلامه.

ثم إننا أصبحنا نرى في زماننا هذا جهوداً محمومة لإعادة وبعث تراث هذه الطائفة البدعية، وإظهاره في صورة محققة ومنمقة . وذلك من قبل شرذمة من المستشرقين. أعداء الملة والدين يساعدهم في ذلك بعض الموقورين من المنتسبين إلى الإسلام ممن هو

(١) انظر: مجموع الفتاوي / لابن تيمية (٢٨/٢٣١).

متهم في عقيدته مغموص عليه بالنفاق .

وهذا يجعل مهمة الرد على باطل هذا الكتاب الذي طبقت شهرته أكثر الآفاق وكان له الأثر الكبير في شرق العالم الإسلامى وغربه، يجعل تلك المهمة أكثر إلحاحاً في زماننا هذا الذي كثر فيه خلط الحق بالباطل .

* والكتاب الثانى (الانتصاف) : يمثل مذهب الأشاعرة أوضح تمثيل فمؤلفه قد ندب نفسه للدفاع عنهم وتصحيح مذهبهم ، والأخذ بثأرهم من الزمخشري الذي يرى أنه قد تجنى عليهم وأساء معهم الأدب في كشفه.

ومكمن الخطورة في هذا الكتاب أن مؤلفه يدعى أنه يقرر مذهب أهل السنة والجماعة في رده لاعتزاليات الكشاف . وهى دعوى عريضة يدعيها الأشاعرة لمذهبهم هذا المذهب الذي يضرب بأطنابه في شرق العالم الإسلامى وغربه فكان من الضروري الرد على هذا الإدعاء، وبيان المذهب الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة.

٢- إن هذين الكتابين - على ما فيهما من خلل في العقيدة - قد اشتملا على فوائد جمة ونكت مهمة لا يستغنى عنها طالب العلم، فكتاب الكشاف يعد من كتب التفسير القلائل التى اعتنت بالجانب اللغوى والبلاغى في القرآن الكريم، وقد أجاد مؤلفه في هذا الجانب وعرض فيه للكثير من الأسرار البيانية والبلاغية في القرآن الكريم، كل ذلك بأسلوب سهل الفهم جزل العبارة واللفظ.

وابن المنير لا يقلل في هذا الشأن عن الزمخشري فقد أودع كتابه (الانتصاف) جملة من التنبيهات البيانية اللطيفة، وكشف عن الكثير من الأسرار البلاغية الجميلة، وله أيضاً إضافة إلى ذلك الكثير من التحقيقات والتعليقات الصائبة في مسائل من الفقه، والعقيدة، وعلوم القرآن واللغة ؛ فرأيت أن في تصحيح ما وقع فيهما من أخطاء عقدية يعد عملاً مفيداً حيث يمكن بعده الاستفادة من هذين الكتابين بعيداً عن الوقوع في غوائلهما.

٣- ثم إن بيان العقيدة الصحيحة ، والرد على أهل البدع سنة مضى عليها أهل

الحق خلفاً عن سلف؛ لذا رأيت أن أمانة العلم توجب عليّ أن أدلي بدلوى في هذا الجانب، - مع اعترافي سلفاً بقصر باعى فيه - لكن استمد من الله العون وأسأله التوفيق والسداد.

وقد اشتملت خطة هذا البحث - على مقدمة . وتمهيد، وقسمين، وخاتمة .
المقدمة : وقد بينت فيها أهمية الموضوع ، وأسباب اختياري له، ومنهجى فيه،
وخطة البحث.

التمهيد : وفيه ما يلي :-

١- ترجمة موجزة للزمخشري .

٢- التعريف بكتابه الكشف.

٣- ترجمة موجزة لابن المنير.

٤- التعريف بكتابه الانتصاف.

وجعلت البحث بعد ذلك في قسمين.

القسم الأول : ويتكون من فصلين:

الفصل الأول : بعنوان (منهج ابن المنير في الاستدلال) ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث :

١- المبحث الأول : موقفه من العقل والنقل في الاستدلال على مسائل الاعتقاد.

٢- المبحث الثاني : تعامله مع ظواهر النصوص النقلية.

٣- المبحث الثالث : مفهوم التأويل عنده.

٤- المبحث الرابع : استدلاله بالسنة.

الفصل الثاني : وعنوانه : مذهب ابن المنير في مسائل الاعتقاد. والغرض من هذا الفصل إعطاء نبذة مختصرة عن مذهب ابن المنير في مسائل الاعتقاد من خلال

الاستعراض السريع لمجمل المسائل التي تطرق لها في تعقيباته على الزمخشري، ويشتمل هذا الفصل على ستة مباحث:

١- المبحث الأول : مذهب في التوحيد والصفات.

٢- المبحث الثاني : مذهب في الملائكة والأنبياء.

٣- المبحث الثالث : مذهب في اليوم الآخر.

٤- المبحث الرابع : مذهب في القدر.

٥- المبحث الخامس : مذهب في الإيمان.

٦- المبحث السادس : مذهب في الصحابة.

القسم الثاني : وهذا القسم خاص بالعرض والمناقشة.

أعرض فيه تعقيبات ابن المنير على الزمخشري فيما يتعلق بالعقيدة وأتبعها حسب ورودها في كتابه الانتصاف، ومن ثم أقوم بمناقشتها مبيناً وجه الخطأ والصواب فيها مدعماً ذلك بالأدلة من الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة وأئمتها. وقد سرت في ذلك على النحو التالي :

أ- أورد الآية الكريمة ذات العلاقة بالموضوع مرقمة حسب ورودها في السورة .

ب - أتبع ذلك بذكر نص كلام الزمخشري فيها، وأجمله بين قوسين ثم أتبع ذلك بتعقيب ابن المنير عليه وهو أيضاً بين قوسين .

أما المناقشة فتكون كالتالي :

النظر في تعقب ابن المنير، فإذا أن يوافق منهج السلف أو يخالفه .

١- فإن وافقه بينته ودعمته بالدليل.

٢- وإن خالفه بينت وجه المخالفة مناقشاً له وللزمخشري معللاً ومدلاً.

٣- قد يوافق ابن المنير رأى الزمخشري فأقوم ببيان ذلك ومناقشته.

٤- المناقشة تكون أولاً ببيان خطأ القول . ثم اتبعه ببيان المذهب الصحيح ثم الأدلة على ذلك غالباً.

الخاتمة :

أما الخاتمة ففيها عرض مختصر لأهم نتائج البحث.

الفهارس :

وقد ذيلت الرسالة بأنواع من الفهارس وهي كالتالى:

- ١- فهرس موضوعي للمسائل.
- ٢- فهرس الآيات المفسرة.
- ٣- فهرس الأحاديث والآثار.
- ٤- فهرس الأبيات الشعرية.
- ٥- فهرس الأمثال.
- ٦- فهرس البلدان والقبائل والدول .
- ٧- فهرس لبعض عبارات ابن المنير.
- ٨- فهرس الفرق والطوائف .
- ٩- فهرس المصطلحات والألفاظ الغريبة.
- ١٠- فهرس الأعلام المترجم لهم.
- ١١- فهرس المراجع والمصادر .
- ١٢- فهرس الموضوعات .

وقد سلكت في هذا البحث المنهج التالي :

١- اعتمدت في تتبعي لتعقيبات ابن المنير طبعة موثقة ، وعند العزو أذكر رقم الجزء والصفحة، وقمت بمقابلة هذه الطبعة بطبعات أخرى عند الحاجة إلى تصحيح بعض الكلمات أو العبارات. فالطبعة المعتمدة في النقل هي طبعة دار الريان بمصر.

وطبعتا المقابلة هما : طبعة مصطفى البايي الحلبي. ورمزت لها بالحرف : (ب)

: طبعة دار المعرفة (بيروت) ، ورمزت لها بالحرف : (ع)

وزيادة في التوثيق قمت بمقابلة هذه الطبعات بمخطوطة لكتاب الانتصاف واثبت الفروق بينها وبين النسخ المطبوعة في الهامش ورمزت للمخطوطة بالحرف (خ)

٢- سرت في ترتيب التعقيبات ومناقشتها تبعاً للترتيب الوارد في كتاب الكشف وهذه الطريقة تسهل على الباحث العثور على الأقوال، ومناقشتها تبعاً للآيات ذات العلاقة.

٣- في القسم الخاص بالعرض والمناقشة قد يحدث أن بعض التعقيبات تتشابه في موضوعها؛ فإذا كنت قد فصلت الكلام في الموضوع السابق أجملته في الموضوع اللاحق وأشرت إلى موضع التفصيل فيه من البحث برقم الصفحة .

٤- جعلت القسم الأول من البحث لبيان منهج ابن المنير في الاستدلال ، وإعطاء صورة مختصرة لمجمل المسائل الاعتقادية التي تعرض لها في كتابه ومذهبه فيها واقتصرت في ذلك على مجرد العرض، وأشرت في الهامش إلى مكان مناقشة تلك المسائل في البحث.

٥- جعلت الآية القرآنية المقصودة بالتعليق في أعلى الصفحة، وأتبعتها مباشرة بذكر رقمها واسم سورتها، والتزمت في كتابتها موافقة الرسم العثماني، وفعلت الشيء نفسه في الآيات الواردة في عرض الكلام غير أنني لم ألتزم فيها بالرسم العثماني.

٦- اقتصرت في النقل من كلام الزمخشري على الشاهد المقصود بالتعليق في كلام ابن

المنير ، وقد يطول هذا الشاهد أحياناً فأقتصر على بعضه مكثفياً بالإحالة على الباقي في الهامش .

٧- عزوت الأحاديث النبوية والآثار إلى كتب السنة التي أخرجتها؛ فإذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت به ، وإلا حاولت إخراجه من غيرهما من كتب السنة، مع إيراد شيء من كلام العلماء عليه غالباً؛ وقد أفعل الشيء نفسه فيما يتعلق بالآثار والطريقة التي اتبعتها في العزو، تكون بذكر الجزء والصفحة والكتاب والباب في الكتب التي التزمت هذه القاعدة، وإلا ذكرت ما به يتبين موضع الحديث .

٨- قمت بضبط وبيان ما رأيت الحاجة داعية إليه من الألفاظ الغريبة وخرّجت الأمثال وعزوت الأبيات الشعرية إلى قائلها وأحلتها إلى مصادرها ما أمكنتني ذلك، وعرفت ببعض الأماكن .

٩- ترجمت باختصار للأعلام ما عدا الأنبياء، وأحلت في الترجمة إلى أكثر من مرجع .
١٠- عزوت الأقوال إلى قائلها في الهامش واقتصرت في ذلك على ذكر اسم المرجع والجزء والصفحة، وقد اذكر اسم المؤلف عند الاشتباه غالباً .

١١- إذا أضفت قولاً إلى فرقة أو طائفة ما وأطلقت فهذا لا يعني أن كل أفراد هذه الفرقة أو الطائفة يقولون به، وإنما قد يكون المشهور عنهم أو أنه أصبح شعاراً لهم .

١٢- الأصل عندي في توثيق المعلومة ذكر المرجع القديم (المتوفر لدي) وقد أخرج عن ذلك لفائدة .

١٣- عدلت عن الإشارة في الهامش بلفظ (سبق تخريجه) في الحديث أو (تقدم التعريف به أوها) في الأعلام والفرق أو الإشارة إلى رقم الآية واسمها أو ذكر طبعات المراجع رغبة في تقليل حجم الهوامش .

١٤- تعاملت في بعض المراجع التي رجعت إليها مع أكثر من طبعة ، وسأبين تلك

الطبعات في فهرس المصادر .

١٥- وضعت الكلام المنقول بنصه بين علامتى التنصيص وإذا تصرفت في الكلام بعض التصرف اليسير أشرت إليه في الهامش بلفظة (بتصرف) أما إذا نقلت الكلام بمعناه أو بتصرف كثير لم أضعه بين علامتى التنصيص وصدرت الإحالة إليه في الهامش بلفظة (انظر) .

١٦- عرفت بالفرق وبعض الملل ، وبعض المصطلحات .

١٧- حرف (ث) في نهاية الإحالة في الهامش المقصود به الإحالة على صفحات البحث نفسه .

١٨- وضعت للمسائل رقماً تسلسلياً وجعلته بجوار قول الزمخشري . ولم أضعه بجوار الآية لأن الآية قد تحتوى على أكثر من مسألة .

وفي الختام أحمد الله العلى القدير أن وفقنى لإنجاز هذا العمل ، وأسأله سبحانه أن يجزل المثوبة لكل من أعاننى فيه وأخص بالذكر منهم فضيلة الدكتور محمد بن عبد الله السمهرى المشرف على هذا البحث ، والذي أمدنى بأرائه السديدة ، وتوجيهاته الصائبة ، وكان لذلك أثره الكبير في هذه الرسالة .

كما أشكر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ممثلة في كلية أصول الدين ، وقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة لما قدموه لى من خدمة ورعاية خلال فترة بحثى هذا وقبل ذلك في المرحلة الجامعية ، وأشكر كل من أدى إليّ خدمة أو توجيهاً من المشايخ والزملاء كما أتقدم بشكرى وتقديرى لكل من فضيلة د/ سعود الصقري وفضيلة د/ يوسف عبد الغنى . اللذين تفضلا بمناقشة هذه الرسالة . أسأل الله أن يجعل ذلك في موازين حسناتهم . كما أسأله سبحانه أن يوفق الجميع لما فيه الخير في الدنيا والآخرة وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل وإنه سميع مجيب
وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

التوبيد

وفيه ما يلي :

- ١ - ترجمة موجزة للزمخشري .
- ٢ - التعريف بكتابه / الكشف .
- ٣ - ترجمة موجزة / لابن المنير .
- ٤ - التعريف بكتابه / الانتصاف .

ترجمة الزمخشري

وتشتمل على النقاط التالية :

- ١ - عصره .
- ٢ - اسمه وكنيته ولقبه .
- ٣ - نشأته ورحلاته العلمية .
- ٤ - شيوخه وتلاميذه .
- ٥ - مكانته العلمية .
- ٦ - مؤلفاته .
- ٧ - عقيدته ومذهبه .
- ٨ - شعره .
- ٩ - وفاته .

١ - ملحة موجزة عن عصره :

أ - الناحية السياسية :

عاش الزمخشري في الفترة ما بين عامي (٤٦٧ - ٥٣٨) هـ وكانت هذه الفترة حافلة بالأحداث والتطورات السياسية ، فقد شهد تقسيم العالم الإسلامي إلى العديد من الممالك والإمارات ، وعاصر بعض الملوك المشهورين في تاريخ الإسلام ^(١) . وشاهد آثار الحياة السياسية العاصفة وتأثيراتها في شتى الجوانب من ثقافة واجتماع وآداب ، واقتصاد . ومن الدول التي عاصرها الزمخشري والتي قامت في أرجاء العالم الإسلامي :

١ - الخلافة العباسية ، وقد كانت في عهد ضعف سياسي ظاهر .

٢ - الدولة الغزنوية في بلاد الهند والسند . (٣٥١ - ٥٨٢) هـ

٣ - الدولة العبيدية (الفاطمية) في مصر والشام . (٢٩٧ - ٥٦٧) هـ

٤ - دولة المرابطين في مراكش . (٤٨٣) هـ

٥ - دولة الأشراف الحسينيين في مكة . (٤٨٧ - ٥١٨) هـ

أما بالنسبة لخوارزم ^(٢) (البلد الذي نشأ الزمخشري فيه) وبلاد ما وراء النهر ،

(١) من الملوك المشهورين الذين اتصل بهم الزمخشري : أبو الفتح ملكشاه السلجوقي (٤٦٥ - ٤٨٥) هـ . وابنه محمد ت (٥١١) هـ ومن الأمراء صاحب دمشق تاج الملك ت (٥٢٦) هـ وابنه شمس الملك ، والأمير علي بن عيسى بن وهاس الشريف الحسيني ت (٥٢٦) هـ وغيرهم . انظر : الزمخشري لغوياً ومفسراً / الشيرازي (٢٣-٢٦) .

(٢) خوارزم : (ينطق أوله بين الضمة والفتحة والألف مسترقة) ، وهي منطقة تاريخية تقع علي ضفاف نهر جيحون في أراضي جمهوريتي تركمانستان وأوزبكستان الاشتراكيتين ، خضعت لحكم الإخمينيين ، فتحها المسلمون علي يد قتيبة بن مسلم عام (٨٦-٩٣) هـ . وفيما بين (٤٩٠ - ٦٢٨) هـ =

فقد خضعت تلك البلاد للحكم العربى مدة ثم آل الأمر فيها إلى ثلاث دول متتابعة .
 أولها : الدولة السامانية ^(١) من سنة (٢٦١ - ٣٨٩) هـ وكانوا فى فترتهم الذهبية
 أصحاب النفوذ والسلطان بالمشرق كله ، ثم قضى الغزنويون على دولتهم سنة (٣٨٩) هـ .
 الدولة الثانية : الدولة السلجوقية ^(٢) وحكمت من سنة (٤٢٩ - ٥٥٢) هـ ، وقد خلفوا
 آل بويه فى الاستيلاء على النفوذ والسلطان والمملك فى دولة الخلافة العباسية فى هذه
 الفترة وحكموا رقعة واسعة من العالم الإسلامى ، كان من ضمنها خوارزم التى استولوا
 عليها عام (٤٣٤) هـ ، وقد كان الخلفاء من بنى العباس مع هذه الدولة أحسن حالا
 منهم مع بنى بويه ، لكون السلاجقة سنيين يحترمون الخلفاء ويعظمونهم تديناً بعكس
 آل بويه فقد كانوا من غلاة الرافضة الذين يكون لأهل السنة العداء المستحکم .

الدولة الثالثة التى حكمت خوارزم : الدولة الخوارزمية ^(٣) ، وقد كانت فى بدايتها
 إمارة فى خوارزم ، ثم جعلت تتقوى وتتوسع على حين أن الدولة السلجوقية تضعف
 وتضيق فلما سقط السلاجقة ، خلفهم الخوارزميون وضموا تحت لوائهم الأقاليم التى
 كان يحكمها السلاجقة وكان من ضمنها بلاد العراق العجمى ، وقد حكموه من قبل
 الخليفة العباسى وطلبوا من الخليفة بأن يحل اسمهم فى خطبة الجمعة محل أسلافهم

= حكمتها الدولة الخوارزمية ، وبعد ذلك خضعت لسلطان المغول التيموريين ، استولى عليها الروس
 وأخضعوها لحمايتهم عام (١٨٧٣) م . وبعد الثورة السوفياتية ، أنشئت (جمهورية خوارزم الشعبية
 السوفياتية) . (١٩٢٠ - ١٩٢٤) م . انظر : معجم البلدان (٤٥٢/٢) ، دائرة معارف البستانى
 (٤٩٤/٧) ، دائرة المعارف الإسلامية (٤٧٧/٨) ، موسوعة المورد (٥٢/٦) .

(١) نسبه إلى سامان (خداة بن جثمان) جد الملوك السامانية ينحدر من أسرة فارسية وقد اعتنق الإسلام .
 انظر : وفيات الأعيان : (١٧٤/١) ، الكامل فى التاريخ (٢٧٩/٧) ، موسوعة المورد (١٩٧/٨) .

(٢) نسبة إلى سلجوق بن دقاق مقدم عشائر الغز التركمانية الذى سار بقييلته من بادية القرغيز إلى بحر
 خوارزم ثم إلى بخارى . مؤسسها الحقيقى هو طغرل بك الذى أطاح بالدولة البويهية ، انظر : الكامل فى
 التاريخ (٤٧٣/٩) ، دائرة المعارف الإسلامية (٢٤/١٢) وموسوعة المورد (٢٠/٩) .

(٣) نسبة إلى مدينة خوارزم التى نشأت فيها ، وضع نواتها الأول أنوشتكين (٤٧٠ - ٤٩٠) هـ ، والمؤسس
 الحقيقى لها ابنه محمد (٤٨٧ - ٤٩٨) هـ . انظر الزمخشري / للمعوفى (١٢) .

وامتد حكم هذه الدولة من سنة (٤٩١) هـ إلى أن قضى عليها المغول سنة (٦٢٨) هـ ، وقد عاصر الزمخشري تأسيس هذه الدولة وأدرك ثلاثة من سلاطينها. (٢)

ب - الناحية الاجتماعية :

فى عصر الزمخشري كان النزاع على أشده بين العنصر التركى والعنصر الفارسى ، فقد كان النفوذ للفرس فى عهد سيطرة آل بويه على مقاليد الحكم فى عاصمة الخلافة وما جاورها ، ثم خلفت دولتهم دولة السلاجقة التركية فانتقل النفوذ والسلطان إلى الأتراك ، وقد قضوا بذلك على نفوذ الفرس والعرب فى دولة الخلافة العباسية (٣) .

ومن الأمور التى كانت ظاهرة فى ذلك العصر ، كثرة النزاع بين أهل السنة والشيعة ، فقد كان البويهون رافضة ، وكان الغزنويون والسلاجقة والخوارزمية سنيين . (٤)

كما كثر الخلاف حول الاعتزال والمسائل الكلامية فقد كانت خوارزم مرتعاً خصباً للاعتزال ، ثم ذاع الاعتزال واستقر فى الشرق حتى لقد كان أكثر الشيعة فى بلاد العجم معتزلة ، وأكثر فقهاءهم على الاعتزال ، وكثيراً ما كانت المشاحنات تقع بين العامة بسبب ذلك . (٥)

ومع ازدهار خوارزم ومكانتها من المدنية والرقى ، فقد كانت الطبقة السفلى من الشعب والعامة فى فقر وبؤس ، ولتنوع الحياة الاجتماعية إلى خاصة وعامة ، وترف وفقر ، ونسك ولهو ، كانت البلاد معرضاً للنحل ، ومجالاً لدعايات الجماعات السرية وأصحاب المذاهب ، الذين كانوا يمزجون الأغراض الاجتماعية بالمبادئ الدينية ، وكان من نتائج

(١) انظر : الكامل فى التاريخ (١٠٨/١٢) ، ودائرة المعارف الإسلامية (٦/٩) .

(٢) نظر : الزمخشري . للحوفى (١٤) .

(٣) انظر : ظهر الإسلام (٦٠٥/١) .

(٤) انظر : الحضارة الإسلامية / متر (١٣٠/١) ، وظهر الإسلام (٦٠٤/٢) .

(٥) انظر : أحسن التقاسيم (٣٩٥-٣٩٦، ٤٣٩) ، والحضارة الإسلامية (١٣٦/١-١٣٧) .

ذلك، انتشار نزعة التصوف والتواكل، وانتشار السحر والطلسمات، والالتجاء إلى دعوات الأولياء . (١)

أما نظام الدولة المالى فى ذلك الحين ، فقد كان سيئاً للغاية فنفقات السلاطين والأمراء بلغت حداً لا يطاق ، بينما كان العسف بالناس لأخذ الضرائب والمكوس أمراً منتشراً وقد كثر الرقيق فى هذه الحقبة كثرة بالغة ، وكان لذلك أثر كبير فى الحياة الاجتماعية، فاختلطت الدماء وانتشر اللهو والمجون فى أوساط الناس . (٢)

أما العلماء فى ذلك الوقت فقد كانوا منقسمين إلى قسمين : قسم يتصلون بالخلفاء والأمراء ويعملون فى مناصب الدولة ، وكان هؤلاء ميسورين نسبياً ، ولأجل ذلك كانت أغلب تأليف العلماء فى هذا العصر بأمر أمير أو سلطان أو مصدرة بأسمائهم .

أما من كان من العلماء بعيد عن القصور فكانوا فقراء فى غالب أحوالهم . (٣)

جـ - الناحية العلمية :

يعتبر عصر الزمخشري الذى عاش فيه ثمرة العصور السابقة فى ميدان العلم والأدب، فقد نبغ فيه الكثير من العلماء والأدباء والكتاب والشعراء، وخصوصاً فى منطقة خوارزم، فقد كانت الثقافة الإسلامية تلقى فيها تشجيعاً كبيراً من الحكام والسلاطين ، وكان لذلك أثر فى دفع الحركة العلمية إلى الأمام، حتى إن الناس أصبحوا يتسابقون إلى اقتناء الكتب فى جميع فروع المعرفة، وازدادت حركة التأليف، وتغيرت طرائق

(١) انظر : الزمخشري لغوياً ومفسراً (٣٩) .

(٢) انظر : الحضارة الإسلامية / متر (١٥٧/٢ - ١٨٠) .

(٣) انظر : الحضارة الإسلامية (٣٤٣/١ - ٣٤٧) .

التدريس^(١)، وانتشرت المدارس بدعم من السلاطين والعلماء والموسرين من العامة^(٢)،
ومما ساعد على ازدهار النهضة العلمية في تلك البلاد إلى جانب ما ذكر، أن أهل
خوارزم كان لهم شغف بالعلم والإقبال على العلماء وخاصة الأئمة منهم، وكانوا أهل
فهم وعلم وفقه وقرائح وآداب^(٣).

لكن خوارزم مع هذا كله كانت تموج بالاعتزال حتى ليندر أن يوجد خوارزمي
ليس معتزلياً. وقد جعل الزمخشري هذا من أعظم فضائلهم^(٤). ١١ وقد فشا فيهم ذلك
حتى إنهم عوامهم كانوا يدينون بأن القرآن مخلوق^(٥). وقد أنجبت خوارزم عدداً كبيراً من
العلماء وطلاب العلم في شتى فروع المعرفة^(٦).

٢- اسمه وكنيته :

هو : محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي^(٧)، الزمخشري^(٨).

كنيته : أبو القاسم *

(١)-(٢)- انظر الحضارة الإسلامية (١/٣٣٥ - ٣٣٧).

(٣) انظر : أحسن التقاسيم / للمقدسي : (٢٨٤، ٢٨٥)

(٤) ربيع الأبرار للزمخشري / الباب التاسع (مخطوط) انظر : (الزمخشري : للحوفي (٢٥)) .

(٥) انظر : أحسن التقاسيم / للمقدسي (٣٩٥ ، ٤١٥) .

(٦) ذكر الثعالبي بعضهم في يتيمة الدهر (١١٤/٤ - ١١٦) ، وانظر : الزمخشري / للحوفي (١٦ -

٢٢) .

(٧) نسبة إلى خوارزم وقد سبق التعريف بها.

(٨) نسبة إلى زمخشر : بفتح أوله وثانيه ثم خاء معجمة ساكنة ، وشين معجمة ، وراء مهملة : قرية جامعة
من نواحي خوارزم *

انظر : معجم البلدان (٣/١٦٥) - دائرة معارف البستاني (٩/٢٤٦) .

ويلقب : بـ (جار الله) ؛ لأنه جاور بمكة زماناً ^(١) .

٣ - نشأته ورحلاته العلمية :

ولد الزمخشري يوم الأربعاء السابع والعشرين من شهر رجب سنة (٤٦٧هـ) ^(٢) ، وكانت ولادته بزمخشر ، وبها نشأ ودرس على بعض مشايخها ، ثم رحل إلى (بخارى) ^(٣) ، ليطلب العلم فى مطلع حياته .

ثم انتقل إلى (خراسان) ^(٤) ، واتصل ببعض رجال الدولة هناك ومدحهم ، ويظهر أنه لم ينل شيئاً مما أمل فغادرها إلى (أصبهان) ^(٥) ، وقد أصيب بعد ذلك بمرض أنهكه ،

(١) مصادر ترجمته : الأنساب (٢٩٧/٦) ، معجم الأدباء (٤٨٩/٥) ، الكامل فى التاريخ (٩٧/١١) ، إنباه الرواة (٢٦٥/٣) ، وفيات الأعيان (١٦٨/٥) ، سير أعلام النبلاء (١٥١/٢٠) ، البداية والنهاية (٢٣٥/١٢) ، الجواهر المضيئة (٤٤٧/٤) ، بغية الوعاة (٢٧٩/٢) ، طبقات المفسرين / للداودى (٣١٤/٢) ، شذرات الذهب (١٢١/٤) ، دائرة المعارف / البستاني (٢٤٦/٩) ، دائرة المعارف الإسلامية (٤٠٣/١٠) ، تاريخ الأدب العربى (٢١٥/٥) ، الأعلام (١٧٨/٧) ، معجم المؤلفين (١٨٦/١٢) .

(٢) انظر : وفيات الأعيان (١٧٣/٥) ، إنباه الرواة (٢٦٦/٣) .

(٣) بخارى : بالضم ، مدينة فى الجزء الغربى من جمهورية أوزبكستان السوفياتية . يرقى تاريخها إلى القرن الأول للميلاد . فتحها المسلمون عام ٩٠ هـ / ٧٠٩ م . ازدهرت فى القرنين الثالث والرابع الهجريين بوصفها عاصمة للدولة السامانية ، انظر : معجم البلدان (٤١٩/١) ، ودائرة المعارف الإسلامية (٤٠١/٣) ، وموسوعة المورد (١٣٢/٢) .

(٤) خراسان : بالضم : مقاطعة فى الجزء الشمالى الشرقى من إيران . يحدها الاتحاد السوفياتى شمالاً ، وأفغانستان شرقاً . خضعت لحكم الأخيمينيين ، وحكم الساسانيين . فتحها المسلمون عام ٣١ هـ / ٦٥١ م) واجتاحها جنكيزخان عام ٦١٧ هـ / ١٢٢٠ م ، وتيمور لنگ حوالى عام ٧٣٨ هـ / ١٣٨٣ م) عاصمتها مشهد .

انظر : معجم البلدان (٤٠١/٢) مسالك الممالك (٢٥٣) ، ودائرة المعارف الإسلامية (٢٨٢/٨) ، وموسوعة المورد (٥١/٦) .

(٥) أصبهان : منهم من يفتح الهزرة ، وهم الأكثر ، وكسرها آخرون ، ويقال أيضاً إصفهان : وهى مدينة فى الجزء الغربى من وسط إيران ، يرقى تاريخها إلى عهد الميديين ، فتحها المسلمون حوالى عام ٢١ هـ / ٦٤٢ م) . بلغت أوجها فى عهد الصفويين (الرافضة) . اشتهرت بصناعة السجاد .

انظر : معجم البلدان (٢٤٤/١) ، ودائرة المعارف الإسلامية (٢٥٨/٢) وموسوعة المورد (٢٠٨/٥) .

وذلك فى سنة (٥١٢) هـ ، فلما شفى منه انتقل إلى بغداد فناظر بها ، وسمع من علمائها (١) .

ثم اتجه إلى مكة حيث اجتمع فيها بالأمير : أبى الحسن على بن عيسى بن حمزة بن وهاس الشريف الحسينى (٢) . وكان ذا فضل وعلم (٣) . فعرف قدره ، ورفع أمره ، وأكثر من الاستفادة منه ، وأخذ عن الزمخشري وأخذ الزمخشري عنه (٤) .

وفى مكة قرأ الزمخشري كتاب سيبويه (٥) ، على عبد الله بن طلحة اليابرى (٦) ، ولبت فى جواره هذا عامين زار فيهما كل بقعة من بقاع أرض العرب ، وفى ذلك يقول : «وطئت كل تربة فى أرض العرب » (٧) .

ثم إنه اشتاق إلى وطنه فرحل إليه ، ثم ما لبث أن ندم على ذلك فعاد أدراجه إلى مكة ، وفى طريقه مر بالشام وامتدح صاحب دمشق تاج الملوك (٨) .

(١) انظر المختصر فى أخبار البشر (١٦/٣) .

(٢) ستائى ترجمته ضمن تلاميذ الزمخشري .

(٣) انظر : معجم الأدباء (١٩٧/٤) .

(٤) انظر : إنباء الرواة (٢٦٨/٣) .

(٥) سيبويه : هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثى بالولاء ، أبو بشر إمام النحاة ، وأول من بسط علم النحو ، ولد فى إحدى قرى شيراز عام (١٤٨) هـ ، وقدم البصرة فلزم الخليل بن أحمد حتى وفاته ، وعاد إلى الأهواز فتوفى بها سنة (١٨٠) هـ . من آثاره : كتاب سيبويه فى النحو ، لم يوضع قبله ولا بعده مثله . انظر : المعارف (٢٣٧) ، وفيات الأعيان (٤٦٣/٣) ، البداية والنهاية (١٨٢/١٠) ، بغية الوعاة (٢٢٩/٢) ، الأعلام (٨١/٥) .

(٦) هو عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله اليابرى ، نحوي ، أصولي ، فقيه ، قرأ عليه الزمخشري بمكة كتاب سيبويه ، مات سنة (٥١٨) هـ . انظر : بغية الوعاة (٤٦/٢) .

(٧) أساس البلاغة / الزمخشري (٣٧) مادة (قرب) .

(٨) تاج الملوك : بورى بن طفتكين . صاحب دمشق . كان كثير الجهاد شجاعاً مقداماً ، سد مسد أبيه وفاق عليه ، وكان ممدوحاً ، أكثر الشعراء من مدائحه لا سيما ابن النخياط . توفى على أثر جرح كان به من الباطنية فى الحادى والعشرين من رجب سنة (٥٢٦) هـ ، وكان قد قتل جماعة كثيرة من الإسماعيلية .

انظر : الكامل فى التاريخ (٦٧٩/١٠-٦٨٠) ، سير أعلام النبلاء (٥٧٣/١٩-٥٧٤) ، النجوم الزاهرة (٢٤٩/٥) .

وأخذ السير إلى مكة حيث دخلها سنة (٥٢٦) هـ ، وجاور بها جواره الثاني ثلاث سنين ، ألف فيها تفسيره (الكشاف) .

ثم إنه عاوده الحنين إلى بلده فارتحل إليه ، وفي طريقه عرّج علي بغداد سنة (٥٣٣) هـ ، ثم أقام بخوارزم إلى أن مات سنة (٥٣٨) هـ ^(١) .

٤ - شيوخه وتلاميذه :-

أ - شيوخه :

أخذ الزمخشري العلم عن عدد من العلماء أذكر من أشهرهم :

١ - أبا مضر / محمود بن جرير الضبي الأصفهاني ، وكان يلقب بفريد عصره ، وكان وحيد دهره في علم اللغة والنحو والطب ، وقد درس عليه الزمخشري النحو والأدب ، وكان أعظم أساتذته أثراً في نفسه ، وعنه أخذ مذهب الاعتزال ، وتوفي سنة (٥٠٧) هـ ^(٢) .

٢ - أبا الخطاب / نصر بن أحمد بن عبد الله بن البطر البغدادي ، البزاز القاري ، مسند العراق ، أخذ عنه الزمخشري ، وحدث عنه وطال عمره ، ورحل إليه من الآفاق ، وكان صحيح السماع ، ولد سنة (٣٩٨) هـ ، ومات سنة (٤٩٤) هـ ، وله ست وتسعون سنة ^(٣) .

٣ - أبا السعد / المحسن بن محمد بن كرامة الجشمي البيهقي ، يقال له الحاكم الجشمي ، مفسر عالم بالأصول والكلام ، وكان معتزلياً زيدياً ، وهو شيخ

(١) انظر: وفيات الأعيان (١٧٣/٥) .

(٢) انظر: معجم الأدياء (٤٨٧/٥) ، بغية الوعاة (٢٧٦/٢) .

(٣) انظر: معجم البلدان (١٩٢/٤) ، سير أعلام النبلاء (٤٦/١٩) ،

البداية والنهاية (١٧٣/١٢) ، شذرات الذهب (٤٠٢/٣) .

- الزمخشري في التفسير ولد عام (٤١٣) هـ ، وتوفي بمكة عام (٤٩٤) هـ (١) (٢) .
- ٤ - أبا منصور/ موهوب بن أحمد بن محمد بن الجواليقي ، إمام الخليفة المقتفى (٣) ، كان من المحامين عن السنة ، وقد قرأ عليه الزمخشري بعض كتب اللغة من فوائدها واستجازه فيها (٤) ، ولد سنة (٤٦٦) هـ ، وتوفي سنة (٥٤٠) هـ (٥) .
- ٥ - عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله اليابري ، نحوي أصولي فقيه . قرأ عليه الزمخشري بمكة كتاب سيبويه ، وقد رحل إليه لهذا الغرض قبل عام (٥٢٠) هـ (٦) . ومن مشايخه أيضاً :
- ٦ - الشيخ السديد الخياطى : أخذ عنه الفقه (٧) .
- ٧ - ركن الدين بن محمد الأصولي : أخذ الزمخشري عنه علم الأصول وأخذ هو عن الزمخشري التفسير (٨) .

-
- (١) انظر: كشف الظنون (٥١٧) ، الأعلام (٢٨٩/٥) ، معجم المؤلفين (١٨٧/٨) .
- (٢) ذكر محقق كتاب (العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين) ، السيد (فؤاد سيد) (٢١٨/٦) ، أن الزمخشري قد اعتمد اعتماداً كبيراً جداً في « كشفه » سواء كان من الناحية الموضوعية ، أو الترتيب المنهجي على تفسير أستاذه : الحاكم أبى سعد المحسن بن كرامة الجشمي ، المتوفى مقتولاً بمكة سنة (٤٩٤) هـ ، وكان من أئمة الزنيدة المعتزلة في عصره ، وله مصنفات كثيرة وهامة ، ومنها تفسيره المشار إليه واسمه : (التهذيب في تفسير القرآن) ، في نحو عشر مجلدات ، قال المحقق : « وقد وقفت عليه في اليمن كاملاً سنة (١٩٥٢) م وصورته لندار الكتب المصرية » .
- (٣) المقتفى لأمر الله / الخليفة العباسي ، واسمه محمد بن المستظهر بالله أحمد بن عبد الله ، كان عالماً فاضلاً دينياً حليماً شجاعاً ، ولي الخلافة سنة (٥٣٠) هـ وتوفي سنة (٥٥٥) هـ .
- انظر: الفخرى في الآداب السلطانية / ابن القططى (٢٢٧) ، البداية والنهاية (٢٥٩/١٢) .
- (٤) انظر : إنباه الرواة (٢٧٠/٣) .
- (٥) انظر ترجمته في : معجم الأدياء (٥٤١/٥) ، إنباه الرواة (٣٣٥/٣) ، وفيات الأعيان (٣٤٢/٥) .
- (٦) انظر : أزهار الرياض (٧٧/٣) ، طبقات المفسرين / السيوطي (٤١) .
- (٧) انظر : مفتاح السعادة (١٠٠/٢) . لم أقف على تاريخ وفاته .
- (٨) انظر : مفتاح السعادة (١٠٠/٢) . لم أقف على تاريخ وفاته .

ب - تلاميذه :-

تلمذ على الزمخشري عدد من الطلاب والأصحاب، منهم من أخذ عنه العلم مشافهة، ومنهم من أخذه بطريق الإجازة، ومن هؤلاء الطلاب :-

١ - الموفق بن أحمد بن محمد بن أبي سعيد إسحاق ، أبو المؤيد ، المكي المعروف
بـ (أخطب خوارزم) .

كان فقيهاً أديباً، له خطب وشعر، أصله من مكة ، أخذ العربية عن الزمخشري بخوارزم، وتولى الخطابة بجامعة، ولد عام (٤٨٤) هـ، وتوفي عام (٥٦٨) هـ^(١).

٢ - محمد بن أبي القاسم بايجوك ، أبو الفضل البقالي الخوارزمي، الملقب بـ (زين المشايخ) .

كان إماماً في الأدب ، وحجة في لسان العرب ، مفسر فقيه حنبلي، أخذ اللغة وعلم الإعراب عن الزمخشري ، وجلس بعده مكانه ، ولد سنة (٤٩٠) هـ، وتوفي سنة (٥٦٢) هـ^(٢).

٣ - علي بن محمد بن علي بن أحمد بن مروان، أبو الحسن العمراني الخوارزمي، كان من علماء المعتزلة، قرأ الأدب على الزمخشري، فصار أكبر أصحابه، وأوفرهم حظاً من غرائب أدبه، وتوفي سنة (٥٦٠) هـ^(٣).

٤ - يعقوب بن علي بن محمد بن جعفر، أبو يوسف البلخي، ثم الجندلي، أحد الأئمة في النحو والأدب، أخذ عن الزمخشري ولزمه^(٤).

(١) انظر: إنباه الرواة (٣٣٢/٣)، وفيات الأعيان (٣٧١/٥) ، بغية الوعاة (٣٠٨/٢) ، الأعلام (٣٢٣/٧) .

(٢) انظر : معجم الأدباء (٤١٥/٥) ، الوافي بالوفيات (٣٤٠/٤) ، بغية الوعاة (٢١٥/١) ، الأعلام (٢٣٥/٦) .

(٣) انظر : معجم الأدباء (٤١٩/٤) ، اللباب (١٥١/٢) ، بغية الوعاة (١٩٥/٢) ، الأعلام (٣٢٩/٤) .

(٤) انظر معجم الأدباء (٦٤٥/٥) ، بغية الوعاة (٣٥١/٢) ، ولم أقف على تاريخ وفاته .

٥ - على بن عيسى بن حمزة بن وهاس أبي الطيب، وكان شريفاً جليلاً هماماً، من أهل مكة وشرفائها وأمرائها، وكان ذا فضل غزير، له تصانيف مفيدة، وقريحة في النظم والنثر مجيدة. قرأ على الزمخشري بمكة وبرز عليه، تُوفي بمكة سنة نيف وخمسين وخمسمائة (١).

٦ - الإمام / أبو بكر يحيى بن سعدون بن تمام الأزدي القرطبي المقرئ النحوي - يلقب بـ (صائن الدين) ولد سنة (٤٨٦) هـ بمدينة قرطبة، واستوطن الموصل، ورحل منها إلى أصبهان وخوارزم، وهناك أخذ عن الزمخشري ثم عاد إلى الموصل. وأقام بها إلى أن مات سنة (٥٦٧) هـ. كان ثقة متقناً بارعاً في العربية ديناً خيراً (٢).

٧ - القاضي أبو المعالي يحيى بن عبد الرحمن بن علي الشيباني، قاضي مكة، روى عن الزمخشري كتاب (الكشاف) بالحرم الشريف. (٣)

* ومن طلب الإجازة والرواية من الزمخشري :

٨ - زينب بنت عبد الرحمن بن الحسن الجرجاني الشعري، أم المؤيد، فقيهة، لها اشتغال بالحديث، أخذت عن جماعة من العلماء رواية وإجازة، منهم أبو القاسم الزمخشري، ولدت سنة (٥٢٤) هـ، وتوفيت سنة (٦١٥) هـ (٤).

٩ - الحافظ / أبو طاهر أحمد بن محمد السلفي (بكسر السين وفتح اللام)، أحد الحفاظ الكثيرين، وكان شافعي المذهب لم يكن في آخر عصره مثله، كتب إلى الزمخشري من الإسكندرية. والزمخشري يومئذ مجاور بمكة، يستجيزه في

(١) انظر معجم الأدباء (١٩٧/٤)، إنباء الرواة (٢٦٨/٣).

(٢) انظر: معجم الأدباء (٦٢٢/٥)، إنباء الرواة (٤٣/٤)، مرآة الجنان (٣٨٣/٣)، سير أعلام النبلاء (٥٤٦/٢٠).

(٣) انظر: العقد الثمين (١٣٨/٧).

(٤) انظر: وفيات الأعيان (٣٤٤/٢)، النجوم الزاهرة (٩٢/٥)، شذرات الذهب (٦٣/٥)، الأعلام (٦٦/٣).

مسموعاته ومصنفاته فرد عليه بما لا يشفى الغليل، وتوفي بالإسكندرية سنة (٥٧٦) هـ ^(١).

١٠ - محمد بن محمد بن عبد الجليل بن عبد الملك البلخي، رشيد الدين المعروف بالوطواط • الأديب، الكاتب، الشاعر، كان من نواذر الزمان وعجائبه، وأعلم الناس بدقائق كلام العرب، وأسرار النحو والأدب، وقد كتب إلى الزمخشري رسالة يستجيزه فيها، مات بخوارزم سنة (٥٧٣) هـ ^(٢).

وهناك عدد من الأصحاب والتلاميذ الذين التقى بهم وتعلموا عليه في الأقاليم التي مر بها ^(٣). وقد اكتفيت هنا بذكر المشهورين منهم .

٥ - مكانته العلمية :-

كان الزمخشري واسع العلم، رأساً في البلاغة العربية والمعاني والبيان، وقد شهد له بذلك عدد من العلماء :

قال السمعاني ^(٤) :-

« كان يضرب به المثل في علم الأدب والنحو، لقي الأفاضل والكبار، وصنف تصانيف في التفسير، وشرح الأحاديث، وفي اللغة » ^(٥).

(١) انظر: اللباب (٥٥١/١)، وفيات الأعيان (١٠٥/١)، تذكرة الحفاظ (١٢٩٨/٤)، شذرات الذهب

(٢٥٥/٤)، الأعلام (٢١٥/١). وانظر كتاب: الحافظ أبو طاهر السلفي / د. حسن عبد الحميد صالح.

(٢) انظر معجم الأديباء (٤٣٠/٥)، بغية الوعاة (٢٢٦/١).

(٣) انظر: الأنساب (٢٩٨/٦).

(٤) السمعاني / الإمام الحافظ / أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن أبي المظفر السمعاني، الخرماني المروزي •

ولد بمرور سنة (٥٠٦) هـ، وطاف كثيراً من البلدان، وأخذ عن كثير من المشايخ، توفي سنة (٥٦٢) هـ • من تصانيفه الكثيرة: الأنساب، تاريخ مرو في عشرين مجلداً، معجم البلدان •

انظر: السير (٤٥٦/٢٠)، البداية والنهاية (١٧٥/١٢)، شذرات الذهب (٢٠٥/٤)، معجم المؤلفين (٦/٤).

(٥) الأنساب (٢٩٧/٦).

وقال الذهبي (١) :-

« العلامة كبير المعتزلة (*) ، النحوى ، صاحب الكشف والمفصل ، كان رأساً فى البلاغة والعربية ، والمعانى والبيان ، وله نظم جيد » (٢) .

وقال ياقوت الحموى (٣) :-

« كان إماماً فى التفسير ، والنحو واللغة ، والأدب ، واسع العلم ، كبير الفضل متفناً فى

(١) هو الإمام الحافظ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ، شمس الدين أبو عبد الله . محدث علامة محقق من كبار المؤرخين ، تركمانى الأصل ، ولد سنة (٦٧٣) هـ بدمشق وسمع بها وب حلب وبنابلس ومكة من جماعة وسمع منه خلق كثير ، وتوفي بدمشق فى الثالث من ذى القعدة سنة (٧٤٨) هـ من تصانيفه الكثيرة : تاريخ الإسلام الكبير ، ميزان الاعتدال فى نقد الرجال ، طبقات الحفاظ ، سير أعلام النبلاء .

انظر: الدرر الكامنة (٣/٣٣٦) ، النجوم الزاهرة (١٠/١٨٢) ، شذرات الذهب (٦/١٥٣) .

(*) المعتزلة / سموا بذلك لاعتزالهم أقوال المسلمين فى مرتكب الكبيرة حيث قالوا : إنه فى منزلة بين المنزلتين ، فلا هو مؤمن ولا هو كافر ، وقيل : لاعتزال زعيمهم «أصل بن عطاء» مجلس الحسن البصرى ، ومذهبهم يقوم على نفى الصفات عن الله تعالى ، ونفى القدر فى معاصى العباد ، وإضافة خلقها إلى فاعليها ، وأن القرآن مخلوق ، ونفوا شفاعة النبی صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر ، وهم فرق كثيرة منها الجبائية ، والضرارية ، والنظامية ، والجاحظية ، وغيرها ، ولهم أصول خمسة هى : ١ - التوحيد ، ٢ - العدل ، ٣ - المنزلة بين المنزلتين ، ٤ - الوعد والوعيد ، ٥ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

انظر فى مذهبهم : مقالات الإسلاميين (١/٢٣٥) ، الملل والنحل (١/٥٦) . الفرق بين الفرق (١١٤) ، شرح الطحاوية (٥٢٤) ، كشف اصطلاحات الفنون (٢/١٠٢٥) ، والمعتزلة / د. أحمد محمود صبحى (١٠٣-١٦٦) .

(٢) السير (٢/١٥١) .

(٣) ياقوت بن عبد الله الرومى الحموى ، أبو عبد الله ، شهاب الدين ، مؤرخ ثقة ، من أئمة الجغرافيين ومن العلماء باللغة والأدب ، ولد سنة (٥٧٥) هـ ، وتوفي سنة (٦٢٦) هـ من تصانيفه : معجم البلدان ، ومعجم الأدباء ، وأخبار المتنبى .

انظر : إنباء الرواة (٤/٨٠) ، وفيات الأعيان (٦/١٢٧) ، الأعلام (٨/١٣١) .

علوم شتى»^(١)، وقال القفطى^(٢) فى كتابه : « كان الزمخشري أعلم فضلاء العجم بالعربية فى زمانه، وأكثرهم انساً واطلاعاً على كتبها، وقد صنف التصانيف المفيدة فيها، وكان على دراية بأنساب العرب، تضرب إليه أكباد الأبل، ما دخل بلداً إلا واجتمعوا عليه وتلمذوا له، واستفادوا منه »^(٣).

وقال السيوطى^(٤) عنه :

« كان واسع العلم، كثير الفضل ، غاية فى الذكاء وجودة القريحة ، متفنناً فى كل علم، معتملياً قوياً فى مذهبه، مجاهراً به، داعية إليه، علامة فى الأدب والنحو »^(٥).

٦ - مؤلفاته :

ذكر المترجمون لحياة الزمخشري أن له نحو خمسين مؤلفاً فى فنون الآداب ، واللغة، والترجمة والحديث، والفقه، وقد ذكر أغلبها ياقوت الحموى فى كتابه:

(١) معجم الأدباء (٤٨٩/٥) .

(٢) القفطى : على بن يوسف بن إبراهيم الشيبانى القفطى أبو الحسن جمال الدين ، وزير مؤرخ من الكتاب، كان صديراً محتشماً، جَماعاً للكتب لم يكن له دار ولا زوجة، توفى بحلب عام (٦٤٦) هـ من تصانيفه: إنباه الرواة، والدر الثمين ، وأخبار مصر، وتاريخ اليمن .

انظر: معجم الأدباء (٣٨١/٤) ، بغية الوعاة (٢١٢/٢) ، الأعلام (٣٣/٥) .

(٣) إنباه الرواة (٢٧٠/٢٦٦/٣) والقفطى ينقل عن أبى اليمن الكندى (الملقب تاج الدين) (٦١٣) هـ .

(٤) السيوطى / عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد بن سابق الدين ، الخضرى ، السيوطى (جلال الدين) .

حافظ ، مؤرخ أديب ، (صوفى أشعري)، له نحو (٦٠٠) مصنف ، ولد عام (٨٤٩) هـ ، ونشأ فى القاهرة يتيماً ، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس فألف أكثر كتبه، من تصانيفه : الإتيقان فى علوم القرآن، والأشباه والنظائر، وتدريب الراوى ، وبغية الوعاة ، انظر : الضوء اللامع (٦٥/٤) ، حسن المحاضرة (١٨٨/١) ، شذرات الذهب (٥١/٨) ، الأعلام (٣٠١/٣) .

(٥) بغية الوعاة (٢٧٩/٢) .

«معجم الأدباء»^(١) وبروكلمان^(٢) في كتابه : «تاريخ الأدب العربي»^(٣) .

ومن أهم مؤلفاته :-

١ - الكشف عن حقائق التنزيل . وهو موضوع بحثى هذا ، وسيأتى الحديث عنه مفصلاً^(٤) .

٢ - الفائق - فى غريب الحديث . وقد رتب الزمخشري كتابه هذا على حروف المعجم ، لكن فى العثور على طلب الحديث منه كلفة ، ومشقة ، وقد أتمه فى شهر ربيع الآخر سنة (٥١٦هـ) ، وأوله/ الحمد لله الذى فتق لسان الذبيح بالعربية البينة ، والخطاب الفصيح^(٥) .

(وقد طبع فى الهند / حيدر أباد سنة (١٣٢٤هـ) كما نشره الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم فى ثلاثة أجزاء بالقاهرة سنة (١٩٤٥-١٩٤٨م))^(٦) .

٣ - أساس البلاغة - وهو من المعاجم المفيدة ، وله عناية خاصة بالاستعارة والمجاز فى اللغة .

(١) انظر : معجم الأدباء (٤٩٤/٥) .

(٢) مستشرق ألماني ، عالم بتاريخ الأدب العربي ، كان من أعضاء المجمع العلمى العربى ، صنف بالألمانية تاريخ الأدب العربى فى مجلدين ، وكلفته الجامعة العربية بنقله إلى العربية فلم يكمله ، توفى سنة (١٣٧٥هـ) .
انظر الأعلام (٢١١/٥-٢١٢) ، موسوعة المورد (١٢٠/٢) .

(٣) انظر : تاريخ الأدب العربى (٢١٦/٥-٢٣٨) ، وانظر : معجم المطبوعات العربية / يوسف سر كيس (٩٧٦-٩٧٣) .

(٤) عند التعريف بكتاب الكشف (ص ٤٢) .

(٥) انظر / كشف الظنون (١٢٠٦/٢ ، ١٢١٧) . ومجلة مجمع اللغة العربية / القاهرة : العدد (٣١) صفحة (٧٥-٩٣) .

(٦) انظر تاريخ الأدب العربى (٢٣١/٢٣٠/٥) ، ومترجم الكتاب هو الذى أشار إلى نشر كتاب الفائق فى القاهرة .

وانظر : معجم المطبوعات العربية والمصرية (٩٧٤/١) .

قال في كشف الظنون : « وهو كتاب كبير الحجم ، عظيم الفحوى ، من أركان فن الأدب بل هو أساسه ، ذكر فيه المجازات اللغوية ، والمزايا الأدبية ، وتعبيرات البلغاء ، على ترتيب كالمغرب » (١) .

(وقد طبع في القاهرة سنة (١٢٩٩هـ) ، وفي الهند (لكنو) سنة (١٣١١هـ) ، وحيدر أباد سنة (١٣٢٤هـ) ، (١٣٢٧هـ) ، والقاهرة (دار الكتب) سنة (١٣٤١هـ) .

وقد اختصره ابن حجر العسقلاني (٢) ، وهذا المختصر موجود في برلين : (٦٦٥٩) (٣) .

٤ - الفصل - وهو كتاب في تعليم النحو ، ألفه الزمخشري بين سنتي (٥١٣هـ - ٥١٥هـ) . وقد اعتنى به وشرحه الكثير من أئمة النحو (٤) ، وصار عمدة في هذا الفن بسبب أسلوبه الواضح المحكم ، (طبع في خروستيانيا سنة (١٨٥٩م) ، وفي دهلي سنة (١٨٩١م) ، (١٩٠٣م) . ونشر في الإسكندرية سنة (١٢٩١هـ) ، (بناية: حمزة فتح الله) ، ديوان المعارف المصرية . كما طبع في القاهرة سنة (١٣٢٣هـ) (٥) .

(١) كشف الظنون (٧٤/١) .

وانظر مجلة مجمع اللغة العربية / القاهرة: العدد (٣١) صفحة (٧٥) .

(٢) هو الحافظ الكبير : أحمد بن علي بن محمد الكنانى العسقلاني ، أبو الفضل ، شهاب الدين ، ابن حجر ، من أئمة العلم والتاريخ ، أصله من عسقلان بفلسطين ، ومولده ووفاته بالقاهرة ، كان فصيح اللسان ، راوية للشعر ، عارفاً بأيام المتقدمين وأخبار المتأخرين ، أصبح حافظ الإسلام في عهده ، توفي سنة (٨٥٢هـ) ، له مصنفات كثيرة منها : فتح الباري ، تهذيب التهذيب ، الإصابة في تمييز أسماء الصحابة .

انظر : الضوء اللامع (٣٦/٢) ، البدر الطالع (٨٧/١) ، الأعلام (١٧٨/١) .

(٣) انظر : تاريخ الأدب العربي (٢٣١/٥) . ومعجم المطبوعات العربية والمعربة (٩٧٣/١) .

(٤) انظر : كشف الظنون (٧٤٤/٢) ، تاريخ الأدب العربي (٢٥٥/٥) .

(٥) انظر : تاريخ الأدب العربي (٢٢٤/٥) ، وانظر كتاب اكتفاء القنوع بما هو مطبوع : ادورد فنديك (٣٠٠) ، ومعجم المطبوعات العربية (٩٧٥/١) .

وقد اختصره المؤلف وسماه (الأنموذج) وطبع هذا الأخير في القاهرة سنة (١٢٨٩هـ) ، وأستانبول سنة (١٢٩٨هـ) ^(١) .

٥ - المستقصى في الأمثال : مختصر مرتب على الحروف - وقد فرغ من تأليفه في شهر رمضان سنة (٤٩٩هـ) ^(٢) .

وقد نشر حديثاً في حيدر أباد الدكن / الهند سنة (١٩٦٢م) ^(٣) .

٦ - الحاجات ومتمم مهام أرباب الحاجات في الأحاجي والأغلوطات : (في النحو) ^(٤) .

قال في كشف الظنون : « شرحه علم الدين السخاوي ^(٥) ، فصار من أجل الكتب في هذا الفن » ^(٦) .

وقد طبع في بغداد سنة (١٩٧٣م) ^(٧) .

٧ - القسطاس : في العروض : قال في كشف الظنون : « شرحه الزنجاني عبد الوهاب بن إبراهيم الخزرجي ^(٨) ، وفرغ منه سنة (٦٥٥هـ) » ^(٩) .

(١) انظر: تاريخ الأدب العربي (٢٢٧/٥) • ومعجم المطبوعات العربية (٩٧٤/١) .

(٢) انظر: كشف الظنون (١٦٧٤/٢) ومجلة مجمع اللغة العربية / القاهرة العدد (٢١) صفحة (٧٥) .

(٣) انظر: تاريخ الأدب العربي (٢٣٢/٥) من إفاضة مترجم الكتاب •

(٤) هو : علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني السخاوي الشافعي ، أبو الحسن ، علم الدين : عالم بالقراءات والأصول واللغة والتفسير ، وله نظم ، توفي في دمشق سنة (٦٤٣هـ) ، من كتبه : هداية المراتب ، والمفضل شرح المفصل للزمخشري ، وشرح الشاطبية •

انظر : إنباه الرواة (٣١١/٢) ، وفيات الأعيان (٣٤٠/٣) ، بغية الوعاة (١٩٢/٢) ، الأعلام (٣٣٢/٤) •

(٥) كشف الظنون (١٦٠٧/٢ ، ١٦٠٨) •

(٦) انظر: معجم المخطوطات (٩٣/٤) •

(٧) هو : عبد الوهاب بن إبراهيم بن عبد الوهاب الخزرجي الزنجاني : من علماء العربية ، يقال له العزّي ، توفي ببغداد سنة (٦٥٥هـ) ، له تصانيف منها : تصريف العزّي ، والمضنون به على غير أهله ، وشرح الهادي •

انظر: بغية الوعاة (١٢٢/٢) ، كشف الظنون (١١٣٩/٢) ، هدية العارفين (٦٣٨/١) ، الأعلام (١٧٩/٤) •

(٨) كشف الظنون (١٣٢٦/٢) •

وقد طبع فى العراق وحلب بعنوان: (القسطاس المستقيم)^(١) سنة ١٩٦٩م^(٢).

٨ - مقدمة الأدب : معجم عربى فارسى : مخطوط فى نيكيبور (١٩٧٨/٢٠)، باتنة (١٨٩/١) رقم (١٧١٨)، بولون (٣٧١)، القاهرة ثان (٢٥٠/٢)، طهران (٢٠٣/١-٢٠٤، ٤٨٥/٢-٤٨٧) ^(٣). وهذا الكتاب يعتبر آخر تأليفه، وقد ألفه لتعليم الفرس اللسان العربى ^(٤).

٩ - كتاب الأمكنة والجبال والمياه والبقاع المشهورة فى أشعار العرب : طبع فى بغداد سنة (١٩٣٨) هـ^(٥).

كما نشره الدكتور : إبراهيم السمراي فى بغداد سنة (١٩٦٨) هـ^(٦).

١٠ - كتاب النصائح الكبار (ويسمى بالمقامات) : وهى أقوال يصدرها المؤلف دائماً بقوله: « يا أبا القاسم » مخاطباً نفسه ^(٧). وقد طبع فى القاهرة سنة (١٣١٢) هـ، (١٣٢١) هـ. (١٣٢٥) هـ^(٨).

١١ - نوابغ الكلم : وهو مجموعة أقوال ألفه الزمخشري بمكة . وقد طبع فى القاهرة سنة (١٢٨٧) هـ، كما نشر فى بيروت سنة (١٣٠٦) هـ^(٩). ونشر فى مجلة

(١) انظر : أسماء الكتب (٢٣٣).

(٢) انظر : معجم المخطوطات (٩٠/٣).

(٣) انظر : تاريخ الأدب العربى (٢٢٩/٥).

(٤) انظر : منهج الزمخشري فى تفسير القرآن (٦١) . وقد طبع بألمانيا سنة (١٨٤٣) م مع زيادة للعالم الألمانى (وترستايين) . انظر : معجم المطبوعات العربية (٩٧٦/١) .

(٥) انظر : تاريخ الأدب العربى (٢٣١/٥) . ومعجم المطبوعات العربية (٩٧٤/١) .

(٦) انظر : تاريخ الأدب العربى (٢٣١/٥) . إفادة المترجم . ومعجم المخطوطات المطبوعة / المنجد (٩٠/٣).

(٧) انظر : تاريخ الأدب العربى (٢٣٢/٥).

(٨) انظر : تاريخ الأدب العربى (٢٣٢/٥)، ومعجم المطبوعات العربية (٩٧٦/١).

(٩) انظر : تاريخ الأدب العربى (٢٣٣، ٢٣٢/٥).

العرب سنة (١٩٧١) م^(١).

١٢- ربيع الأبرار (ونصوص الأخبار) : وهو مجموعة من الأقوال والحكم .
ويظهر أن الزمخشري ألفه في أثناء رحلته ، عائداً إلى وطنه بعد جواره
الثاني^(٢) .

وقد طبع في بغداد سنة (١٩٧٦) م^(٣) .

١٣- أطواق الذهب - أو النصائح الصغار : قال صاحب كشف الظنون : « وهو
مختصر مشتمل على مائة مقالة كالمقامة أوله : أحمدته على ما أدرج لي من
آلائه »^(٤) .

(طبع في دمشق وفي بيروت سنة (١٢٩٣) هـ ، (١٣١٤) هـ ، (١٣٢٢) هـ .

وطبع في القاهرة سنة (١٣٧٠) هـ)^(٥) .

١٤- كتاب خصائص العشرة الكرام البررة :

طبع في بغداد سنة (١٩٦٨) م^(٦) .

١٥- مسألة في كلمة الشهادة : طبع في بغداد سنة (١٩٦٧) م^(٧) .

١٦- نزهة المستأنس ونهضة المقتبس : مخطوط في : آيا صوفيا (٤٣٣١) (٨) .

١٧- القصيدة البعوضية : وفيها ثناء على الله ورسوله في خاتمة وصف بعوضة :

مخطوط في برلين (٧٦٨٦-٧٦٨٧) (٩) .

(١) انظر : معجم المخطوطات المطبوعة (٩٢/٤) .

(٢) انظر : منهج الزمخشري في تفسير القرآن (٦٠) .

(٣) انظر : معجم المخطوطات المطبوعة (٨٠/٥) .

(٤) كشف الظنون (١١٧/١) .

(٥) انظر : تاريخ الأدب العربي (٢٣٥/٥) ، أسماء الكتب (٤٣) .

(٦) انظر : تاريخ الأدب العربي (٢٣١/٥) ، وانظر معجم المخطوطات المطبوعة (٩٠/٣) .

(٧) انظر : تاريخ الأدب العربي (٢٣١/٥) ، وانظر معجم المخطوطات المطبوعة (٩٢/٤، ٩١/٣) .

(٨) انظر : تاريخ الأدب العربي (٢٣٧/٥) .

(٩) انظر : تاريخ الأدب العربي (٢٣٧/٥) .

١٨ - قصيدة في سؤال الغزالي عن جلوس الله على العرش ، وقصور المعرفة البشرية : مخطوط في : برلين (٧٦٨٨) (١) .

١٩ - مختصر الموافقة بين آل البيت والصحابة : ذكره أحمد تيمور باشا : مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق (٣١٣/١٠) (٢) .

٢٠ - المنهاج في أصول الدين : مخطوط في المدينة المنورة (٥١٦) . ونسبه إليه صاحب كشف الظنون (٣) .

٢١ - نكت الإعراب في غريب الإعراب : (في القرآن) مخطوط في : القاهرة ثان (١/ملحق ٨) (٤) .

٢٢ - أعجب العجب في شرح لامية العرب : طبع في بغداد سنة (١٣٢٨) هـ بمطبعة محمد الوراق، وسنة (١٩٦٦) م (٥) .

٢٣ - الكشف في القراءات : مخطوط في المدينة ، مكتبة رباط سيد عثمان . مجلة المجمع العلمي العربي دمشق (٧٥٨/٨) (٦) .

٢٤ - المفرد والمؤلف في النحو : نسبه إليه صاحب كشف الظنون (٧) .
نشر في مجلة المجمع العراقي سنة (١٩٦٧) م (٨) .

٢٥ - الدرر الدائر المنتخب في كنايات واستعارات وتشبيهات العرب :
نشر في مجلة المجمع العلمي العراقي / بغداد سنة (١٩٦٨) م (٩) .

(١) انظر : تاريخ الأدب العربي (٢٣٧/٥) .

(٢) انظر : تاريخ الأدب العربي (٢٣٨/٥) .

(٣) انظر : كشف الظنون (١٨٧٧/٢) . وتاريخ الأدب العربي (٩٠/٣) .

(٤) انظر : تاريخ الأدب العربي (٢٣٨/٥) .

(٥) انظر : تاريخ الأدب العربي (٢٣٨/٥) وانظر : معجم المخطوطات المطبوعة (٩٠/٣) ومعجم المطبوعات العربية (٩٧٤/١) .

(٦) انظر : تاريخ الأدب العربي (٢٣٨/٥) .

(٧) انظر : كشف الظنون (١٧٧٤/٢) .

(٨) انظر : معجم المخطوطات المطبوعة (٩٢/٤) .

(٩) انظر معجم المخطوطات المطبوعة (٩٠/٣) .

٢٦- رسالة التصرفات : موجود مع تعليقات محمد عصمة الله بن محمود نعمة الله البخارى : المكتب الهندى (٩٨٩) (١) .

٢٧- رسالة فى انجاز والاستعارة : (موجودة فى طهران سبه سالار ٤١٤-٤١٥) (٢) .

ومن مؤلفات الزمخشري التى ذكرها ياقوت زيادة على ما ذكر :-

« كتاب متشابه أسماء الرواة ، رسالة المساومة ، الرائض فى الفرائض ، معجم الحدود ، ضالة الناشد ، كتاب عقل الكل ، الأمالى فى النحو ، جواهر اللغة ، كتاب الأجناس ، كتاب الأسماء فى اللغة ، روح المسائل ، سرائر الأمثال ، تسليية الضير ، رسالة الأسرار ، ديوان التمثيل ، شرح كتاب سيبويه ، شقائق النعمان فى مناقب الإمام أبى حنيفة » (٣) . وله الكثير من الآثار المفقودة ذكرها غير واحد من العلماء (٤)

هذه المؤلفات إن دلت على شىء ، فعلى أن حياة الزمخشري العلمية كانت حياة خصبة مليئة بالإنتاج والحيوية ، وقد غلب على الزمخشري فى بداية حياته التأليف اللغوى والنحوى ، ثم اتجه بعد ذلك إلى التأليف الدينى بسبب الهزات والأحداث التى واجهته (٥) . *

٧ - عقيدته ومذهبه :-

أ - عقيدته :- الزمخشري واحد من رؤوس المعتزلة ودعاتها الأقوياء .

(١) انظر تاريخ الأدب العربى (٢٣٨/٥) .

(٢) انظر نفس المصدر (٢٣٨/٥) .

(٣) معجم الأدياء (٤٩٤/٥) .

(٤) انظر : هدية العارفين (٤٠٣/٦) ، وانظر : الزمخشري حياته وآثاره هلال ناجى ، مجلة عالم الكتب / العدد

الرابع (١٤١١) هـ صفحة (٥١١-٥١٩) .

(٥) انظر : منهج الزمخشري فى تفسير القرآن وبيان إعجازه (٥١) .

* وقد اعتمدت فى ذكر هذه المؤلفات على المصادر التالية : =

وقد عاش فى بيئة تموج بالاعتزال والمعتزلة ، وكان لشيخه أبو مضر الضبى ، أثر فى ترسيخ هذا المذهب لديه ، وقد كان شيخه هذا من أئمة المعتزلة وهو أول من أدخل الاعتزال على أهل خوارزم^(١) . كما كان لشيخه الثانى أبو السعد الجشمى ، وهو شيخه فى التفسير أثر كبير أيضاً فى ترسيخ المذهب لديه ، ولأجل هذا نقل الزمخشري الكثير من آراء المعتزلة فى كشفه^(٢) .

وقد نشأ الزمخشري متحمساً للاعتزال مذهباً لتعاليمه ، حتى إنه يروى عنه أنه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه فى الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن : قل له : أبو القاسم المعتزلى بالباب^(٣) .

وعقيدة الزمخشري الاعتزالية تتبين من خلال كتابه الكشف ، فقد أكثر من الثناء على المعتزلة ووصفهم بأنهم الطائفة العدلية^(٤) ، ولم يأل جهداً فى الانتصار لمذهبه والرد على مخالفيه ، بل قد وصل به الحال إلى حد إخراج مخالفيه من

= ١ - تاريخ الأدب العربى / بروكلمان (٢١٦/٥-٢٣٨) ٢٠ - أسماء الكتب . عبد اللطيف بن محمد رياض زادة ٣ - معجم المخطوطات المطبوعة ، صلاح الدين المنجد ٤ - دائرة المعارف الإسلامية (٤٠٤/١٠-٤٠٩) .

٥ - معجم المطبوعات العربية والمعربة (٩٧٣/١-٩٧٦) .

(١) انظر : معجم الأدباء (٤٨٧/٥) .

(٢) انظر : (الزمخشري لغوياً ومفسراً) / الشيرازى (١٥٧) . وانظر الإشارة إلى ذلك صفحة (٦) ث .

(٣) انظر : وفيات الأعيان (١٧٠/٥) .

(٤) انظر : الكشف (١/ المقدمة، ٤٦٧) (٣٨٦/٢) الآية (٢٠) هود . وتسميتهم بالعدلية راجع إلى قولهم : بالعدل (نفى القدر) ومعناه . عندهم : (أن أفعاله تعالى كلها حسنة ، وأنه لا يفعل القبيح ، ولا يخل بما هو واجب) انظر : شرح الأصول الخمسة (١٣٢) وهذه التسمية إنما هى إدعاء منهم لأنفسهم ، وإلا فإن حاصل قولهم هذا إنكار أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله ، أو أن الله يريد المعاصى . إذ هو سبحانه لا يقدر على الظلم ولا يريد كما زعموا . وقد أوجبوا عليه أن يفعل ما هو الأصلح للعباد بزعمهم .

انظر : باب ذكر المعتزلة / ابن المرتضى (٦، ٢) . مقالات الإسلاميين (٢٢٧) ، الملل والنحل (١/ ٥٦) ، المعتزلة بين القديم والحديث (٥٦) .

الإسلام^(١)، ويرجع السبب في تأليفه لهذا الكتاب ، إلى طلب جماعة من إخوانه وطلابه ممن هم على مذهب الاعتزال، كما سيأتى بيانه إن شاء الله ، قال الذهبي : « محمود بن عمر الزمخشري ، صالح ، لكنه داعية إلى الاعتزال »^(٢).

ب / مذهبه الفقهي :-

الزمخشري / حنفي المذهب في الفروع ، معتزلي في الأصول • غير متعصب للمذهب الحنفي^(٣) . وقد ترجم له صاحب طبقات الحنفية ، فقال : « الإمام الكبير المضروب به المثل في علم الأدب ، وشهرته تفي عن الإطناب بذكره »^(٤) .
وقال عن نفسه :-^(٥)

وأسند ديني واعتقادي ومذهبي	إلى حنفاء أختارهم وحنائفا
حنيفية أديانهم حنفية	مذاهبهم لا يتغنون الزعانفا

٨ - شعره :

للزمخشري شعر لطيف وله ديوان شعر^(٦) وقد ذكر المترجمون عدة مقاطع من شعره منها :^(٧)

سهرى لتفتيح العلوم ألدلى من وصل غانية وطيب عناق

(١) انظر : الكشف (٣٩٩/١) ، (١٠٥ : إل عمران) .

(٢) ميزان الاعتدال (٧٨/٤) .

(٣) انظر : التفسير والمفسرون / الذهبي (٤٧٤/١) وانظر : المختصر في أخبار البشر (١٦/٣) .

(٤) الجواهر المضيئة / القرشي (٤٤٧/٣) .

(٥) انظر : (الزمخشري) / الحوفي (٩١) .

(٦) ذكر بروكلمان بعض مخطوطاته انظر : تاريخ الأدب العربي (٢٣٧/٥) وانظر : مجلة عالم الكتب / العدد (٤) صفحة (٥١٨) ١٤١١ هـ .

(٧) انظر : مصادر ترجمته السابقة • وانظر : الكشف (١١٦/١) والقصيدة من شعره . وكان من عادته ألا ينسب شعره لنفسه .

انظر : مشاهد الإنصاف على شواهد الكشف للشيخ المزوقي . (بهامش الكشف) (١١٦/١) .

وتمايلى طرباً لحل عويصة أشهى وأحلى من مدامة ماق
وما أنشده فى كتابه الكشف عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ
يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ﴾ الآية [٢٦] البقرة

يا من يرى مد البعوض جناحها فى ظلمة الليل البهيم الأليل
ويرى عروق نياطها فى نحرها والمخ فى تلك العظام النحل
اغفر لعبد تاب من فرطائه ما كان منه فى الزمان الأول
وقال يرى شيخه أباً مضر:

وقائلة ما هذه الدرر التى تساقط من عينيك سمطين سمطين
فقلت هو الدر الذى كان قد حشا أبو مضر أذنى تساقط من عيني

٩ - وفاته :-

توفى الزمخشري ليلة عرفة، سنة ثمانٍ وثلاثين وخمسمائة (٥٣٨) هـ
بجرجانية^(١) خوارزم ، بعد رجوعه من مكة^(٢) .

(١) جرجانية / بضم الجيم الأولى وفتح الثانية وسكون الراء بينهما وبعد الألف نون مكسورة، وبعدها ياء
مشناة من تحتها مفتوحة مشددة ثم هاء ساكنة : وهى قصبة خوارزم، مدينة عظيمة إلى الجنوب من جبال
القوقاز، وأهل خوارزم يسمونها بلسانهم كركانج ، فعبرت إلى الجرجانية فتحها المسلمون فى القرن
الثالث الهجرى ، ومن ثم غزاها المغول، والأتراك والفرس، وضمتها روسيا إلى أراضيها عام: (١٨٠١)م
وأعلنت جمهورية مستقلة عام: (١٩١٨)م.

انظر : معجم البلدان (١٤٢/٢) ، وفيات الأعيان (١٧٤/٥) وموسوعة المورد (٢٠٧/٤).

(٢) انظر: وفيات الأعيان (١٧٣/٥).

التعريف بكتاب الكشاف

ويشتمل على النقاط التالية :

- ١ - اسم الكتاب وتاريخ تأليفه .
- ٢ - موضوع الكتاب .
- ٣ - سبب تأليفه ؟
- ٤ - منهج المؤلف في كتابه .
- ٥ - قيمة الكتاب العلمية .
- ٦ - المآخذ على الكتاب .

١ - اسم الكتاب وتاريخ تأليفه :-

اسم الكتاب : « الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل » هذه التسمية هي التي أوردها المؤلف في مقدمة الكتاب حيث يقول :
« ... حتى اجتمعوا إليّ مقترحين أن أملئ عليهم الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل » ^(١) .

وأما تسميته بالكشاف : فقد وردت في أصل المصنف بخط يده حيث يقول : « وهذه النسخة هي نسخة الأصل الأولى التي نقلت من السواد وهي أم الكشف الحريمة » ^(٢) ، وقد ورد في بعض النسخ المطبوعة للكتاب زيادة طفيفة حيث أضافوا كلمة (غوامض) ليصبح عنوان الكتاب كالتالي : « الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل » ونقله بهذا العنوان المستشرق الألماني « بروكلمان » ^(٣) . والكتاب له نسخ مخطوطة في أغلب مكتبات العالم قد ذكر بروكلمان الكثير منها ^(٤) .

أما طبعات الكتاب ^(٥) : فقد طبع في كلكتة سنة (١٢٧٦) هـ .

وطبع في بولاق سنة (١٢٨١) هـ .

(١) الكشف (١/المقدمة) .

(٢) الكشف (٤/٨٢٥) .

(٣) انظر : تاريخ الأدب العربي (٥/٢١٦) .

(٤) راجع تاريخ الأدب العربي (٥/٢١٦) وانظر : فهرست كتب الخزانة المتوكلية بالجامع المقدس بصنعاء ص ٢٨ .

(٥) انظر : تاريخ الأدب العربي (٥/٢١٧) وانظر : كتاب اكتفاء القنوع بما هو مطبوع / إدورد فنديك (١١٤) .

دائرة المعارف الإسلامية (١٠/٤٠٤ - ٤٠٥) ، ومعجم المطبوعات العربية والمعربة (١/٩٧٣) .

وطبع فى القاهرة سنة (١٣٠٧) هـ ، (١٣٠٨) هـ (مع تعليقات عليّ بن محمد الجرجاني)^٠ وطبع سنة (١٣١٨) هـ ، (١٣١٩) هـ ، (١٣٤٤) هـ ، مع تعليقات الجرجاني^٠

وطبع سنة (١٣٥٤) هـ (مع الانتصاف لابن المنير الإسكندري ، وحاشية المرزوقى ، والكافى الشافى فى تخريج أحاديث الكشاف ، لابن حجر العسقلانى)^٠
وطبع فى مصر سنة (١٣٥٤) هـ^(١) .

* أما تاريخ تأليف الكتاب : فقد ذكر المصنف فى نسخته الأصلية التى بخط يده ما نصه :

« ... فرغت منها يد المصنف تجاه الكعبة فى جناح داره السليمانية التى على باب أجياد الموسومة بمدرسة العلامة ، ضحوة يوم الاثنين الثالث والعشرين من ربيع الآخر فى عام ثمانية وعشرين وخمسمائة »^(٢) .

وقد ذكر الزمخشري فى مقدمة الكشاف ، أنه فرغ منه فى مقدار مدة خلافة أبى بكر الصديق « رضى الله عنه » ،^(٣) فىكون قد بدأ فى تأليفه الكتاب سنة (٥٢٦) هـ ، وهى السنة التى عاد فيها إلى مكة فى جواره الثانى الذى مكث فيه ثلاث سنين^(٤) .

٢ - موضوع الكتاب :-

كتاب الكشاف : أحد كتب التفسير التى اهتمت بالجانب البيانى والبلاغى فى

(١) أنظر : أسماء الكتب / عبد اللطيف زادة (٢٤٢) (تحقيق د/محمد التونجى) .

(٢) الكشاف (٨٢٥/٤)

(٣) انظر : الكشاف (١/ المقدمة) ، وأبو بكر الصديق هو : عبد الله بن عثمان بن عامر بن كعب بن لؤي القرشيّ التيميّ ، ابن أبى قحافة ، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الغار والخليفة الأول بعده ، من السابقين الأولين وهو أول من آمن بالرسول الله صلى الله عليه وسلم من الرجال ، شهد بدرأ وغيرها ، وفضائله لا تحصى رضى الله عنه ، توفى بالمدينة سنة (١٣) هـ وكانت مدة خلافته سنتين وثلاثة أشهر .
انظر : صفة الصفوة (٢٦٨/١) ، أسد الغابة (٣/٣٠٩) ، الإصابة (٦/١٥٥) ، الأعلام (٤/١٠٢) .

(٤) منهج الزمخشري فى تفسير القرآن / الصاوى (٧٦) .

القرآن الكريم • وقد حرص مؤلفه عند تفسيره لكثير من الآيات أن يورد ضرورياً من الاستعارات والمجازات، والأشكال البلاغية، كل ذلك ليبرز جمال أسلوب القرآن وكمال نظمه . وهو بهذا يعد أوسع كتب التفسير مجالاً في هذا الصدد (١) .

وقد أحس الزمخشري إحساساً قوياً ، بضرورة الإلمام بعلمى المعانى والبيان قبل كل شئ، لمن يريد أن يفسر كتاب الله عز وجل ، فقال فى مقدمة الكشف :

« •• ثم إن أملاً العلوم بما يفرم القرائح ، وأنهضها بما يهر الألباب القوارح ، من غرائب نكت يلفظ مسلكها ، ومستودعات أمرار يدق سلكها : علم التفسير الذى لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذى علم، بل لا يتصدى لسلوك تلك الطرائق، ولا يفرص على شئ من تلك الحقائق إلا رجل قد برع فى علمين مختصين بالقرآن، وهما: علم المعانى، وعلم البيان، بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ •• » (٢) .

فالاهتمام بهذه الناحية عند الزمخشري، تكاد تكون الموضوع الرئيس فى تفسيره، فنشهدا واضحة من أول الأمر عندما تكلم عن قوله تعالى [٢ : البقرة] : « هدى للمتقين » فبعد أن ذكر كل الاحتمالات التى تجوز فى محل هذه الجملة من الإعراب ، نبه على أن الواجب على مفسر كلام الله تعالى أن يلتفت للمعانى ويحافظ عليها ويجعل الألفاظ تبعاً لها : فقال : « ... والذى هو أرسخ عرقاً فى البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحاً وأن يقال : إن قوله « ألم » جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها و « ذلك الكتاب » جملة ثانية و « لا ريب فيه » ثالثة و « هدى للمتقين » رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة، وموجب حسن النظم، حيث جىء بها متناسقة هكذا من غير حروف نسق، وذلك لمجيئها متأخية آخذ بعضها بعنق بعض، فالثانية متحدة بالأولى معتقة لها ... وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة .. » (٣) .

(١) انظر : التفسير والمفسرون / الذهبى (٤٤٣/١) واعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة (١٥٩-١٧٧) .

(٢) الكشف (١/ المقدمة) .

(٣) الكشف (١/ ٣٦، ٣٧) .

٣ - سبب التأليف :-

ذكر الزمخشري في مقدمة كتابه (الكشاف) الأسباب التي دعت إلى تأليفه وهي ما يلي :-

أ - أن طائفة من إخوانه في الدين (من المعتزلة)، كانوا يرجعون إليه في تفسير بعض آيات القرآن الكريم ، فإذا أبرز لهم بعض الحقائق أفاضوا في الاستحسان والتعجب ، فاشتاقوا إلى مصنف يضم أطرافاً من ذلك ، لذلك اجتمعوا إليه مقترحين أن يملئ عليهم هذا التفسير .

ب - إنه حينما كان متوجهاً إلى مكة ، وجد في مجتازه بكل بلد عطشى الأكباد إلى العثور على ما أملاه على طلابه في التفسير ، متطلعين إلى إيناسه ، حراساً على اقتباسه فهز ذلك من عطفه ، وحرك الساكن من نشاطه .

ج - لما حط الرجل بمكة المكرمة ، جاءه الإمام أبو الحسن على بن عيسى بن حمزة ابن وهاس وقد وجده كما يقول : أعطش الناس كبداً ، وألهبهم حشى ، وأوفاهم رغبة ، حتى أنه كان يحدث نفسه بقطع الفيافي ، والوفادة عليه بخوارزم ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض (يعنى التفسير) .

وهذا ما قوى عزمه وقطع عذره ، وقد كان ناهز العشر التي تسميها العرب دقاقة العنق ، ولذلك أخذ يعمل فيه بطريقة أنحصر مما كان عليه في مجالسه السابقة مع ضمان التكثير من الفوائد (١) .

٤ - منهج المؤلف في كتابه :-

الزمخشري في الكشاف مفسر معتزلي مؤمن بالعقل مقدس له ، ولهذا كثيراً ما يقف أمام النص القرآني وقفة عقلية يبرزها في صورة نقاش ، والعقل عنده يسبق السنة والإجماع والقياس (٢) ، وقد جعل من تفسيره ميداناً للدعوة إلى مذهبه والمظاهرة له ، في وقت بدا فيه نجم المعتزلة بالأفول . وقد سلك في عرضه وتفسيره للآيات القرآنية الطريقة

(١) انظر مقدمة الكشاف ، المجلد الأول .

(٢) الكشاف (٥١١/٢) .

التالية :-

أ - يتدئ تفسيره للسورة بذكر اسمها ، وعدد آياتها وهل هي مكية أم مدنية ، وقد يذكر أحياناً سبب النزول ، ثم يبدأ فى بيان معنى الآية مستعيناً على إيضاها بالنحو واللغة والبلاغة . ويستخدم أسلوب المناقشة فى كشف المعانى الخفية للآية والإشارة إلى بعض المسائل المتعلقة بها ، ويبنى مناقشته على طريقة افتراض السؤال والجواب عنه . فيبدأ عرض السؤال بقوله : (فإن قلت) ويجيب عنه بقوله : (قلت :..) .

ب - يقف الزمخشري أمام ظاهر بعض الآى التى يناصر معناها الظاهر آراء المعتزلة ومبادئها فيجعلها محكمة ، وتلك التى تخالف ظاهر أصول الاعتزال يجعلها متشابهة !! ومن ثم يقوم بتوجيهها توجيهاً يخدم مذهبه ، وقد استعان فى سبيل ذلك بكل ما فى وسعه ، فاستعان باللغة والنحو وأوجه المجاز والقراءات ؛ بل حتى بالأحاديث الضعيفة والموضوعة ^(١) .

ج - يبين أوجه القراءات فى الآية ويستعين بذلك فى توضيح معنى الآية ، ويقوم ببيان الفرق اللغوى بين القراءات وما يستتبع ذلك من اختلاف معنى الآية ^(٢) .

ثم يختار القراءة التى يرى أنها تجرى والنسق المعنوى للقرآن فى مضممار واحد ، بحيث تحفظ على الأسلوب القرآنى جماله ، وقوة معناه ^(٣) . لكنه يرى أن ضبط القراءة بحاجة إلى أهل النحو ^(٤) ، فكل قراءة لا تضطرد والقاعدة النحوية فإنه يزيها ويرفضها . وقد أوقعه هذا فى أخطاء شنيعة أنكرها عليه ابن المنير ، وفند رأيه فيها ، من ذلك تغليطه

(١) انظر : الكشف (١١٨/١) الآية (٢٦ : البقرة) ، (٣٠٣/١) الآية (٢٥٦ : البقرة) ، (٥١٩/١) الآية (٤٨ : النساء) .

(٢) انظر : الكشف : (٥٩٤/٢) الآية (٧ : النحل) . : (٨٤/٣) الآية (٩٦ : طه) .
(٣١٦/٣) الآية (٦١ : الشعراء) : (٥٠٩/٣) الآية (١٠ : السجدة) .

(٣) انظر : الكشف (١٦٨/١) الآية (٩٦ : البقرة) .
(٥٥٣/٢) الآية (٢٤ : إبراهيم) .

(٤) انظر الكشف (٣٣٠/١) الآية (٢٨٤ : البقرة) . (٦٠٧/٣) الآية (١٨ : قاطر) .

لابن عامر^(١) في قراءته لقوله تعالى : ﴿ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم ﴾ [الأنعام : ١٣٧] . يرفع القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء^(٢) . وكذا وصفه لبعض القراءات المتواترة أنها ليست الأفصح في اللغة^(٣) .

د- يفسر القرآن بالقرآن تفسيراً ظاهراً لا تأويل فيه ، في الآيات التي لا يمس ظاهرها الرأي الاعتزالي أو مبادئه^(٤) ، وكذلك يستشهد بالأحاديث النبوية ، وكلام أعلام الصحابة والتابعين في تفسير السورة^(٥) . ويبين الناسخ والمنسوخ من الآيات^(٦) ، ويشير إلى المسائل الفقهية المستنبطة من الآية وآراء العلماء في ذلك ، ويستعين بالمأثور إن لم يعارض مذهبه ، لكنه معتدل لا يتعصب لمذهبه الحنفى^(٧) .

هـ- تسامح في إيراد الأحاديث النبوية والقصص الإسرائيلية ، فأورد أحاديث ضعيفة بل بعضها موضوع خصوصاً تلك التي ذكرها في فضائل السور ، لكنه مع ذلك قد يصدرها بلفظ : (روى) المشعر بضعف الرواية ، وقد ينبه على درجة الرواية ومبلغها

من الصحة والضعف ولو بطريق الإجمال^(٨) (*) .

(١) ابن عامر : عبد الله بن عامر بن يزيد ، أبو عمران البحصي الشامي ، أحد القراء السبعة ، ولي قضاء دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك ، ولد في قرية رحاب ، وانتقل إلى دمشق وتوفي بها سنة (١١٨هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء (٤٦١/١) ، تقريب التهذيب (٣٠٩) ، الأعلام (٦٥/٤) .

(٢) انظر : الكشف ، (٦٩/٢ ، ٧٠) ، الآية (١٣٧ : الأنعام) .

(٣) انظر : الكشف (٦٣١/١) ، الآية (٣٨ : المائدة) .

(٤) انظر : الكشف ، (٢٩٩/١) الآية (٢٥٤ : البقرة) ، (٣٥١/١) الآية (٢٨ : آل عمران) .

(٥) انظر : الكشف (٦٢٨/٢) الآية (٨٩ : النحل) .

(٦) انظر : الكشف (٤٨٧/١) الآية (١٥ : النساء) ، (٦٠٢/١) الآية (٢ : المائدة) .

(٧) انظر : الكشف (٢٨٦/١) الآية (٢٣٧ : البقرة) .

(٨) انظر : الكشف (٣٦٥/٣) الآية (٣٥ : النمل) . : (٤١٣/٣) الآية (٣٨ : القصص) .

(٨١/٤) الآية (٢١ : ص) : (٩٣/٤) الآية (٣٤ : ص) .

(*) استرشدت في هذا الفصل من البحث بما كتبه الأستاذ مصطفى الجويني في كتابه : منهج الزمخشري في تفسير القرآن (٢٨٠-٢٨٣) . وانظر في هذا الموضوع أيضاً :

كتاب (الزمخشري لغوياً ومفسراً) / للشيرازي . وكتاب (الزمخشري) / الحوفي .

٥ - قيمة الكتاب العلمية :-

بعد كتاب الكشاف على ما فيه من الاعتزال، أحد كتب التفسير التي اهتمت بالجانب البلاغي واللغوي في القرآن، وقد أبدى فيه مؤلفه جملة من وجوه الإعجاز في غير ما آية من القرآن، وأظهر فيه من جمال النظم القرآني، وبلاغته شيئاً كثيراً، وذلك لما يتمتع به مؤلفه من براعة وإلمام بكثير من العلوم، لاسيما إلمامه بلغة العرب، وأشعارها، وإحاطته بعلموم البلاغة والبيان، والإعراب والأدب، حتى اعترف له خصومه بالبراعة وحسن الصناعة في ذلك ^(١).

وقد قال الشيخ حيدر الهروي ^(٢) يصف الكتاب :

«... وبعد فإن كتاب الكشاف، كتاب على القدر، رفيع الشأن، لم ير مثله في تصانيف الأولين ولم يرد شبيهه في تأليف الآخرين، اتفقت على متانة تراكيبه الرشيقة كلمة المهرة المتقنين، واجتمعت على محاسن أساليبه الأنيقة ألسنة الكلمة المفلقين ... وكل كتاب بعده في التفسير ... إذا قيس به لم تكن له تلك الطلاوة ولا تجدد فيه شيء من تلك الحلاوة ... قال: وقد تداولته أيدي النظر، فاشتهر في الأقطار كالشمس في وسط النهار، إلا إنه لأخطائه سلوك طريق الأدب، وإغفاله للإجمال في الطلب، أدركته حرفة الأدب. ولفرط تصلبه في باطل الاعتزال وإخلاله بإجلال أرباب الكمال، أصابته عين الكمال، فالتزم في كتابه أموراً أدهشت رونقه، وماءه، وأبطلت منظره ورواه، فتكدرت مشارعه الصافية، وتضيقت موارده الضافية، وتنزلت رتبته العالية» ^(٣). أ. هـ. وليس عجيباً أن يكون للكشاف تلك المكانة، لكونه أول كتاب في التفسير يكشف لنا عن سر بلاغة القرآن، وأبان لنا عن وجوه إعجازه، ودقة تراكيبه،

(١) انظر / التفسير والمفسرون (١/٤٣٣) . وانظر : اعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة (١٥٩- ١٧٧).

(٢) هو حيدر بن محمد بن إبراهيم بن الشيرازي، برهان الدين المعروف بالصنوبر الهروي، الحنفي. تلميذ التفتازاني. ولد سنة (٧٨٠) هـ وتوفي سنة (٨٥٤) هـ من تصانيفه: حاشية على حاشية التفتازاني على الكشاف. وشرح المواقيف للأبي في علم الكلام

انظر: هدية العارفين (٣/٤١٥)، ومعجم المؤلفين (٩٢/٤).

(٣) كشف الظنون (٢/١٤٨٣). ولابن خلدون كلام عن الكشاف قريب من هذا المعنى . انظر: المقدمة (١٠٣٢).

كل ذلك فى قالب أدبى رائع وصوغ إنشائى بديع .

ولقد كانت لعناية الزمخشري بهذه الناحية فى تفسيره ، أثر بين فىمن جاء بعده من المفسرين لاسيما المشاركة منهم .

أما أثره بين المفسرين ، فإن كل من جاء بعده منهم استفادوا من تفسيره فوائد كثيرة ، فأوردوا ما ساقه الزمخشري فى كشفه من ضروب الاستعارات ، والمجازات ، والأشكال البلاغية .

وأما أثره بين مواطنيه من المشاركة - فإنهم أخذوا عنه هذا الفن البلاغى وبرعوا فيه ، حتى سبقوا من عداهم من المغاربة ، وقد بين ذلك ابن خلدون ^(١) عند الكلام عن علم البيان فى مقدمته بقوله :-

« . . وبالجملّة ، فالمشاركة على هذا الفن أقوم من المغاربة ، ومببىه - والله أعلم - أنه كمالى فى العلوم اللسانية ، والصنائع الكمالية توجد فى العمران ، والمشرق أوفر عمراناً من المغرب ، أو نقول : لعناية العجم - وهم معظم أهل المشرق - بتفسير الزمخشري ، وهو كله مبنى على هذا الفن وهو أصله » ^(٢) .

ولقد حظى الكشف باهتمام عدد من المحققين ، فمن يميز لما جاء فيه من الاعتزال ، ومن مناقش لما أتى فيه من وجوه الإعراب ، ومن محش وضح ونقح ، واستشكل وأجاب ، ومن مخرج لأحاديثه ، ومن مختصر لخص وأوجز .

فمن كتب عليه : الإمام ناصر الدين ابن المنير الإسكندري المالكي فى كتابه

(١) ابن خلدون : هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون ، أبوزيد ، ولى الدين الحضرمى ، الإشبيلي ، من ولد وائل بن حجر ، الفيلسوف المؤرخ ، العالم الاجتماعى البحاثة ، أصله فى إشبيلية ، مولده ومنشأه بتونس ، رحل إلى مصر وولى فيها قضاء المالكية ، وعزل وأعيد ، وتوفى فجأة فى القاهرة سنة (٨٠٨) هـ كان فصيحاً جميل الصورة ، عاقلاً صادقاً ، ظامحاً للمراتب العالية من تصانيفه : الصبر وديوان المبتدأ والخبر ، وشفاء السائل لتهديب المسائل ، ورسالة فى المنطق .

انظر : الضوء اللامع (١٤٥/٤) ، التاج المكلل (٣٥٢) ، دائرة المعارف / فؤاد البستاني (٢٦) ،

الأعلام (٣٣٠/٣) ، معجم المؤلفين (١٨٨/٥) .

(٢) مقدمة ابن خلدون (٥٥٢) دار القلم / بيروت .

(الانتصاف)، ^(١) بين فيه ما تضمنته من الاعتزال وناقشه في مسائل أخرى ^(٢) .
وتلاه: علم الدين عبد الكريم بن علي العراقي ^(٣) في كتابه: (الإنتصاف) ، جعله
حكماً بين الكشاف والانتصاف . ولخصهما الإمام جمال الدين عبد الله بن يوسف ابن
هشام ^(٤) في مختصر لطيف مع يسير زيادة ^(٥) .
ومن كتب عليه حاشية/ العلامة شرف الدين الحسين(*)
بن محمد الطيبي. ^(٦) وهي أجل حواشيه ، تقع في ستة مجلدات ^(٧) .
ومن خرج أحاديثه الإمام المحدث جمال الدين عبد الله بن يوسف

(١) ستأتي ترجمته والتعريف بكتابه قريباً إن شاء الله انظر: ص (٦٠-٩٤) ث.

(٢) كشف الظنون (١٤٧٧/٢) .

(٣) هو : عبد الكريم بن علي بن عمر الأنصاري، علم الدين ابن بنت العراقي : مفسر فقيه، كف بصره في
أواخر عمره، أصله من وادي آش (بالأندلس) ومولده عام (٦٢٣) هـ بمصر ، له مختصر في « أصول
الفقه » ومختصر في « تفسير القرآن » توفي بمصر عام (٧٠٤) هـ .

انظر : مفتاح السعادة (٣٦٣/٢) ، الدرر الكامنة (٣٩٩/٢) ، كشف الظنون (١٤٧٧/٢) .

(٤) هو : عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف ، أبو محمد ، جمال الدين ابن هشام من
أئمة العربية، كان كثير المخالفة لأبي حيان، شديد الانحراف عنه ، له تصانيف مشهورة في اللغة وغيرها
منها: «مغنى اللبيب عن كتب الأعارب» و «قطر الندى» و «أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك» توفي
بمصر عام (٧٦١) هـ .

انظر : الدرر الكامنة (٣٠٨/٢) ، الشايع المكلل (٣٨٧) ، الأعلام (١٤٧/٤) ، معجم المؤلفين
(١٦٣/٦) .

(٥) انظر: كشف الظنون: (١٤٧٧/٢) .

(*) في الشذرات وبغية الوعاة (الحسن) .

(٦) هو الحسين بن محمد بن عبد الله، شرف الدين الطيبي : من علماء الحديث والتفسير والبيان، من أهل
توريز من عراق العجم، كان آية في استخراج الدقائق من الكتاب والسنة، متواضعاً، توفي عام (٧٤٣) هـ .

من تصانيفه: «البيان في المعاني والبيان» و «شرح مشكاة المصابيح» و «مقدمة في علم الحساب» .

انظر: الدرر الكامنة (٦٨/٢) ، بغية الوعاة (٥٢٢/١) ، شذرات الذهب (٢٣٩/٨) . الأعلام (٢٥٦/٢) .

(٧) انظر : كشف الظنون (١٤٧٨/٢) .

الزيلي الحنفى (١) .

ولخص كتابه/الحافظ الكبير شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر في كتاب سماه: «الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف» (٢) .

وكتاب الكشاف يعد أضخم تفسير للمعتزلة وصل إلى أيدينا، وهو يعبر عن عقائدهم من خلال شرحه للآيات، ويمكن القول إنه جمع أقوال أئمة الاعتزال المتقدمين (٣)، وأفاد من تفاسيرهم (٤) ولا بد من الإشارة هنا إلى أنه قد خالف المعتزلة في بعض المسائل : كإثباته عذاب القبر (٥) وإثباته العلو في مواضع من كتابه الكشاف. (٦)

وقد كان الزمخشري كثير الاعتداد بتفسيره (الكشاف) فخوره به وفي ذلك يقول :

وناھيك بالكشاف كنزاً نضارة يعلم تمييز الجياد الصيارفا . (٧)

ويقول أيضاً:

إن التفاسير في الدنيا بلا عدد وليس فيها لعمري مثل كشافى

إن كنت تبغى الهدى فالزم قراءته فالجهل كالداء والكشاف كالشافي (٨)

(١) هو : عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي ، أبو محمد ، جمال الدين ، فقيه أصولي ، عالم بالحديث أصله من الزيلع (في الصومال) توفي بالقاهرة عام (٧٩٢هـ) . من كتبه : «نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية» و «تخريج أحاديث الكشاف» . انظر : الدرر الكامنة (٣١٠/٢) ،

البدر الطالع (٤٠٢/١) ، حسن المحاضرة (٣٥٩/١) ، الأعلام (١٤٧/٤) .

(٢) لمعرفة المزيد من هذه الحواشي والتعليقات يراجع كتاب / كشف الظنون (١٤٧٥/٢-١٤٨٣) .

(٣) كالجاحظ ، والقاضي عبد الجبار وغيرهما . انظر : لحات في علوم القرآن (٢٤٣-٢٥٠) .

(٤) كتفسير عمرو بن عبيد ، وأبي بكر الأصبم ، والرومانى . انظر : منهج الزمخشري في تفسير القرآن (٨٥، ٨٠) .

(٥) انظر الكشاف (٤٤٩/١) الآي (١٨٥) آل عمران . وقد أثنى عليه ابن المنير في ذلك . انظر : الانتصاف (بهامش الكشاف (٤٤٩/١) .

(٦) انظر : الكشاف : (٦١٠/٢) الآية (٥٠) النحل ، (٧٥/٤) الآية (١٠) ص . وقد أنكر ابن المنير عليه ذلك . انظر الانتصاف (٧٥/٤) .

(٧) مخطوط ديوان الأدب / للزمخشري : ورقة (٧٨) . انظر : منهج الزمخشري في تفسير القرآن / الصاوى : (٧٩) .

(٨) انظر : معجم الأدباء (٤٩١/٥) . وقوله هذا لا يوافق عليه فإن في كشافه من البدع والضلالات الشيء الكثير .

٦ - المآخذ على الكتاب :-

لا يخلو كتاب من الكتب التي سطرتها يد البشر من النقص والخطأ ، فالعصمة لم يجعلها الله عز وجل إلا لأنبيائه ورسله ، فيما يبلغون عن ربهم •

وهذا الكتاب أعنى: « الكشاف » واحد من تلك الكتب البشرية •

وقد سجل العلماء على هذا الكتاب بعض المآخذ، التي كانت سبباً في الحط من قيمته ومنعت من الاستفادة منه على الوجه الأكمل، ومن تلك المآخذ :-

١ - تسخير الكتاب للدعوة إلى مذهبه الاعتزالي^(١)، فقد شان كتابه وأذهب رونقه ما حشى فيه من الاعتزالات الظاهرة والخفية، وفي سبيل نصرته مذهبه ، تجشم حمل كتاب الله عليه بتكلفات باردة وتعسفات جامدة، ولذلك نعى عليه الكثير من العلماء هذا المسلك ، وعدوه من زلاته المستقبحة •

ولقد استخدم الزمخشري فصحاته وحسن عبارته ، في دس بدعه وخدمة معتقده، ولأجل هذا تخاضاه كثير من أهل السنة، وأكثروا من التحذير من غوائله، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية^(٢) في التحذير من أصحاب التفاسير الباطلة: «... ومن هؤلاء من

(١) ذكر صاحب (وفيات الأعيان) : أن الزمخشري افتتح كتابه الكشاف بقوله «الحمد لله الذي خلق القرآن» فلما خاف هجر الناس له والتشنيع عليه غيره إلى (جعل) وجعل بمعنى (خلق) عندهم (يعنى المعتزلة) أما النسخ التي فيها (أنزل) فذكر أنها من إصلاح الناس لا من إصلاح المصنف. انظر : وفيات الأعيان (١٧٠/٥). وقد طعن الفيروز بادي في هذه الرواية وقال: إنها لا تصح. انظر كشف الظنون (١٤٨٢/٢).

(٢) هو : أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النحوي ، الحراني الدمشقي ، الحنبلي ، أبو العباس تقي الدين ابن تيمية ، الإمام شيخ الإسلام، كان فصيح اللسان آية في التفسير والأصول، برع في علوم كثيرة ، وأفتى ودرس وهو دون العشرين ، مات سجيناً في قلعة دمشق ليلة الاثنين لعشرين خلت من شهر ذي القعدة من سنة (٧٢٨هـ) فخرجت دمشق كلها في جنازته ، رحمه الله له تصانيف كثيرة منها: الجواب الصحيح ، ومنهاج السنة، التدمرية، الحموية، الواسطية، السياسة الشرعية،

انظر : تذكرة الحفاظ (٢٧٨/٤) ، فوات الوفيات (٦٢/١) ، البداية والنهاية (١٤١/١٤) ، الدرر الكامنة (١٥٤/١) ، النجوم الزاهرة (٢٧١/٩) ، الأعلام (١٤٤/١) •

يكون حسن العبارة فصيحاً ، ويدس البدع في كلامه ، وأكثر الناس لا يعلمون .
كصاحب الكشف ونحوه ، حتى إنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من
تفاسيرهم الباطلة . . .^(١) ، قال البلقيني^(٢) : « استخرجت من الكشف اعتزالاً
بالمناقش ! »^(٣) .

٢ - إعراضه في كثير من الأحيان ، عن المعنى المنقول عن الرسول صلى الله عليه
وسلم ، والاعتماد على العقل في إيضاح معنى الآية ، وقد يدفعه هذا إلى الإطناب
في الجدل والتكثير ؛ لئلا يوهم بالمعجز والتقصير ، فيقول مثلاً في قوله تعالى : -
« قال سلام عليك سأستغفر لك ربى إنه كان بى حفيماً » [٤٧ : مريم] . المتحدثة
عن وعد إبراهيم أباه بالاستغفار له . « فإن قلت : كيف جاز له أن يستغفر للكافر ويعدّه
بذلك ؟ قلت : لقائل أن يقول : إن الذى منع من الاستغفار للكافر إنما هو
السمع ، فأما القضية العقلية فلا تأباه فيجوز أن يكون الوعد بالاستغفار والوفاء به ، قبل
ورود السمع بناء على قضية العقل »^(٤) .

وقال في موضع آخر عن تدبر القرآن : « وتدبر الآيات التفكر فيها ، والتأمل الذى
يؤدى إلى معرفة ما يدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعانى الحسنة ؛ لأن من اقتنع
بظاهر المتلو ، لم يحل منه بكثير طائل وكان مثله ، كمثله من له لقحة درور لا يحلبها ،
ومهرة نثور لا يستولدها »^(٥) .

(١) ابن تيمية وجهوده في التفسير / إبراهيم بركة (١٦٥) .

(٢) البلقيني : صالح بن عمر بن رسلان البلقيني الشافعى علم الدين : قاضي من العلماء بالحديث والفقه ،
ولى قضاء الديار المصرية سنة (٨٢٥) هـ ، وعزل وأعيد ست مرات وتوفى وهو على القضاء سنة (٨٦٨)
هـ . من تصانيفه : تفسير للقرآن الكريم ، والقول المفيد فى اشتراط الترتيب بين كلمتى التوحيد .

انظر : الضوء اللامع (٣/٣٢١) ، الأعلام (٣/١٩٤) ، معجم المؤلفين (٩/٥) .

(٣) الإنقان / السيوطى (٢/١٩١) .

(٤) الكشف (٢/٢١) .

(٥) الكشف (٤/٩٠) . الآية (٢٩ : ص) .

٣ - والزمخشري بضاعته في الحديث مزجاة ، فلا يهتم بتمييز صحيح الآثار من سقيمها ، بل يوردها في الغالب بصيغة التمریض ، وقد وقع له في ذلك خطأ فاحش ، حينما أورد حديثاً مَقْفَلاً عليه بصيغة التمریض فقال : « ٠٠ وما يروى من الحديث : ما من مولود إلا والشيطان يمسه فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها » ^(١) قاله أعلم بصحته ٠٠ الخ ^(٢) ، وحكم على زيادة « خشية أن تدركه رحمة الله .. » في حديث إغراق فرعون . بأنها من زيادات الباهتين لله وملائكته ! . مع أن الحديث صحيح بزياداته . ^(٣)

٤ - يؤخذ عليه تساهله في الاستشهاد بالأحاديث الضعيفة والموضوعة ، وخصوصاً في فضائل السور التي يوردها عند نهاية كل سورة ، مثال ذلك الحديث الذي أورده في آخر سورة آل عمران ^(٤) . عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية منها أماناً على جسر جهنم » ، ^(٥) وقوله في الحديث الآخر ، وعنه عليه الصلاة والسلام : « من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته ، حتى تحجب الشمس » ^(٦) . والحديث الذي في آخر سورة طه : « من قرأ سورة طه أعطى يوم

(١) الحديث متفق عليه / أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء / باب قول الله تعالى : « واذكر في الكتاب مريم » ٤٠٠ (١٣٨/٤) وأخرجه مسلم في : كتاب الفضائل . باب فضل عيسى عليه السلام (١٨٣٨/٤) والحديث من رواية أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) الكشف (٣٥٧/١) .

(٣) قال ابن حجر : (وهذا إفراط منه في الجهل بالمنقول والغض من أهله) . انظر : الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشف (بهامش الكشف) (٣٦٨/٢) . وسيلتي الكلام عن ذلك في موضعه من البحث إن شاء الله .

(٤) انظر : الكشف (٤٦٠/١) .

(٥) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات من حديث أبي بن كعب في أبواب تتعلق بالقرآن / باب في فضائل السور (٢٣٩/١) .

(٦) قال ابن حجر : أخرجه الطبراني من حديث ابن عباس وإسناده ضعيف انظر : الكاف الشاف (بهامش الكشف) (٤٦٠/١) .

القيامة ثواب المهاجرين والأنصار» (١)

وكذا إيرادُه للأخبار الإسرائيلية الكثيرة ، التي هي أشبه ما تكون بالأساطير وقصص الخيال ، وأكتفى هنا بذكر مثال واحد منها : قوله عند تفسيره لقوله تعالى : «فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين» [١٠٧ : الأعراف] : «وروي أنه كان ثعباناً ذكراً أشعر فاغراً فاه ، بين لحييه ثمانون ذراعاً ، وضع لحيه الأسفل في الأرض ولحيه الأعلى على سور القصر ، ثم توجه نحو فرعون ليأخذه ، فوثب فرعون من سريره وهرب ، وأحدث ، ولم يكن أحدث قبل ذلك ، وهرب الناس وصاحوا ، وحمل على الناس فانهزموا ، فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً قتل بعضهم بعضاً ، ودخل فرعون البيت وصاح : يا موسى ، خذه وأنا أومن بك وأرسل معك بني إسرائيل ، فأخذه موسى فعاد عصي» (٢) .

٥ - ومن الشطحات الشنيعة التي وقع فيها الزمخشري في كتابه هذا ، إساءة الأدب مع النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكذا في حق بعض الصحابة رضوان الله عليهم ، فقد ندت منه عبارات لا تليق في حقهم في أكثر من موضع من كتابه .

- فهو يقول مثلاً في الآية : «عفا الله عنك» [٤٣ : التوبة] : «كناية عن الجنابة لأن العفو رادف لها ، ومعناه أخطأت وبئس ما فعلت» !! (٣)

ويقول في قوله تعالى : «يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك» [١ : التحريم] : «... وكان هذا زلة منه ؛ لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله ...» (٤) .

(١) رواه ابن مردويه بسنده عن أبي بن كعب . انظر : تخريج الزيلعي (٣٥٦/٢) . هذه الأحاديث إنما أوردها كأمثلة ولا فنى الكتاب ما هو أدهى وأمر .

(٢) الكشف (١٣٨/٢) .

لمزيد من الأمثلة ، انظر : الكشف (١٣٨/٢ ، ٧٤٥) .

(٣) الكشف (٢٧٤/٢) وانظر : معيد النعم ومبيد النقم / السيكي (٨١/٨٠) .

(٤) الكشف (٥٦٤/٤) وانظر : بدع التفاسير / الغماري (١٣٣/١٣٢) .

وقال فى حق النبى نوح عليه الصلاة والسلام فى قوله تعالى : ﴿ قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألنى ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين ﴾ [هود : ٤٦] : « وجعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلاً وغبابة ، ووعظه ألا يعود إليه وإلى أمثاله من أفعال الجاهلين » (١) .

* ومن ذلك أيضاً قوله عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ إنه لقول رسول كريم ، ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين ، وما صاحبكم بمجنون ﴾ [التكوير : ١٩-٢٢] « وناهيك بهذا دليلاً على جلالة مكان جبريل عليه السلام وفضله على الملائكة ، ومبانية منزلته أفضل الإنس محمد صلى الله عليه وسلم : إذا وازنت بين الذكرين حين قرن بينهما ، بين قوله : ﴿ إنه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين ﴾ وبين قوله : ﴿ وما صاحبكم بمجنون ﴾ » (٢) .

- وكذا عبارته النابية فى حق الصحابى الجليل عبد الله بن عمرو بن العاص (٣) :

فقد قال عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق ، خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد ﴾ [١٠٦ ، ١٠٧ : هود] « ... وأقول : « ما كان لابن عمرو فى سيفيه ، ومقاتلته بهما على بن أبى طالب رضى الله عنه » (٤) ما يشغله عن تسيير مثل هذا الحديث ..» يعنى

(١) الكشف (٢/٤٠٠) . (٢) الكشف (٤/٧١٢) .

(٣) هو : عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم السهمى ، أبو محمد ، وقيل أبو عبد الرحمن ، أحد السابقين المكثرين من الصحابة ، وأحد العبادة الفقهاء ، مات فى ذى الحجة ليلة الحرة على الأصح سنة (٦٥) هـ بالطائف على الراجح ٠٠ انظر : أسد الغابة (٣/٣٤٩) ، الإصابة (٦/١٧٦) ، تقريب التهذيب (٣١٥) ، الأعلام (٤/١١١) .

(٤) على بن أبى طالب بن عبد المطلب الهاشمى القرشى ، أبو الحسن ، أمير المؤمنين ، ورابع الخلفاء الراشدين ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، وابن عم النبى صلى الله عليه وسلم وصهره ، أحد الشجعان الأبطال ، ومن أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء ، وأول الناس إسلاماً بعد خديجة ، وكلى الخلافة بعد عثمان رضى الله عنه سنة (٣٥) هـ وقتل غيلة فى السابع من رمضان سنة (٤٠) هـ . انظر : أسد الغابة (١/٩١) ، البداية والنهاية (٧/٢٣٣) ، الإصابة (٧/٥٧) ، تهذيب التهذيب (٧/٣٣٤) ، الأعلام (٤/٢٩٥) .

حديث: «ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد»^(١).

٦ - ومن المآخذ التي تؤخذ عليه: نبزه لأهل السنة^(٢) بالألفاظ القبيحة (كالحشوية)^(٣) (والمشبهة)^(٤). وقد أكثر من التشنيع عليهم وتبديعهم، بل حتى تكفيرهم، وصرف الآيات الواردة في حق الكفار إلى ناحيتهم: فيقول في قوله تعالى: «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ..» [آل عمران: ١٠٥] «وهم

(١) قال ابن حجر في تخرجه لأحاديث الكشاف: أخرجه البزار بلفظ: «يأتى على النار زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد»: يعنى من الموحدين ورجاله ثقات / الكشاف (٤٣١/٢). وانظر: تخريج الزيلعي لأحاديث الكشاف (١٤٨/٢).

(٢) أهل السنة والجماعة: هم الفرقة التي وعدنا النبي صلى الله عليه وسلم بالنجاة من بين سائر الفرق، ومدار هذا الوصف على اتباع سنة النبي صلى الله عليه وسلم، وموافقة ما جاء به من الاعتقاد والمبادئ والهدى والسلوك، وملازمة جماعة المسلمين. ولأنهم يعتصمون بالحق، فلا يفترون في الدين. والسنة هنا: هي ما يضاد البدعة. والجماعة: الاجتماع على الحق الموافق للكتاب والسنة. انظر: الوصية الكبرى (٤٥)، الاعتصام (٢٦٠/٢) - (٢٦٥)، فتح الباري (٤٠/١٣ - ٤١)، ومدخل لدراسة العقيدة الإسلامية / عثمان جمعه ضميرية (١٤٧ - ١٤٨). وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢٥/١، ٣١).

(٣) الحشو من الكلام: الفضل الذي لا يعتمد عليه، وكذلك هو من الناس، وحشوة الناس وقالهم، انظر: (لسان العرب ١٨٠/١٤) والحشوية: يسكون الشين وفتحها: قيل إن أول من عرف أنه تكلم في الإسلام بهذا اللفظ عمرو بن عبيد رئيس المعتزلة، فإنه ذكر له عن ابن عمر شيء يخالف قوله فقال: كان ابن عمر حشواً: نسبة إلى الحشو وهو العامة والجمهور - والمعتزلة تطلق على من أثبت الصفات والقدر حشواً انظر (ابن تيمية - بيان تلبيس الجهمية (٢٤٤/١)). وقد عد السلف إطلاق هذا اللفظ على أهل السنة: من علامة الزنادقة كما روى عن أبي حاتم أنه قال: «علامة أهل البدع الوقية في أهل الأثر»، وعلامة الزنادقة تسميتهم أهل الأثر حشوية، يريدون بذلك إبطال الأثر، وعلامة القدريّة تسميتهم هل السنة مجبرة، وعلامة الجهمية تسميتهم أهل السنة مشبهة، وعلامة الرافضة تسميتهم أهل الأثر نابتة ونابصة».

انظر: (عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصايوني (١٣٢/١ - ١٣٣) ضمن مجموعة الرسائل المنيرية).

(٤) المشبهة: هم الذين شبهوا الله بخلقه فقالوا: له يد كيد المخلوق ورجل كرجله تعالى الله عن ذلك. وأول ظهور للتشبيه كان على يد الرافضة. والمشبهة صنفان: صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف شبهوا صفاته بصفات غيره. والمبتدعة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم يطلقون على مثبتي الصفات من أهل السنة: مشبهة، كما مر في التعريف السابق وهم غالبون في ذلك. انظر: الملل والنحل (١١٨/١)، رسالة الرد على الرافضة (١٦٥)، الصواعق المرسلة (١٥٤٤/٤). وشرح الطحاوية (٦١، ١٧٩).

اليهود والنصارى، وقيل: مبتدعو هذه الأمة وهم المشبهة والمجبرة^(١) والحشوية وأشباههم^(٢). وقال في قوله تعالى: ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله﴾ [يونس: ٣٩].

«بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن، وفاجؤه في بديهة السماع قبل أن يفقهوه، وذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم، وشرادهم عن مفارقة دين آبائهم، كالناشئ على التقليد من الحشوية، إذا أحس بكلمة لا توافق ما نشأ عليه وألفه أنكرها في أول وهلة»^(٣).

وقد نقل أبيات لبعضهم ممن سماهم (العدلية)^(٤) في القدح في أهل السنة وهي:^(٥)
لجماعة سموا هواهم سنة وجماعة حمر لعمرى موكفه
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكفه^(٦)
وقد عارضها ابن المنير بأبيات له في الرد عليه فقال: ^(٧)

وجماعة كفروا برؤية ربهم حقاً ووعد الله ما لن يخلفه
وتلقبوا عدلية قلنا أجل عدلوا بربهم فحسبهمو سفه
وتلقبوا الناجين كلا إنهم إن لم يكونوا فى لظى فعلى شفه

(١) المجبرة: أو الجبرية - هم الذين يزعمون أن العبد مجبور على فعله، وليس له قدرة عليه، وأنه لا فاعل في الحقيقة إلا الله، وهم عكس القدرية النفاة، وأصل قولهم هذا من الجهم بن صفوان. وهم أصناف:-
جبرية خالصة: لا تثبت فعلاً للعبد ولا قدرة، وجبرية متوسطة: تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً. ولا توجد فرقة بعينها تنفرد بهذا الاسم، بل أكثر الجبرية يقولون به مع قولهم بأمر أخرى، مثل الجهمية، والنجارية، والضرارية، الذين جمعوا بين الجبر ونفى الصفات.

انظر: الملل والنحل (٩٧/١)، الفرق بين الفرق (٢٠٨-٢١٢)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٠٣) شرح الطحاوية (٥٢٧).

(٢) الكشف (٣٩٩/١) (٣) الكشف (٣٤٧/٢).

(٤) يقصد المعتزلة. وانظر ما سبق بيانه في هذا المعنى صفحة (٢٥) ث

(٥) انظر: الكشف (١٥٦/٢).

(٦) يعنى قولهم في إثبات الصفات لله (بلا كيف).

(٧) الانتصاف (١٥٦/٢).

(ترجمة ابن المنير)

وتشتمل على النقاط التالية :

- ١ - عصره .
- ٢ - اسمه وكنيته .
- ٣ - مولده ونشأته .
- ٤ - شيوخه وتلاميذه .
- ٥ - براعته في العلوم ، ومناصبه .
- ٦ - مؤلفاته .
- ٧ - ثناء العلماء عليه .
- ٨ - عقيدته ومذهبه الفقهي .
- ٩ - شعره .
- ١٠ - وفاته .

١ - لمحة موجزة عن عصره :-

أ - الناحية السياسية :

عاش ابن المنير في الفترة ما بين عامي (٦٢٠هـ - ٦٨٣هـ)

وقد كانت هذه الفترة من تاريخ الإسلام مليئة بالأحداث الكبار، والمتغيرات الكثيرة، وكان من أهم تلك الأحداث :

الغزو الصليبي والتتري للعالم الإسلامي، فعلى مدى قرنين من الزمان استمرت حروب الصليبيين وغزوهم للعالم الإسلامي، وهي ما اصطلح عليها باسم (الحروب الصليبية) في الفترة ما بين عامي (٤٩٠هـ - ٦٩٠هـ)^(١). ولم تكد تنتهي غزواتهم تلك حتى فجع المسلمون في أنحاء العالم الإسلامي بدهاية أخرى هي أعم وأطم، وهي اكتساح التتار (أو المغول)^(٢) لبلدان العالم الإسلامي من الشرق، ومازالوا يستولون عليه بلداً تلو الآخر إلى أن وصلوا إلى عاصمة الخلافة بغداد، فدمروها وقتلوا الخليفة ومعه عدد لا يحصى من المسلمين، وقد كانوا في طريقهم إليها لا يدخلون بلداً من بلدان المسلمين إلا دمروه وأبادوا أهلها، بطريقة همجية وحشية لم يشهد لها التاريخ مثيلاً^(٣)

ولم تكن بلاد مصر بمنأى عن هذه الأحداث بل كانت هي البلد الأكثر تأثراً بها وتأثيراً فيها ، فقد كانت في ذلك الحين بمنزلة القلب من العالم الإسلامي، وإلى منتصف هذا القرن تقريباً (أى القرن السابع الهجري) كانت بلاد مصر تحت حكم

(١) انظر عن تاريخ هذه الفترة : المدخل إلى تاريخ الحروب الصليبية/ لسهيل زكار، و جهاد المسلمين في الحروب الصليبية /د. فايد حماد عاشور.

(٢) المغول : قبائل من الجنس الأصفر ، مسكنهم الأصلي منطقة منغوليا الواقعة جنوب شرق سيبيريا على حدود الصين ، لكنهم هاجروا واختلطوا بالقبائل التركية ، فامتزجوا بها وزال التمييز بينهم . انظر :

الكامل في التاريخ : (٣٦١/١٢) ، ودائرة المعارف الإسلامية (٢١٣/١٣) .

(٣) انظر : الكامل في التاريخ (٣٥٨/١٢) ، والبداية والنهاية (٢١٣/١٣) .

الدولة الأيوبية ^(١) (٦٤٨) هـ ، ثم خلفهم المماليك ^(٢) على حكمها .

وقد كانت لهاتين الدولتين مآثر ووقائع عظيمة فى مقارعة أعداء الإسلام ، من الصليبيين والتتار ، من أمثال موقعة حطين ^(٣) ، وعين جالوت ^(٤) وغيرها .

أما الإسكندرية (موطن ابن المنير) فقد كان لها دور كبير وتأثير فى الأحداث السياسية الداخلية والخارجية فى هذه الفترة ، نظراً لموقعها الهام فى الدفاع عن بلاد مصر ، ولبعدها النسبى عن القاهرة ، فقد كانت مسرحاً للعديد من المعارك التى دارت رحاها بين المصريين بعضهم البعض ^(٥) ، وبينهم وبين الغزاة من الفرنج الصليبيين ^(٦) .

ب - الناحية الاجتماعية :

نظراً للتقلبات السياسية الكثيرة فى هذه الفترة (٦٢٠ - ٦٨٣) هـ ، فقد انعكس ذلك على حالة الناس الاجتماعية ، والناس فى تلك الفترة على طبقات ثلاث :

(١) نسبة إلى مؤسسها السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب . وقد حكمت هذه الدولة بلاد مصر والشام .

ما بين عامي (٥٦٤ - ٦٤٨) هـ . انظر : الجواهر الثمين (٢٢٠ - ٣٥٣) .

(٢) نسبة إلى المماليك البحرية ، وكانوا ممالك للمتأخرين من سلاطين الدولة الأيوبية ، اشترى كثيراً منهم الملك الصالح نجم الدين أيوب . السلطان السادس فى دولة بنى أيوب . وأمر منهم جماعة فى حياته ثم مازال أمرهم يقوى ويشدد حتى قضوا على دولة بنى أيوب بعد أن ضعف أمرها وزال سلطانها . وكان ذلك سنة (٦٤٨) هـ . واستمر حكم هذه الدولة حتى قضت عليها الدولة العثمانية عام (٩٢٢) هـ . من أشهر سلاطينها : المظفر قطز ، والظاهر بيبرس . انظر : الجواهر الثمين (٢٥٥) ، تاريخ الدولة العلية العثمانية / محمد فريد المحامى (٩٦) .

(٣) وكانت ضد الصليبيين بقيادة السلطان صلاح الدين الأيوبي واسترد المسلمون بسببها بيت المقدس عام (٥٨٣) هـ . انظر البداية والنهاية (٣٤١/١٢) .

(٤) وكانت ضد التتار بقيادة السلطان المملوكى (قطز) وهى أول هزيمة يلحقها المسلمون بالتتار وكانت سبباً فى وقف المد المغولى واحتوائه فيما بعد ، وكانت فى سنة (٦٥٨) هـ . انظر : البداية والنهاية (٢٣١/١٣) .

(٥) انظر : خطط المقرئى (١٧٢/١) ، النجوم الزاهرة (٣٠٠/٢) .

(٦) انظر : الكامل فى التاريخ (٤١٢/١١) ، البداية والنهاية (١٩٠/١٣) ، وانظر : أبو طاهر السلفى / د . حسن عبد الحميد صالح (٨٤) .

طبقة الحكام : وقد كانت هذه الطبقة تعيش حالة من التآرجح والتغيير السريع والمفاجئ وقد صاحب ذلك ظهور بعض القيادات الضعيفة المغلوبة على أمرها، خصوصاً في نهاية الدولة الأيوبية ^(١)، كما صاحب ذلك العديد من الثورات والمؤامرات خصوصاً بين سلاطين الدولة المملوكية ^(٢)، وقد أثر هذا سلباً على حياة الناس واستقرارهم .

الطبقة الثانية : طبقة العلماء : وقد كان الغالب على أكثرهم الاعتماد على الوظائف المسندة اليهم، وهو ما يجعلهم في حاجة دائمة إلى رضا الحكام عنهم ، وليس هذا حكماً عاماً فقد وجد من العلماء في تلك الفترة من كانت له مواقف بطولية خالدة في مناصحة الحكام، وشنحن الهمم في مقاتلة أعداء الله من الصليبيين والتتار ^(٣).

الطبقة الثالثة : وهم عامة الشعب، وقد كانوا يعيشون أحوالاً متقلبة نظراً لسوء الحالة الاقتصادية ، وقد كانوا يعانون أنواعاً من العنف والظلم بفرض الرسوم والمكوس عليهم ، خصوصاً من قبل السلاطين المملوكيين بحجة المشاركة في قتال الأعداء من الفرنج والتتار ، وقد كان للعلماء في تلك الفترة دور كبير في السعى لدى السلاطين لتخفيف تلك الرسوم عن كاهل الناس ^(٤).

ومما يجدر ذكره هنا أنه في تلك الفترة خصوصاً في عهد الدولة المملوكية ، كانت تتفشى بعض المنكرات بين الناس إلى الحد الذي يحتاج الأمر معه إلى تدخل السلطان للحد من ذلك .

(١) انظر : البداية والنهاية ، حوادث عام (٦٤٨ ، ٦٥٧) هـ وانظر : الجوهر الثمين (٢٣٩ ، ٢٤٧ ، ٢٥٣).

(٢) انظر : البداية والنهاية . حوادث عام (٦٥٨) هـ

(٣) كالإمام النووي ، والعز بن عبد السلام ، انظر مواقفهم فيما يلي :

ترجمة النووي / للسخاوي (١٢٣) . وحسن المحاضرة : (١٠٠/١٦١-١٦٣) وقد سيطر على الناس في تلك الفترة الجبن والهلع وتناقل الأخبار المرجفة عن العدو ، وقد تطرق له ابن المنير في كتابه الانتصاف انظر : (٥٤٠/١) الآية (٨٣) النساء .

(٤) انظر : البداية والنهاية (٢٢٨/١٣) . وحسن المحاضرة (٢٩٤/٢-٢٩٧)، السلوك / للمقريزي (٨٩٧/١-٨٩٨).

ففى عهد السلطان المملوكى بيبرس ^(١) استشرى فى الناس شرب الخمر والحشيش، فما كان من السلطان إلا أن أصدر مرسوماً يقضى بجعل القتل عقوبة لمتعاطيها ^(٢). وفى ذلك يقول ابن المنير ^(٣):

ليس لإبليس عندنا طمع غير بلاد الأمير مأواه •

منعته الخمر والحشيش معاً أحرمته ماءه ومرعاه •

ج - الناحية العلمية والدينية :

تميزت هذه الحقبة من التاريخ الإسلامى (٦٢٠-٦٨٣) هـ، بكونها عصر جهاد ومقاومة لأعداء الإسلام من الصليبيين والمغول، ولا يعنى أن هذا الأمر قد طغى على كل شىء، بل لقد كان هناك اهتمام بالناحية العلمية فى شتى التخصصات، من تفسير وحديث وفقه وتاريخ وتراجم ولغة وغيرها، وكان يغلب على التأليف فى ذلك العصر سمة الجمع والنقل عن السابقين ولكن ليس على إطلاقه، كما ظهر الاهتمام بالتأليف الموسوعى الذى يجمع أنواعاً من العلوم والمعارف ^(٤)، وقد قام بهذه المهمة الكبيرة علماء جهابذة جمعوا بين جهاد السنان والبنان، فكانوا يقومون بالتدريس والقضاء والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وقد وجد فى هذا العصر من كانت له مواقف مشهورة فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ^(٥) ولم يمنعهم ذلك من المشاركة فى جهاد الغزاة من الصليبيين والتتار.

(١) هو : الملك الظاهر : بيبرس بن عبد الله العلائى البندقدارى الصالحى ركن الدين ، صاحب الفتوحات والأخبار والآثار ، ولد بأرض القبيجاق (٦٢٥) هـ سبى فى أحد المعارك وبيع وتنقل بعد ذلك ، إلى أن صار من خاصة خدم الملك الصالح نجم الدين أيوب ثم اعتقه ، فلم تزل همته تصعد به إلى أن تولى سلطنة مصر بعد المظفر (قطز) ، كان شجاعاً جباراً يباشر الحروب بنفسه ، وله الوقائع الهائلة مع التتار والإفرنج ، توفى فى دمشق سنة (٦٧٦) هـ انظر : وفيات الأعيان (٢٣٥/١) ، البداية والنهاية (٢٨٩/١٣) ، شذرات الذهب (٦١٠/٧) ، الجوهر الثمين (٢٥٥).

(٢) انظر حسن الخاضرة (٢٩٦، ٩٦/٢) . (٣) انظر : وفيات الأعيان (٢٤٥/١).

(٤) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١٣٦/١).

(٥) انظر : المذكورين فى الصفحة السابقة ص (٦٣) ث .

ولقد كان للسلاطين (الأيوبيين، والمماليك) دور لا يستهان به فى تشجيع العلم والعلماء، فبنوا دور العلم من مدارس ومساجد وأربطة^(١)، ورغم هذه النهضة العلمية فإن المجتمع قد استولت عليه عدة أوهام وأحاطت به جملة معتقدات لا تتفق ومذهب سلف الأمة الصالح، من هذه المظاهر المنكرة :

انتشار الشراكيات والتصوف، وبين الشرك والتصوف المنحرف علاقة وطيدة ، وقد كان من أبرز مظاهر الشرك بناء المشاهد والمساجد على القبور، وجعلها أماكن للعبادة ودعاء الأموات والتوسل لهم ، وهذه المظاهر ترجع فى أساس نشأتها ببلاد مصر إلى دولة العبيديين الباطنية^(٢) . ولما جاء عهد المماليك وجدوا تلك الأضرحة فلم ينكروها أو يهدموها، بل على العكس جعلوا يبنون لأنفسهم ولأقاربهم الأضرحة والقبب ، ويتفننون فى ذلك إلى حد بناء المدارس عليها وإيقاف الأوقاف لها،^(٣) وقد كان المتصوفة يغذون هذه النزعة ويزينونها للرؤساء والعامة، وقد فشا فى تلك الفترة تبعاً لهذا المد الصوفى ادعاء الكرامة والولاية ، وظهور السحر والشعوذة والأحوال الشيطانية ، وتعظيم الملاحدة وتصحيح أقوالهم وكفرياتهم^(٤).

(١) كالمدرسة الصلاحية (أسسها صلاح الدين الأيوبي سنة (٥٧٢هـ) ، والمدرسة الكاملية : نمت سنة (٦٣١هـ) والمدرسة الظاهرية: تنسب إلى الظاهر بيبرس ، فتحت سنة (٦٦٢هـ) وغيرها . انظر : حسن المحاضرة (٢٥٧/٢-٢٧٣) ، والخطط المقرية (٣٦٢/٢-٤٠٣) ، والربط : جمع رباط وأصله المكان الذى يربط فيه المجاهدون فى سبيل الله فى الثغور ، ثم صار علماً على بيت الصوفية. انظر : خطط المقرية (٤٢٧/٢).

(٢) أول ظهور لدولة العبيديين كان فى تونس عام (٢٩٧هـ) ثم انتقلت دولتهم إلى مصر بعد أن فتحوها على يد المعز الفاطمى سنة (٣٥٨هـ) . واستمرت دولتهم حتى زوالها على يد السلطان صلاح الدين الأيوبي سنة (٥٦٧هـ). وقد كانت هذه الدولة شيعية رافضية غالية ، ليس لها هم إلا إفساد دين الإسلام ومحاربة أهل السنة ، ولذلك عنوا أشد العناية بهذه الأمور ، انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/ ١٦٧ ، ٤٦٦) ، إغاثة اللهفان (٢٤٤/٢ ، ٢٦٢) والبداية والنهاية (٢٨٤/١١ ، ٣٠٢) ، وتاريخ المذاهب الإسلامية (٥٢) ، والحركات الباطنية فى العالم الإسلامى (٦٩-٧١) ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١٤٠/١) .

(٣) انظر قوات الوفيات (٢٤٢/١ - ٢٤٤) والبداية والنهاية (٢٩١/١٣) .

(٤) انظر : قوات الوفيات (٢٤٢/١ - ٢٤٤) ، البداية والنهاية (٢٩١/١٣) .

وقد واكب هذا المد الصوفي البدعي مد لمذهب بدعي آخر ، هو مذهب الأشاعرة ، فقد كان لتبني سلاطين الدولة الأيوبية وعلى رأسهم السلطان صلاح الدين ^(١) وتقريبهم لعلماء الأشاعرة أثر بارز في ذلك . وقد حملوا في أيام دولتهم كافة الناس على التزامه ^(٢) ، ولما جاء عهد المماليك استمر تبنيهم لهذا المذهب من خلال تولية القضاء من كان ملتزماً بهذا المذهب ، من أئمة الشافعية والمالكية ، وابن المنير واحد ممن تولى منصب القضاء وقد استقل في فترة من الفترات بقضاء الإسكندرية ^(٣) ، وهو من أشاعرة المالكية . هذه نبذة مختصرة قصدت منها تسليط الضوء على بعض الجوانب التي ميزت الفترة التي عاشها ابن المنير لمعرفة الجو الذي تربى فيه ومدى تأثيره في حياته ، علي أن كتب التراجم لا تسعفنا بما نحتاج إليه في كشف هذا الجانب من حياة ابن المنير ، والله أعلم .

٢ - اسمه وكنيته (*) :

هو : أحمد بن محمد بن منصور بن أبي القاسم بن مختار بن أبي بكر بن

(١) هو : يوسف بن أيوب بن شاذى ، أبو المظفر ، صلاح الدين الأيوبي ، الملقب بالملك الناصر ، من أشهر ملوك الإسلام ، ولد بتكريت سنة (٥٣٢) هـ ونشأ وتعلم في دمشق واشترك في فتح مصر بأمر من نور الدين زنكي ، واستولى على زمام الأمور بها بعد موت العاضد الفاطمي ، ثم توجه إلى الشام لحرب الصليبيين ، ودارت بينه وبينهم معارك فاصلة ، كان من أعظمها موقعة «حطين» المشهورة في تاريخ الإسلام ، توفي في دمشق سنة (٥٨٩) هـ . وكان رقيق النفس والقلب ، على شدة بطولته ، رجل سياسة وحرب ، بعيد النظر ، متواضعاً مع جنده وأمرأه جيشه . انظر : الكامل في التاريخ (٩٥/١٢) ، وفيات الأعيان (١٣٩/٧) ، سير أعلام النبلاء (٢٧٨/٢١) ، شذرات الذهب (٤٨٨/٦) ، الأعلام (٢٢٠/٨) . وفي سيرته كتب مستقلة مثل : كتاب الروضتين لأبي شامة ، والمحاسن اليوسفية / لابن شداد ، والبرق الشامي / لعبداد الدين الكاتب .

(٢) انظر : الخطط للمقرئ (٣٥٨/٢) . وجلاء العينين في محاكمة الأحمدين (٢١٧) .

(٣) انظر : المقفى الكبير (٦٥٣/١) ، والدباج للمذهب (٧١) .

(*) مصادر ترجمته :-

ذيل مرآة الزمان (٢٠٦/٤) ، العبر في خبر من غبر (٣٤٢/٥) ، فوات الوفيات (١٤٩/١) ، الوافي بالوفيات (١٢٨/٨) ، الدباج للمذهب (١٥/١) ، المقفى الكبير (٦٥٣/١) ، النجوم الزاهرة (٣٦١/٧) ، بغية الوعاة (٣٨٤/١) ، طبقات المفسرين للدواودي (٨٨/١) ، شذرات الذهب (٣٨١/٥) ، كشف الظنون (٢١٣٦/١) ، هدية العارفين (٩٩/٥) ، الأعلام (٢٢٠/١) ، معجم المؤلفين (١٦٢/٢) .

على الجروى^(١) الجذامى^(٢)، الإسكندرى ، ناصر الدين بن المنير .
 والمنير : بضم الميم وفتح النون ، وياء مثناة من تحت ، مشددة مكسورة.^(٣)
 وكنيته : أبو العباس .
 ٣ - مولده ونشأته (*) :-

ولد ابن المنير في الثالث من ذى القعدة، سنة عشرين وستمائة من الهجرة
 (٦٢٠) هـ، أما مكان ولادته فلم أجد من ذكره ممن ترجموا له ، والغالب أنه ولد في
 الإسكندرية، وقد نشأ ابن المنير نشأة علمية متميزة، وإن كانت المراجع التي ترجمت له
 لم تذكر تفاصيل نشأته . لكنها تبين أنه نشأ في بيت علم ، فأبوه : محمد بن منصور^(٤)
 كان على دراية بعلم الحديث . وقد سمع ابن المنير من أبيه وأخذ عنه الحديث .
 أما جده لأمه فهو العلامة كمال الدين أبو العباس أحمد بن فارس شيخ القراء .
 وكان فقيهاً وزيراً^(٥) وقد نقل ابن المنير عنه جملة من الفوائد في كتاب الانتصاف .^(٦)

(١) الجروى : بفتح الجيم والراء : نسبة إلى جروى بن عوف، بطن من جذام . انظر الأنساب / للسمعاني
 . (٢٣٧/٣)

(٢) جذام : قبيلة من اليمن نزلت الشام . الأنساب (٢٠٩/٣) ، وهم أول من سكن مصر من العرب حين
 جاءوا إلى الفتح مع عمرو بن العاص . . . نهاية الإرب / القلقشندي (١٩٢) .

(٣) انظر المشتبه / الذهبي (٦١٧/٢) ، والديباج المذهب / ابن فرحون (٢٤٥/١) .

(*) انظر: ذيل مرآة الزمان / اليوننى (٢٠٧، ٢٠٦/٤) ، والديباج المذهب (٧٤-٧١) .

(٤) سأتى ترجمته عند ذكر مشايخ المؤلف انظر: ص (٦٩) ث .

(٥) ذكره ابن المنير : الانتصاف (٢٩٨/١) ، والداوودى فى طبقات المفسرين (فى ترجمة ابن المنير (٨٩/١))
 ولم أجد له ترجمة فيما اطلعت عليه من كتب التراجم .

(٦) انظر: الانتصاف (٢٩٨/١) الآية (٢٥٣) البقرة . (٣٠٢/١) الآية (٢٥٥) البقرة .

وأخوه الصغير : زين الدين على بن محمد ^(١) . معروف بالعلم والفضل ، وله شرح على صحيح البخارى ^(٢) . وقد تفقه ابن المنير على جماعة من العلماء ، اختص منهم بالعلامة جمال الدين أبى عمرو بن الحاجب ^(٣) . حيث حفظ مختصره فى الفقه والأصول ، وكان له معه مباحثات ومناقشات فى مسائل العلم وفى ذلك يقول ابن الحاجب :

لقد سئمت حياتى البحث لولا . . . مباحث ساكن الإسكندرية ^(٤)

- أما الحديث فقد ابتدأ سماعه من أبيه ، ثم سمع عن أبى محمد عبد الوهاب بن رواج ^(٥) بسماعه من السلفى . ومن يوسف بن الخليلى ^(٦) . قال ابن قريش ^(٧) : « وخرجت له مشيخة وقرأتها عليه » ^(٨) .

وقد قام بالتدريس والخطبة فى الجامع الجيوشى وغيره . وولى الكثير من المناصب منها القضاء والأوقاف ، وليس فى شىء من الكتب التى ترجمت له ذكر لرحلاته العلمية أو غيرها ، فالذى يظهر أنه لم يغادر الإسكندرية وبقي فيها حتى توفى . ^(٩)

٤ - شيوخه وتلاميذه :-

أ - شيوخه :- من مشايخه المعروفين ما يلى :-

١ - أبوه / محمد بن منصور بن أبى القاسم الجروى الجذامى ، روى (الثقفيات) عن

(١) ستأتى ترجمته عند ذكر تلاميذ المؤلف . انظر: ص (٧١) ث .

(٢) انظر / الديباج المذهب (١٢٣/٢) ، هدية العارفين (٧١٤/٥) ، معجم المؤلفين (٢٣٤/٧) .

(٣) ستأتى ترجمته عند ذكر مشايخ المؤلف . انظر: ص (٦٩) ث .

(٤) بغية الوعاة (٣٨٤/١) ساكن الإسكندرية (هو ابن المنير) .

(٥) ستأتى ترجمته عند ذكر مشايخ المؤلف . انظر: ص (٦٩) ث .

(٦) ستأتى ترجمته عند ذكر مشايخ المؤلف . انظر: ص (٧٠) ث .

(٧) هو : إسماعيل بن إبراهيم بن عبد الرحمن الخزومى المصرى ، تاج الدين أبو الطاهر ، عالم جليل كان ذا

معرفة وفهم مات سنة (٦٩٤) هـ ، ودفن بالقرافة رحمه الله ، انظر : المقفى الكبير (٧٢/٢) ، و ذيل

تذكرة الحفاظ / السيوطى (٨٣/٥) ، وشذرات الذهب (٧٤٤/٧) .

(٨) انظر : الوافى بالوفيات (١٢٨/٨) ، وطبقات المفسرين / الداودى (٨٩/١) .

(٩) انظر: المقفى الكبير (٦٥٣/١) .

ابن رواج عن السلفى ، وله سماع من أصحابه ، روى عنه ابن جابر ولم يذكر وفاته^(١) . سمع ابن المنير من أبيه الحديث .

٢ - الشيخ / عز الدين بن عبد السلام بن أبى القاسم بن الحسن السلمى الدمشقى ، الملقب بـ : سلطان العلماء فقيه عالم بالأصول والعربية والتفسير . سمع كثيراً ودرس ، وأفتى وبرع فى المذهب الشافعى ، وبلغ رتبة الاجتهاد، توفى بالقاهرة فى جمادى الأولى سنة (٦٦٠هـ) .^(٢) لازم ابن المنير وقرأ عليه علوماً كثيرة، وأتقنها^(٣) .

٣ - عبد الوهاب بن رواج (واسمه ظافر)^(٤) بن على بن فتوح الإسكندراني ، أبو محمد . رشيد الدين المالكي . الإمام المحدث، مسند الإسكندرية . كان فقيهاً ديناً صحيح السماع . ولد سنة (٥٥٤هـ) ، وتوفي فى الثامن من ذى القعدة سنة (٦٤٨هـ)^(٥) سمع ابن المنير منه الحديث .

٤ - عثمان بن عمر بن أبى بكر بن يونس . الكردى الدينى المالكي . المعروف بابن الحاجب . أبو عمر جمال الدين أحد العلماء الفقهاء، كان من أذكى العالم رأساً فى العربية وعلم النظر، ولد فى صعيد مصر سنة (٥٧٠هـ) وتوفى فى الإسكندرية فى السادس والعشرين من شوال سنة (٦٤٦هـ)^(٦) . أخذ عنه ابن المنير الفقه والأصول . وفنون شتى وقد اختصه ابن المنير وتفنن على يديه . وأورد له

(١) انظر : درة الحجال فى أسماء الرجال (٢٩٧/٢) .

(٢) انظر : فوات الوفيات (٣٥٠/٢) ، النجوم الزاهرة (٢٠٨/٧) ، شذرات الذهب (٥٢٢/٧) ، الأعلام (٢١/٤) ، معجم المؤلفين (٢٤٩/٥) . وانظر فى سيرته : كتاب حياة سلطان العلماء العز بن عبد السلام / محمود شلبى .

(٣) انظر : ذيل مرآة الزمان (٢١٠/٤) .

(٤) وقيل (عبد الوهاب بن رواج واسمه ظافر) انظر النجوم الزاهرة (٢٢/٧) .

(٥) انظر سير أعلام النبلاء (٢٣٧/٢٣) ، النجوم الزاهرة (٢٢/٧) ، شذرات الذهب (٢٤٢/٥) .

(٦) انظر : وفيات الأعيان (٢٤٨/٣) ، سير أعلام النبلاء (٢٦٤/٢٣) ، البداية والنهاية (١٣/١٧٦) ، بغية

الرعاة (١٣٤/٢) ، الأعلام (٢١٢/٤) ، معجم المؤلفين (٢٦٥/٦) .

فى كتابه (الانتصاف) جملة من الفوائد التى ينقلها عنه ^(١) .

٥ - يوسف بن عبدالمعطى بن منصور بن نجا الغسانى ^(٢) ، الإسكندراني ابن المخبلى ، جمال الدين أبو الفضل ، المالكي من كبراء أهل الثغر . ولد سنة (٥٦٨ هـ) ، وتوفي فى السابع من جمادى الآخرة سنة (٦٤٢ هـ) ، ^(٣) سمع منه المؤلف الحديث .

ولعل السبب فى قلة مشايخه والله أعلم . أنه لم يرحل فى طلب العلم فكان جل حياته مقيماً بالإسكندرية اكتفى بالأخذ عن علمائها ، ^(٤) وأيضاً فإنه كانت له رئاسات ومناصب ، وهذه أيضاً قد يكون لها دور فى ذلك . وهذان السببان قد يفسر بهما أيضاً قلة تلاميذه كما سيأتى .

ب - تلاميذه :-

من تلاميذه المعروفين :-

١ - عبدالواحد بن منصور بن محمد بن المنير السكندرى . فخر الدين . أبو محمد وهو ابن أخى المؤلف ، أخذ الفقه عن عميه ناصر الدين وزين الدين ^(٥) ، وكان يعرف بالموثق ، ولد سنة (٦٥١ هـ) ، وتوفى سنة (٧٣٣ هـ) . من آثاره تفسير فى عدة مجلدات ، وديوان مدائح نبوية ^(٦) .

٢ - محمد بن يوسف بن على بن يوسف بن حيان الغرناطى . الأندلسى ، الجيانى ، أبو

(١) انظر : الانتصاف (٥٦٧/٤) ، وانظر : طبقات المفسرين / الداودى (٨٩/١) .

(٢) فى النجوم الزاهرة (العمالى) .

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء (١١٦/٢٣) النجوم الزاهرة (٣٥٢/٦) ، شذرات الذهب (٢١٦/٥) .

(٤) انظر : المقفى الكبير (٦٥٣/١) .

(٥) انظر : طبقات المفسرين / الداودى (٣٥٩/١) .

(٦) انظر : درة الحجال / ابن القاضى (١٤٥/٣) ، البداية والنهاية (١٧١/١٤) ، الدرر الكامنة (٤٢٢/٣) ،

هدية العارفين (٦٣٥/٥) ، الأعلام (١٧٧/٤) ، معجم المؤلفين (٢١٤/٦) .

حيان . ولد فى إحدى جهات غرناطة . وتنقل إلى أن أقام بالقاهرة وتوفى بها ،
كان من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث . والتراجم واللغات . سمع
من ابن المنير الحديث وروى عنه . توفى فى الثامن والعشرين من صفر سنة
(٧٤٥هـ) . (١)

٣ - محمد بن عبدالله بن راشد القفصى الإمام ، أبوعبد الله ، البكرى . الفقيه
المالكي . المعروف بابن راشد ، تفقه بالإسكندرية ثم حج ورجع إلى تونس وصار
قاضياً ببلدته مدة ثم عزل . وتوفى بتونس سنة (٧٣٦هـ) . (٢)

٤ - أخوه : زين الدين على بن محمد بن منصور الجذامى الإسكندرى . قرأ عليه الفقه
وعلى ابن الحاجب كان بعض أكابر العلماء يفضلونه على أخيه « ناصر الدين » ،
توفى عام (٦٩٩هـ) . (٣)

٥ - براعته فى العلوم ومناصبه :-

كان ابن المنير إماماً فى الفقه والعربية ، وله اليد الطولى فى علم النظر . وعلم
البلاغة . والإنشاء . وكان متبحراً فى العلوم مدققاً فيها . قال ابن دقيق العيد (٤) :
« ما وقف فى البحث على حد » . له باع طويل فى علم التفسير والقراءات . وكان مجيداً

(١) انظر: الدرر الكامنة (٣٠٢/٤) ، بغية الوعاة (٢٨٠/١) ، شذرات الذهب (١٤٥/٦) ، الأعلام
(١٥٢/٧) ، معجم المؤلفين (١٣٠/١٢) .

(٢) انظر: الديباج المذهب (٣٢٨/٢) ، هدية العارفين (١٣٤/٦) ، إيضاح المكنون (٣٩٩/٤) ،
الأعلام (٢٣٤/٦) ، معجم المؤلفين (٢١٣/١٠) .

(٣) انظر: الديباج المذهب (١٢٣/٢) ، هدية العارفين (٧١٤/٥) ، معجم المؤلفين (٢٣٤/٧) .

(٤) هو : محمد بن على بن وهب بن مطيع أبو الفتح ، تقي الدين القشيري المعروف بابن دقيق العيد ،
قاضي من أكابر العلماء بالأصول ، مجتهد ، محدث ، حافظ ، فقيه ، أديب ، خطيب ، ولد فى ينبع عام
(٦٢٥هـ) وتعلم فى دمشق والإسكندرية ، ثم بالقاهرة ، وولى قضاء الديار المصرية سنة (٦٩٥هـ) ،
وتوفى بالقاهرة سنة (٧٠٢هـ) . من تصانيفه : الاقتراح فى علوم الحديث ، الإمام فى أحاديث
الأحكام ، ديوان خطب .

انظر : فوات الوفيات (٤٤٢/٣) ، البداية والنهاية (٢٨/١٤) ، الدرر الكامنة (٩١/٤) ، هدية العارفين
(١٤٠/٦) ، الأعلام (١٧٣/٧) ، معجم المؤلفين (٧٠/١١) .

فى النظم والنثر . (١)

ىذكر ابن المنير : أنه لم ىجتمع بأبى عمرو بن الحاجب ، حتى حفظ مختصره فى الفقه والأصول . وقد أجازہ ابن الحاجب بالإفتاء حين لمح علیه مخايل الذكاء . (٢)

كان عالم الإسكندرية . وفاضلها . وكان لاىناظر تعظيماً لفضيلته . بل تورء له الأسئلة بين يديه ثم ىسمع ما ىجيب فيها . وكان خطيباً مصقماً . (٣) وعيب بأنه كان فيه شغب عند البحث وإساءة . وكان فيه تيه وتعاضم . (٤)

وقء ولى نظر الأحباس والمساجء وءىوان النظر . ثم ولى القضاء نيابة ثم ولىه استقلالاً سنة إءءى وخمسین واثنتین وخمسین وستمائة . ثم عزل عن ذلك . ثم ولى ثم عزل وءرس بالجامع الجىوشى وءیره كما قام بالخطابة فيه وفى ءیره . (٥) (*)

٦ - مؤلفاته :-

ذكرت المراجع التاريخية أن للمؤلف مصنفات حسنة مفيدة . وهى كالتالى :-

١ - البحر الكبير فى نخب (٦) التفسیر : « تفسیر القرآن الكريم » وقد اعترض علیه فى هذه التسمية بأن البحر الكبير مالمع ؟ فأجاب عن ذلك بأنه محل العجائب والءرر (٧) . نسبه إلى المؤلف كل من ترجموا له وأورءه صاحب إىضاح المكنون ونسب

(١) ، (٢) ، (٣) ، (٤) ، (٥) ، انظر / الوافى بالوفيات (١٢٨/٨) ، فوات الوفيات (٧٦٢) ، المقفى الكبير

(٦٥٣/١) ، بغة الوعاة (٣٨٤/١) ، طبقات المفسرين/الءاوى (٨٨/١) .

(*) وقيل فى سبب عزله عن القضاء ، والخطابة ، أنه وءء عنءه ءمر . وقد ءءم القاهرة بسبب ذلك وسعى حتى ظهرت براءته ، وأعید إلى القضاء وءیره فما ءرء عنه .

انظر : المقفى الكبير (٦٥٣/١ - ٦٥٤) .

(٦) ورءت هذا الكلمة فى هءية العارفین (٩٩/٥) ، وإىضاح المكنون (١٦٦/٣) يلفظ (بءء) .

(٧) انظر : الءىاج المذهب (٧٣) .

- إليه^(١). (مخطوط ، دار الكتب المصرية . الموجود منه الجزء الثالث)^(٢).
- ٢ - الانتصاف من الكشاف . وهو موضوع بحثى هذا وسيأتى الكلام عليه قريباً فى مبحث التعريف به .
- ٣ - الاقتفاء فى فضائل المصطفى . عارض به كتاب « الشفا » للقاضى عياض^(٣) . (*) ذكره بهذا الاسم صاحب كتاب (هدية العارفين)^(٤).
- ٤ - مختصر كتاب التهذيب « للبغوى »^(٥) فى الفروع ، وهو من أحسن مختصراته^(٦) قال فى كشف الظنون : « التهذيب فى الفروع . للإمام محى السنة حسين بن مسعود البغوى الشافعى اختصره أيضاً أحمد بن محمد بن المنير الإسكندرى المتوفى سنة (٦٨٣ هـ) »^(٧).
- ٥ - المتوارى على أبواب البخارى - وهو فى (مناسبات تراجم البخارى فى كتابه

(١) انظر : إيضاح المكنون (١٦٦ / ٣) .

(٢) فهرس الكتب العربية الموجود بدار الكتب المصرية لغاية سنة (١٩٢١ م) ص (٣٤) .

(٣) فوات الوفيات (٧٦٢) .

(*) القاضى عياض / أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليمصوى السبتي ، إمام وقته فى الحديث وعلومه ، والنحو واللغة ، ولد بمدينة سبتة سنة (٤٧٦ هـ) ، وتوفى بمراكش سنة (٥٤٤ هـ) ، من تصانيفه : الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، الإلماع ، مشارق الأنوار . انظر : وفيات الأعيان (٤٨٣ / ٣) ، قضاة الأندلس (١٠١) ، الأعلام (٩٩ / ٥) .

(٤) انظر : هدية العارفين : (٩٩ / ٥) .

(٥) هو : الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بابن الفراء ، البغوى ، الشافعى ، (أبو محمد) فقيه ، محدث ، مفسر ، توفى بمرور الرود فى شوال سنة (٥١٦ هـ) من تصانيفه : معالم التنزيل فى التفسير ، مصابيح السنة ، التهذيب فى فروع الفقه الشافعى ، الجمع بين الصحيحين .

انظر : وفيات الأعيان (١٣٦ / ٢) ، سير أعلام النبلاء (١٩ / ٤٣٩) ، معجم المؤلفين (٦١ / ٤) .

(٦) انظر : طبقات المفسرين / الداودى (٩٠ / ١) ، هدية العارفين (٩٩ / ٥) .

(٧) كشف الظنون (٥١٧ / ١) .

الجامع الصحيح) . وهو كتاب جيد في بابه . ذكره صاحب كتاب: « تاريخ التراث العربي » . ونسبه إلى المؤلف^(١) ، وبين أن نسخة منه توجد في (بايزيد / ١١١٥) (١١٣ ورقة) في القرن الثامن الهجري) . (٢)

وقد طبع الكتاب في الكويت عام (١٤٠٦) هـ بتحقيق / صلاح الدين مقبول أحمد، وطبع طبعة أخرى عام (١٤١١) هـ بتحقيق / علي بن حسن عبد الحميد .

٦ - تفسير حديث الإسراء^(٣) . وهو تفسير على طريقة المتكلمين^(٤) . فيه فوائد واستنباطات حسنة . يقع في مجلد واحد . (٥)

٧ - ديوان خطب . يسمى « عقود الجواهر على أجياد المنابر » . وهو ديوان بديع مشهور . (٦)

٨ - منح مولانا الباري في مناقب الشيخ أبي القاسم القباري . (٧)

٩ - جزء في أحكام السماع وشروطه . (٨)

(١) أخطأ من نسب الكتاب إلى أخى المؤلف « زين الدين » والصحيح ما أثبتته . راجع « المتواري » ، بتحقيق صلاح الدين مقبول ص (١٤، ١٥، ١٦، ١٧) ، وانظر أيضاً: الدياج المذهب (٧٣: ٢٤١) .

(٢) انظر: تاريخ التراث العربي (٢٤٩/١/١) لفؤاد سزكين .

(٣) أورده ابن فرحون باسم (المقتفى في آيات الإسراء) الدياج (٢٤٥/١) ، والذي أثبتته هو الوارد في أكثر كتب التراجم انظر : التاج المكلل / صديق حسن خان (١٥٨) ، هدية العارفين (٩٩/٥) ، الأعلام (٢٢٠/١) ، معجم المؤلفين (١٦٢/٢) .

(٤) انظر : فوات الوفيات (١٤٩/١) ، الأعلام (٢٢٠/١) ، معجم المؤلفين (١٦٢/٢) .

(٥) انظر : هدية العارفين (٩٩/٥) .

(٦) انظر: طبقات المفسرين / الداوودي (٩٠/١) .

(٧) المصدر السابق ، وفي بعض كتب التراجم لقبه (الكباري) ، (العباري) والصحيح ما أثبتته : وهو الشيخ الصالح محمد بن منصور بن يحيى ، أبي القاسم القباري الاسكندراني . كان مقيماً بغيطة له بقتات منه ويعمل فيه ويطعم الناس منه ، وكان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، فيسمع له الولاية ويطيعونه لزمهده . توفي في السادس من شعبان بالإسكندرية سنة (٦٦٢) هـ وله خمس وسبعون سنة .

انظر: البداية والنهاية (٢٥٧/١٣) ، تذكرة الحفاظ / الذهبي (١٤٤٣/٤) . شذرات الذهب (٥٤٠/٧) .

(٨) انظر: الدياج المذهب (٢٤١) .

٧ - ثناء العلماء عليه :

رغم ما يكتنف الجزء الأكبر من حياة أبى العباس أحمد بن المنير رحمه الله من غموض . وعدم إحاطة الكتب التى ترجمت له بحياته . إلا إن هناك من الدلائل والعلامات المتناثرة فى بطون تلك الكتب ما يدل على إمامته وعلو شأنه بين العلماء : -
فهذا العز بن عبد السلام . يقول فى شأنه : « الديار المصرية تفتخر برجلين فى طرفيها : ابن دقيق العيد (بقوص) (١) ، وابن المنير بـ (الإسكندرية) . » (٢)

وقد قال ابن دقيق العيد عنه « ما يقف فى البحث على حد » . (٣)

وسأله ابن دقيق العيد يوماً ، عن الحجة فى كون عمل أهل المدينة حجة ، فقال :
« هل يتجه غير هذا !! » وتكلم كلاماً طويلاً فلم يتكلم الشيخ معه ، فلما خرج سئل عن ترك الكلام معه . فقال : « رأيت رجلاً لا ينتصف منه إلا بالإساءة إليه » . (٤)

قال الرضى الشاطبى (٥) عنه : كان فاضلان فى بلادهما ما يستويان حتى يقيما بالقاهرة : ابن دقيق العيد ، وابن المنير ، فأما ابن دقيق العيد فحضر ولقى العلماء . وابن المنير لم يحضر إلا مجتازاً . (٦)

وقال الذهبى : « .. قاضى الإسكندرية وفاضلها المشهور » . (٧)

(١) قُوص : بالضم ثم السكون ، وصاد مهملة ، وهى قبطية : وهى مدينة كبيرة عظيمة واسعة على طرف النيل ، قصبة صعيد مصر . انظر : معجم البلدان (٤٦٩/٤) ، اللباب (٦٣/٣) .

(٢) طبقات المفسرين / الداودى (٩٠/١) . (٣) - (٤) انظر بغية الوعاة (٣٨٤/١) .

(٥) هو : محمد بن على بن يوسف . رضى الدين أبو عبد الله . الأنصارى الشاطبى المقرئ اللغوى . ولد ببلنسية سنة (٦٠١) هـ ، وكان إمام عصره فى اللغة وقرأ الورش على محمد بن أحمد الشاطبى صاحب ابن هذيل ، وتصدر بالقاهرة وأخذ عنه الناس ، وروى عنه أبو حيان وغيره وتوفى فى الثامن والعشرين من جمادى الأولى بالقاهرة سنة (٦٨٤) هـ . من آثاره : حواش على الصحاح للجوهرى فى اللغة .

انظر : المقفى الكبير (٣٩٤/٦) ، شذرات الذهب (٦٧٩/٧) . بغية الوعاة (١٩٤/١) ، معجم المؤلفين (٧٢/١١) .

(٦) انظر : المقفى الكبير (٦٥٣/١) .

(٧) العبر فى خبر من غير (٣٤٢/٥) .

وقال السيوطى : « .. كان إماماً فى النحو والأدب ، والأصول والتفسير ، وله اليد الطولى فى علم البيان » (١) وقال ابن فرحون (٢) : « كان إماماً بارعاً متبحراً فى العلوم . موقفاً فيها وكان علامة الإسكندرية وفاضلها » . (٣)

٨ - عقيدته ومذهبه الفقهي :-

أ - عقيدته :

يظهر من خلال مؤلفاته (٤) ، وخصوصاً كتاب « الانتصاف » الذى هو مجال بحثى هذا ، أنه على مذهب الأشاعرة (٥) فى العقيدة . فقد دافع عنهم من خلال كتابه هذا أشد المدافعة (٦) . وقرر مذهبهم وانتصر لهم فى رده لاعتزاليات الزمخشري . كما بين أن السبب الدافع له على تأليف هذا الكتاب ، هو الأخذ بحقهم من الزمخشري الذى تجنى

(١) بغية الوعاة (٣٨٤/١) .

(٢) هو : إبراهيم بن على بن محمد بن فرحون ، برهان الدين اليعمرى ، عالم بحاث ، ولد ونشأ ومات فى المدينة ، وهو مغربى الأصل ، رحل إلى مصر والقدس والشام ، وتولى القضاء بالمدينة سنة (٧٩٢) هـ ، مات سنة (٧٩٩) هـ ، من تأليفه : الديباج المذهب ، مختصر ابن الحاجب ، نبذة الفواص .

انظر: الدرر الكامنة (٤٩/١) ، شذرات الذهب (٣٥٧/٦) ، الأعلام (٥٢/١) ، معجم المؤلفين (١/ ٦٨)

(٣) الديباج المذهب (١٥/١) .

(٤) انظر: كتابه المتوارى (٤١٣، ٥١) - (٤٢٨) .

(٥) ينتسبون إلى أبى الحسن الأشعري ، يقولون بإثبات سبع صفات فقط من صفات الله ، لأن العقل دل على إثباتها وهى : السمع ، والبصر ، والعلم ، والكلام ، والقدرة ، والإرادة ، والحياة ، وقالوا : إن كلام الله هو المعنى القائم وهو قائم بالذات يستحيل أن يفارقه ، والعبارات والحروف دلالات على الكلام الأزلئ ، وعندهم أن الإيمان هو التصديق بالقلب ، والعمل ، والإقرار ، من فروع الإيمان لا من أصله ، وقد رجع أبو الحسن الأشعري عن قوله فى الأسماء والصفات إلى مذهب الإمام أحمد . انظر : خطط المقرئى (٢٣٥٨/٢) ، الملل والنحل (١٠٦/١) ، رسالة الرد على الرافضة (١٦٦) ، وانظر كتابيه : مقالات الإسلاميين (٢٩٠-٢٩٧) ، والإبانة (٢٠) . والأشاعرة / د أحمد محمود صبيح (٤٣-٨٨) .

(٦) انظر: مجلة لواء الإسلام . العدد (٣) صفحة (٥٩) .

عليهم . وأساء إليهم ونسبهم إلى الكذب (١).

وقد صرح بأن مذهب الأشاعرة هو المذهب الصحيح (٢) ، وغلا في ذلك حتى قال في معرض رده على الزمخشري : « ولجبر خير من إشراك ! إن كان أهل السنة : - الأشاعرة - مجبرة فأنا أول المجبرين !! » (٣) وقد درج في كتابه هذا على إطلاق لفظ « أهل السنة » (*) على الأشاعرة في مقابل المعتزلة الذين هم في نظره أهل بدعة

(١) انظر : الانتصاف / بحاشية الكشاف (١/٢٤٩، ٦٣٠).

(٢) انظر الانتصاف / بحاشية الكشاف (١/٥٩٤، ٦٦٧).

(٣) الانتصاف (١/٣٤٦).

(*) مصطلح (أهل السنة والجماعة) يطلق ويراد به معنيان :

١ - المعنى العام : وهو ما يقابل الشيعة ، فيقال : المتسبون للإسلام قسمان : أهل السنة والشيعة ، وهذا المعنى يدخل فيه كل من سوى الشيعة من طوائف أهل القبلة ، والأشاعرة منهم ، لاسيما والأشاعرة فيما يتعلق بموضوع الصحابة والخلفاء متفقون مع أهل السنة .

٢ - المعنى الخاص : وهو ما يقابل المبتدعة ، وأهل الأهواء ، وهو الأكثر استعمالاً في كتب الجرح والتعديل . فإذا قالوا عن الرجل : إنه صاحب سنة أو كان سنياً أو من أهل السنة ، فالمراد أنه ليس من إحدى الطوائف البدعية كالخوارج والمعتزلة والشيعة ، وليس صاحب كلام وهوى . فلا يدخل في هذا المصطلح الخاص إلا من ثبت الصفات لله تعالى ، ويقول : إن القرآن غير مخلوق وإن الله يرى في الآخرة ، وثبت القدر ، وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسنة ، وعلى هذا فالأشاعرة غير داخلين في هذا الاصطلاح بل هم خارجون عنه . فقد نص الإمام أحمد ، وابن المديني على أن من خاض في شيء من علم الكلام ، لا يعتبر من أهل السنة ، وإن أصاب بكلامه السنة حتى يدع الجدل ، ويسلم للنصوص . فلم يشترطوا موافقة السنة فحسب ، بل التلقى والاستمداد منها ، فمن تلقى من السنة فهو من أهلها وإن أخطأ . ومن تلقى من غيرها فقد أخطأ وإن وافقها في النتيجة .

والأشاعرة من أكثر الفرق خوفاً في علم الكلام ، وأصول مذهبهم في غالبها أصول عقلية منطقية لم يستمدوها من الكتاب ولا من السنة ، وإنما هي من إفرازات علم الكلام المذموم . فهم تلقوا واستمدوا من غير السنة ، ولم يوافقوها في النتائج فكيف يكونون من أهلها ؟! قال الحكم الصحيح في الأشاعرة أنهم من أهل القبلة بلا شك ، أما أنهم من أهل السنة فلا . لكن يقال إنهم أقرب طوائف أهل الكلام إلى أهل السنة والجماعة.

انظر : منهاج السنة النبوية (٢/٢٢١)، نقض التأسيس (٢/٨٧)، ومجموع الفتاوى (٨/٨٧) ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/١٥٧، ١٦٥) ، منهج الأشاعرة في العقيدة (١٥-١٧ ، ٦٥-٨٣) وموقف اد. تيمية من الأشاعرة (٢/٧٠٢-٧٠٣) . وانظر تعريف أهل السنة صفحة (٥٨) ث.

وشركاً. (١)

وفى بعض الأحيان يصرح بلفظ الأشاعرة فى دفاعه عنهم . بل باعتباره أحد المنتسبين إلى مذهبهم فهو يقول فى أحد تعقباته للزمخشري : « فإن قيل أيها الأشعرية : إذا كان الشئ عندكم هو الموجود ، فما معنى القبرة عليه بعد وجوده وبقائه . والله تعالى يقول ﴿ إن الله على كل شئ قدير ﴾ [البقرة : ٢٠] . قلنا : القدرة تتعلق بمقدورها فتوجد فيكون حيث شئنا ... الخ » . (٢)

من هذا يتضح أن الرجل كان أشعرياً متعصباً لأشعريته . وأن تأليفه لهذا الكتاب كان سببه الأول الانتصار لهذا المذهب والدفاع عنه . والله أعلم .

ب - مذهبه الفقهي :-

كان مالكي المذهب فى الفروع ، وله ترجمة فى طبقات المالكية ، ويعد من الأئمة البارعين فى المذهب (٣) قال السيوطي : « أحمد بن محمد بن منصور الجذامي الإسكندراني المالكي القاضى : ابن المنير » . (٤)

وقد ناقش الزمخشري فى كثير من المسائل الفقهية التى تعقبه فيها ، وغالباً ما ينتصر لمذهبه المالكي ويرجحه . (٥)

(١) انظر : الانتصاف (١/٦٦٦) .

(٢) الانتصاف (١/٨٨) .

(٣) انظر : الديباج (١/٢٤٣، ٢٤٤) .

(٤) بغية الرعاة (١/٣٨٤) .

(٥) انظر : الانتصاف (١/٢٠٢) .

٩ - شعره:

أورد المترجمون لابن المنير مقاطع من شعره منها :^(١)

قوله لمن نازعه الحكم :

قل لمن يتغنى المناصب بالجهد ل تنحى عنها لمن هو أعلم .
إن تكن فى ربيع وليت يوماً فعليك القضاء أمسى محرم .

وكتب إلى قاضى القضاة شمس الدين بن خلّكان: - ^(٢)

ليس شمس الضحى كأوصاف شمس الدين قاضى القضاة حاشا وكلاً
تلك مهما علت محلاً ثنت ظللاً وهذا مهما علا زاد ظللاً .

١٠ - وفاته :-

ترفى كما قيل مسموماً ، يوم الخميس ^(٣) مستهل شهر ربيع الأول . ^(٤) سنة ثلاث
وثمانين وستمائة (٦٨٣ هـ) ^(٥) فى الإسكندرية ، وعمره ثلاث وستون سنة ، ودفن
بترية والده عند الجامع الغربى . ^(٦)

(١) انظر: فوات الوفيات (١٤٩/١ - ١٥٠) والمقفى الكبير (٦٥٣/١).

(٢) هو : أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبى بكر ابن خلّكان البرمكى الإربلى ، أبو العباس المؤرخ الأديب
صاحب (وفيات الأعيان) وهو من كتب التراجم المشهورة ، وانتقد أنه يطيل فى تراجم الشعراء ويقصر فى
تراجم العلماء ، والزنادقة يترك ذكر زندقته ، ولد فى أربل . وانتقل إلى مصر فأقام فيها مدة ، وتولى نيابة
قضايتها . وسافر إلى دمشق ، فولاه الملك الظاهر قضاء الشام . وعزل بعد عشر سنين ، ورد إلى قضاء الشام ،
ثم عزل عنه بعد مدة . وولى التدريس فى كثير من مدارس دمشق ، وتوفى فيها سنة (٦٨١) هـ .

انظر: فوات الوفيات (١١٠/١) ، البداية والنهاية (١٢١/١١) ، شذرات الذهب (٦٤٧/٧) ، دائرة

المعارف الإسلامية (١٥٧/١) .

(٣) قال السيوطى / يوم الجمعة انظر : (بغية الوعاة : ٣٨٤/١) .

(٤) وفى رواية : ربيع الآخر انظر : (معجم المؤلفين : ١٦١/٢) .

(٥) انظر : طبقات المفسرين / الداودى (٩٠/١) .

(٦) انظر: ذيل مرآة الزمان (٢٠٧/٤) ، الديباج المذهب (٢٤٦/١) ، النجوم الزاهرة (٣٦١/٧) .

ولا يزال هذا الجامع موجوداً (ويعرف اليوم بجامع المنير) ، انظر: النجوم الزاهرة (٣٦١/٧) الهامش .

التعريف بكتاب : « الانتصاف »

ويشتمل على النقاط التالية :

- ١- اسم الكتاب ونسبته إلى المؤلف .
- ٢- موضوعه .
- ٣- السبب الدافع له على تأليفه .
- ٤- قيمة الكتاب العلمية .
- ٥- منهج المؤلف في كتابه .
- ٦- المآخذ على الكتاب .

١ - اسم الكتاب ونسبته إلى المؤلف :

اسم الكتاب : الانتصاف من الكشاف .

هكذا ورد اسم الكتاب عند أكثر المترجمين لحياة المؤلف من المتقدمين والمتأخرين^(١).

وورد اسمه فى بعض الطبقات كالتالى : « الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال »^(٢).

ألفه ابن المنير فى عنوان الشبية ، ويعتبر بذلك من أول الكتب التى ألفها .
لم يرد اختلاف أو شك فى نسبة الكتاب إلى المؤلف ؛ بل جميع من ترجم له نسب إليه هذا الكتاب الذى هو عبارة عن حاشية على الكشاف^(٣).

قال ابن فرحون عند ذكر مؤلفاته : « وله تأليف حسنة مفيدة ، ومنها كتاب « الانتصاف من الكشاف » ألفه فى عنوان الشبية »^(٤).

وقال الداودى :^(٥) « ومنها « الانتصاف من الكشاف » ألفه فى عنوان الشبية »^(٦).

(١) انظر : الدياج المذهب (١ / ١٦) ، طبقات المفسرين / الداودى (١ / ٩٠) ، كشف الظنون (٢ / ١٤٧٧) ، الأعلام (١ / ٢٢٠) ، ومعجم المؤلفين (٢ / ١٦٢) ، وفى المقفى الكبير للمقرئى باسم : الانتصاف من صاحب الكشاف (١ / ٦٥٣) .

(٢) انظر : طبعة البابى الحلبي / مصر عام (١٣٩٢) هـ وطبعة دار المعرفة (بيروت) .

(٣) ومنهم : ابن فرحون / الدياج (١ / ١٦) ، السيوطى / بغية الوعاة (١ / ٣٨٤) ، الداودى / طبقات المفسرين (١ / ٩٠) ، حاجى خليفة / كشف الظنون (١ / ١٤٧٧) ، برو كلمان / تاريخ الأدب العربى (٥ / ٢٢٤) ، الزركلى / الأعلام (١ / ٢٢٠) ، كحالة / معجم المؤلفين (١ / ١٦٢) .

(٤) الدياج المذهب (١ / ٢٤٥) .

(٥) هو : محمد بن على بن أحمد ، شمس الدين الداودى المالكي : شيخ أهل الحديث فى عصره ، مصرى ، من تلاميذ جلال الدين السيوطى توفى بالقاهرة عام (٩٤٥) هـ له كتب منها : طبقات المفسرين ، وفيل طبقات الشافعية للسيكى ، وترجمة الحافظ السيوطى . انظر : شذرات الذهب (٨ / ٢٦٤) ، الأعلام (٦ / ٦٩١) .

(٦) طبقات المفسرين (١ / ٩٠) .

وأورده المستشرق بروكلمان ضمن كتب الردود على الكشاف، وقال: «الانتصاف من الكشاف، لأحمد بن محمد بن منصور ابن المنير المالكي (ت ٦٨٣ هـ)، وهو كتاب نقد الآراء الخاطئة وبعض المسائل النحوية» (١).

قال صاحب كشف الظنون (٢): «فمن كتب عليه - يعني الكشاف - الإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الإسكندري المالكي كتابه الانتصاف، بين فيه ما تضمنه من الاعتزال، وناقشه في أعاريب وأحسن فيها الجدال ..» (٣).

وقد ذكر الزركلي (٤) في كتابه «الأعلام» (٥): أنه رأى الجزء الأول من كتابه الانتصاف مخطوطاً في مكتبة: مغنيسا، برقم (١٠٥) وعليه: «من كتب الفقير يوسف بن عمر بن علي بن رسول في شوال (٦٦٠) وذكر المستشرق بروكلمان أماكن وجود الكتاب في مكتبات العالم» (٦) وهي:

مخطوط في القاهرة: (أول ١ / ١٢٧) القاهرة: (ثان ١ / ٣٣)

وفي ليبزج: برقم (٩٤) وفي طوبقبو سراي (٩٧ - ٩٩)

(١) تاريخ الأدب العربي (٥ / ٢٢٣).

(٢) هو: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي المعروف بحاجي خليفة، مؤرخ، عارف بالكتب ومؤلفها مشارك في بعض العلوم، ولد بالقسطنطينية، وتولى أعمالاً كتابية في الجيش العثماني، وشهد حرب كريت، اهتم بتدوين أسماء الكتب التي يجدها عند الوراقين وفي خزائن الكتب. توفي بالقسطنطينية عام (١٠٦٧) هـ. من تصانيفه: كشف الظنون، ميزان الحق، سلم الوصول إلى طبقات الفصول. انظر: هدية العارفين (٢ / ٤٤٠)، الأعلام (٧ / ٢٣٦)، معجم المؤلفين (١٢ / ٢٦٣).

(٣) كشف الظنون (٢ / ١٤٧٧).

(٤) هو خير الدين بن محمود بن علي بن فارس الزركلي (بكسر الزاي والراء) الدمشقي ولد ليلة التاسع من ذي الحجة (١٣١٠) هـ في بيروت، لأبوين دمشقيين تولى عدة مناصب، وتوفي في الثالث من ذي الحجة (١٣٩٦) هـ، انظر المجلد الثامن من كتابه (الأعلام) ص (٢٦٧ - ٢٧٠) ترجمة للمؤلف بنفسه، ومعجم الكتاب والمؤلفين في المملكة العربية السعودية (ص ٦٥) وموسوعة المورد (١٠ / ٢٠٩).

(٥) الأعلام (١١ / ٢٢٠).

(٦) تاريخ الأدب العربي (٥ / ٢٢٣).

طبع الكتاب على هامش الكشف عدة طبعات منها :
فى القاهرة سنة (١٣٠٧) هـ ، وكذا سنة (١٣٥٤) هـ وطبع فى المطبعة الأميرية
سنة (١٩١٨) م ^(١).

٢- موضوع الكتاب :

الموضوع الرئيس للكتاب ، نقد الآراء الاعتزالية الخاطئة التى تضمنها الكشف ^(٢)
وقد اشتمل الكتاب إلى جانب هذا على بعض المناقشات فى مسائل نحوية ، ولغوية
وبلاغية ، وبعض المسائل الفقهية .

وقد قام المؤلف بمناقشة الزمخشري فيها، وجادله فأحسن فى ذلك، وأنصفه فى
مواطن كثيرة، وربما أطال فى نقل كلامه من غير تعليق عليه إعجاباً به، لذلك قام
الإمام : جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام ت (٧٠٤) هـ ، باختصاره فى
مختصر لطيف مع يسير زيادة يقول فى ذلك : -

«...اختصرت فيه الانتصاف من الكشف، وحذفت منه ما وقعت الإطالة به من نقل
كلام الزمخشري على وجهه من غير كلام عليه إعجاباً به واستحساناً له، وما قابل به
الزمخشري فى سبه أهل السنة بمثلها، مقتصراً على العقيدة الصحيحة، وما يتعلق بالآية
منها من دليل، وحمل على تأويل، فلم أدع شيئاً من معانى الكتاب المذكور، فما وافق
منه الصواب أبقيته بحاله، وما خالف ذلك بينت وجه ضعفه وإخلاله .. » ^(٣) وقد جعل
ابن هشام ابتداء كلام الزمخشري بقوله : «قال محمود.. » وكلام ابن المنير بـ : «قال
أحمد.. » كما هو فى أصل كتاب الانتصاف، ^(٤) وهو المثبت فى نسخ الكتاب المطبوعة .

وقد حوى كتاب الانتصاف جملة من المسائل المتعلقة بعلم اللغة كالنحو والصرف
والبلاغة، بين فيها ابن المنير وجه الصواب كما يراها بطريقة تنم عن ضلوعه وإمامته فى

(١) تاريخ الأدب العربى (٢٢٣ / ٥) .

(٢) انظر : الانتصاف (١٠٣ / ٣) .

(٣) (٤) انظر : كشف الظنون (١٤٧٧ / ٢) .

هذا الجانب، وقد أشاد بالرمخشرى وبسعة علمه في هذا المجال (١).

وحوى أيضاً الكلام في بعض المسائل الفقهية والأصولية، خصوصاً المسائل التي رأى أن الرمخشرى أخطأ في بيان ما عليه المالكية فيها، فيقوم بتصحيح ذلك، باعتباره أحد المنتسبين إلى المذهب، ويرجحه مبيناً أسباب الترجيح في الغالب، (٢) والكتاب ملئ بالتنبهات المفيدة، والنكات اللطيفة، والاستدراكات التي تدل على إمامة ابن المنير وتبحره في العلوم.

٣ - السبب الدافع له على تأليفه :

يذكر بعض المترجمين لحياة المؤلف أنه كان بصدد الرد على كتب الغزالي، (٣) حيث أنها لم تكن مقبولة عند المالكية، ولم يصرفه عن قصده إلا أمه حينما قالت له : « فرغت من مضاربة الأحياء وشرعت في مضاربة الأموات ». فتركه (٤).

لكنه فعل هذا مع الرمخشرى بقصد الثأر لأهل السنة (على حد قوله) من أهل البدعة.

(١) انظر: الانتصاف (بهامش الكشف) : (٢٢٨/١) الآية (١٨٥) : البقرة.

(٢) : (٣١/٢) الآية (٥٩) : الأنعام.

(٣) : (١٨٤/٢) الآية (١٨٧) : الأعراف.

(٤) : (٦٣٨/٢) الآية (١١٢) : النحل.

(٢) انظر: الانتصاف (بهامش الكشف) : (٢٢٠/١) الآية (١٧٨) : البقرة.

(٣) : (٣٣/١) الآية (١٨٧) : البقرة.

(١) : (٢٤٢/١) الآية (١٩٧) : البقرة.

(١) : (٤٧٣/١) الآية (٦) : النساء.

(٣) هو : محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد ، فيلسوف متصوف ، شارك في أنواع من العلوم ، ولد بالطابران من نواحي خراسان سنة (٤٥٠) هـ وتوفي بها سنة (٥٠٥) هـ له نحو مئتي مصنف ، منها : تهافت الفلاسفة ، وإحياء علوم الدين ، والمنقذ من الضلال . انظر : تبين كذب المفترى (٢٩١ - ٣٠٦) ، وفيات الأعيان (٤ / ٢١٦) ، مير أعلام النبلاء (١٩ / ٣٢٢) ، الأعلام (٧ / ٢٢٢) .

(٤) بغية الرعاة (١ / ٣٨٤) .

وقد صرح بذلك فى تعليقه على تفسير الزمخشري لقوله تعالى : ﴿الم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يُدْعَوْنَ إلى كتاب الله ليحكم بينهم ..﴾ [٢٣، ٢٤ : آل عمران].

قال ابن المنير : «... فانظر إليه كيف أشحن قلبه بغضاً لأهل السنة، وشقاً، وكيف ملاً الأرض من هذه النزعات نفاقاً، فالحمد لله الذى أهل عبده الفقير إلى التورك عليه لأن آخذ من أهل البدعة بثأر أهل السنة، فأصمى أفئدتهم من قواطع البراهين بمقومات الأُسنة» (١)

وقال فى موضع آخر عند تفسير الزمخشري لقوله تعالى : ﴿يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب أليم﴾ [٣٧ : المائدة]

«.. فى هذا الفصل من كلامه وتمشده بالسفاهة على أهل السنة، ورميهم بما لا يقولون به من الأخبار بالكذب، والتخليق والافتراء، ما يحمى الكبد المملوء بحب السنة وأهلها، على الانتصاب للانتصاف منه ..» (٢).

فهذا هو السبب الرئيس الذى دفع ابن المنير إلى تأليف هذا الكتاب ، وقد اعتقد أنه بعمله هذا قد أدى للمسلمين وللإسلام خدمة عظيمة، كافية لأن تقوم له عذراً أمام الله، ثم أمام الناس عن تخلفه عن الخروج للغزو والجهاد فى سبيل الله . (٣). يقول فى تعقبه للزمخشري فى تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾ [١٢٢ : التوبة].

«.. ولا أجد فى تأخرى عن حضور الغزاة عذراً، إلا صرف الهمة لتحرير هذا

(١) الانتصاف (بهامش الكشف) (١ / ٣٤٩)، وانظر أيضاً (١٣٩/٤)، الآية (٦٠) الزمر.

(٢) الانتصاف (بهامش الكشف) (١/٦٣٠).

(٣) يقصد الخروج للجهاد ضد التتار الذين اجتاحتهم العالم الإسلامى والفرج النين كانوا يهددون بلاد الشام ومصر وقد عاصر تلك الحقبة وكان له هذا الموقف السلبى !!

أنظر حوادث الفترة من عام (٦١٦) هـ إلى (٦٨٠) هـ البداية والنهاية (٩٠/١٣ - ٣١٤).

المصنف، فإنني تفقّهت في أصل الدين وقواعد العقائد مؤيداً بآيات الكتاب العزيز، مع ما اشتمل عليه من صيانة حوزتها من مكائد أهل البدع والأهواء، وأنا مع ذلك أرجو من الله حسن التوجه ..» (١)

وهناك أمر مهم قد يكون من الأسباب التي دفعت ابن المنير إلى تأليف كتابه، وهو أن كتاب الكشف قد اشتهر في البلدان على ما فيه من الانحرافات والأخطاء الاعتقادية، مما حدا بالكثير من المحققين إلى التحذير من غوائله، مع إقرارهم برسوخ مؤلفه في علم البلاغة واللسان، وبأهمية الكتاب .

فانتدب نفسه لإصلاح هذا الخلل الذي أساء إلى الكتاب وأذهب رونقه، سيما وأنه لم يرَ أحداً قد سبقه إلى ذلك .

٤- قيمة الكتاب العلمية

يكتسب الكتاب أهميته وقيّمته من أهمية الموضوع الذي يطرقه، وموضوع الكتاب يعتبر من الأهمية بمكان، حيث إنه يبحث في كشف مكان الاعتزال من الكشف، وهذا العمل يحتاج إلى مهارة في فهم المعاني مع سعة في العلم وإحاطة بجمامي الكلام وأساليبه .

فقد بالغ الزمخشري في دس معتقده الفاسد، بطريقة لا ينتبه لها إلا المحققون المدققون من أهل العلم، واستعان على ذلك بكل ما أوتي من براعة وبيان. ولذلك قال البلقيني:-

«استخرجت من الكشف اعتزالاً بالمناقيش» (٢).

وهذه العبارة تدل على مدى صعوبة المهمة، وأنها بحاجة إلى غاية الدقة والعمق . وقد أشار ابن المنير إلى ذلك في تعليقه على تفسير الزمخشري لقوله تعالى :

(١) الانتصاف (بهامش الكشف) (٣٢٢/٢).

(٢) الإنقان (١٩١ / ٢).

﴿وجعلوا لله شركاء قل سموهم ..﴾ [٣٣: الرعد]، حيث ختم الزمخشري تفسيره للآية بقوله :-

«وهذا الاحتجاج وأساليبه المعجبية التي ورد عليها، مناد على نفسه بلسان طلق ذلق: أنه ليس من كلام البشر لمن عرف وأنصف من نفسه، فتبارك الله أحسن الخالقين»^(١).
قال ابن المنير: «هذه الخاتمة كلمة حق أراد بها باطلاً ؛ لأنه يعرض فيها بخلق القرآن، فتنبه لها، وما أسرع المطالع لهذا الفصل أن يمر على لسانه وقلبه ويستحسنه ، وهو غافل عما تحته، لولا هذا التنبيه والإيقاظ»^(٢) وقال في موضع آخر عن قول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿.. ربنا ليضلوا عن سبيلك ..﴾ [٨٨: يونس]: «هو دعاء بلفظ الأمر»^(٣) قال ابن المنير: «وهذا من اعتزاله الخفى الذى هو أدق من ديب النمل، يكاد الاطلاع عليه أن يكون كشفاً ..»^(٤)

والكتاب يعد مرجعاً مهماً في التعرف على مكان الاعتزال فى الكشف، وهو من أول الكتب التى ألفت فى هذا الشأن^(٥)، فقد ألفه ابن المنير فى عنوان الشبية ، وكتب له الشيخ عز الدين بن عبد السلام بالثناء عليه، وكذا الإمام شمس الدين الخسروشاهى^{(٦) (٧)}

وقد التزم المؤلف رحمه الله، جانب الإنصاف والعدل فى مناقشته للزمخشري،

(١) الكشف (٥٣٢/٢).

(٢) الانتصاف (٥٣٢ / ٢).

(٣) الكشف (٣٦٥/٢) . (٤) الانتصاف (٣٦٥/٢) . (٥) كشف الظنون (١٤٧٧ / ٢) .

(٦) هو : عبد الحميد بن عيسى بن عمرو بن يونس بن خليل بن عبد الله بن يونس، أبو محمد ، شمس الدين، من علماء الكلام، نسبته إلى خسروشاه (من قرى تبريز) ومولده فيها - وتوفى بدمشق سنة (٦٥٢) هـ من مؤلفاته مختصر كتاب المذهب، مختصر كتاب الشفاء لابن سينا، تمة كتاب الآيات البينات للرزاي . انظر : كشف الظنون (١ / ١٠٥٥)، شذرات الذهب (٥ / ٢٥٥) . الأعلام (٣ / ٢٨٨) معجم المؤلفين (١٠٣ / ٥) .

(٧) انظر : طبقات المفسرين / الداوودى (١ / ٩٠) .

فأشاد به وبإمامته في علم اللغة والبيان، ولم يمنعه مخالفته في العقيدة أن يثنى عليه، ويذكر محاسنه والمواضع التي أجاد فيها من كتابه،^(١) وما كان منه من غلظة أو خروج عن هذا السبيل، فإنما كان منه من باب الرد بالمثل وجزاء السيئة بمثلها^(٢). يقول في ذلك : «... وإنما سلكتنا معه سبيل الإنصاف ومحجة الانتصاف، نص بنص، وتلويح بتلويح»^(٣).

٥ - منهج المؤلف في كتابه :

كشف ابن المنير في كتابه هذا عن جانب من منهجه في عرض ومناقشة كلام الزمخشري فقال :

« وليس غرضنا في هذا المصنف سوى الإيقاظ لما انطوى عليه الكشف من غوائل البدع ليتجنبها الناظر، وأما الأدلة الكلامية فمن فيها تتلقى .. وحاله فيما يورده من أمثال هذه النزعات مختلف، فمرة يوردها عند كلام يتخيل في ظاهره إشعاراً بغرضه ، فوظيفتنا معه حينئذ أن ننازع في الظهور، ثم قد يترقى إلى بيان ظهوره في عكس مراده . أو نصوصيته ، حتى لا يحتمل ما يدعيه بوجه ما، وقد يلجئنا الإنصاف إلى تسليم الظهور له، فنذكر وجه التأويل الذي يرشد إليه دليل العقل ، ومرة يورد نبذاً من هذا الرأي من كلام لا يحتمله ولا يشعر به بوجه، وغرضه التعسف حتى لا يخلو شيئاً من كلامه من تعصب وإصرار على باطل، فننبه على ذلك أيضاً»^(٤).

وباعتبار ابن المنير على مذهب الأشاعرة في العقيدة، فإن هذا المذهب هو منطلقه

(١) انظر: الانتصاف (بهامش الكشف) : (٢٢٨/١) الآية (١٨٥ : البقرة).

(٢) : (٤٢٣/٢) الآية (٩١ : هود) . : (٦٣٨/٢) الآية (١١٢ : النحل) .

(٣) انظر: الانتصاف (بهامش الكشف) : (٢٠٩/٢) الآية (٧٣ : التوبة).

(٤) : (١٣٩/٤) الآية (٦٠ : الزمر) (١٩٤/٤) الآية (١٧ : فصلت).

(٣) الانتصاف (٣٦١/٤) الآية (٧ : الحجرات).

(٤) الانتصاف (١٠٣/٣) . الآية (٤ : الأنبياء).

فى الرد على كلام الزمخشرى؁ وهو غالباً ما يطلق عليهم لفظ :«أهل السنة»؁ فإذا أطلق هذا اللفظ فمراده مذهب الأشاعرة (١).

وابن المنير مع شدة خصومته للزمخشرى - لا ينسى ما له من أثر طيب فى التفسير؁ فكثيراً ما يبدى إعجابه به؁ لتتويبه بأساليب القرآن العجبية التى تنادى بأنه ليس من كلام البشر . وكثيراً ما يعترف بتقدير كبير؁ بتحليلاته اللغوية ونكاته البلاغية (٢).

فمثلاً؁ عندما تعقب تفسيره لقوله تعالى :«وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ..» [٩١ : الأنعام].

قال ابن المنير : « وهذا أيضاً من دقة نظره فى الكتاب العزيز؁ والعمق فى آثار معادنه؁ وإبراز محاسنه » (٣)

وقال فى موضع آخر فى تعليقه على تفسير الزمخشرى لقوله تعالى : « وإنا لنراك فىنا ضعيفاً .. » [٩١ : هود] :«وهذا من محاسن نكته الدالة على أنه كان ملياً بالحقاقة فى علم البيان» (٤)

وفى الوقت نفسه لم يترك ابن المنير فرصة تمر دون أن يكيل للزمخشرى بمثل كي له؁ من الإقذاع فى القول؁ والسخرية به وبأمثاله من المعتزلة . ومن ذلك قوله فى تعقبه على تفسير الزمخشرى لقوله تعالى : « شهد الله أنه لا إله إلا هو .. » [١٨ : آل عمران].

قال :«ولو نظرت أيها الزمخشرى بعين الإنصاف إلى جهالة القدريه (٥) وضلالها؁ لانبعثت إلى حدائق السنة وظلالها ١٩ وخرجت من مزلق البدع ولكن كره الله

(١) انظر: ما سبق بيانه فى ذلك صفحة (٥٨ - ٥٩) ث.

(٢) انظر/ التفسير والمفسرون/ النهي (٤٦٩/١).

(٣) الانتصاف (٤٤/٢).

(٤) الانتصاف (٤٢٣/٢).

(٥) انظر التعريف بها ص (١٣٢) ث.

انبعاثهم...» (١)

يعيد الكلام فى المسألة الواحدة فى أكثر من موضع ، إما لمزيد بيان لها أو لزيادة فى كلام الزمخشري تحتاج إلى تنبيه، ومن الأمثلة على ذلك : قوله فى التعليق على كلام الزمخشري فى قوله تعالى : ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ .. ﴾ [٢٥: النحل].

قال ابن المنير : «قد تكرر منه هذا الفصل فى أخت الآية المتقدمة فى سورة الأنعام» (٢) وقد قدمنا حينئذ ما فيه مقنع إن شاء الله، والذي زاده هنا يثبت معتقده على زعمه بقوله تعالى : ﴿ ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا ﴾ [٣٦: النحل] (٣) .

وقال فى موضع آخر - فى الكلام على قاعدة التحسين والتقييع : «وهذه القاعدة قد سبق بطلانها فى غير ما موضع ..» (٤) وهناك مواضع أخرى غير ما ذكر (٥) .

يركز فى ردوده ومناقشاته على الأدلة العقلية والمنطقية على طريقة المتكلمين، أما الأدلة النقلية فهو قليل التعويل عليها، ويذكرها أحيانا من باب الاستثناس، ويرى ضرورة تأويلها إذا تعارض ظاهرها مع أدلة العقل (٦)، وذلك لأن العقل عنده هو المرشد للعقائد الصحيحة، أما السمع فيختص بالأحكام الشرعية . (٧)

٦ - المآخذ على الكتاب :

هناك بعض المآخذ التى يمكن تسجيلها على الكتاب، باعتباره جهداً بشرياً لا ينفك عن النقص والخلل .

(١) الانتصاف (٣٤٦/١) .

(٢) الانتصاف (٧٦/٢) الآية (١٤٨) الأنعام .

(٣) الانتصاف (٦٠٤/٢) .

(٤) الانتصاف (٣١٦/٢) .

(٥) انظر الانتصاف (٢٧٦/٢، ٢٧٩) .

(٦) انظر: الانتصاف (١٧٦/٢)، (١١٢/١) .

(٧) (انظر: الانتصاف (٥٧٩/٤) .

ترتكز أهم المآخذ على الكتاب فى أن مؤلفه لم ينطلق فى رده ومناقشته لأفكار الزمخشري من منطلق السلف الصالح وعقيدتهم، وحيث إن هذا يمس الموضوع الرئيس للكتاب، فقد كان له أثر بالغ فى التقليل من قيمة الكتاب وأهميته، كما أنه لم يؤد الغرض المطلوب منه على الوجه الأكمل .

فالمؤلف وإن كان قد أحسن وأصاب فى كثير من التعقبات التى استدركها على الزمخشري، إلا أنه وقع فى شئء من الأخطاء العقيدية والمنهجية، نتيجة لاعتماده المذهب الأشعرى المبتدع منطلقاً له فى الرد والمناقشة، فكان عمله هذا فى أحيان كثيرة بمثابة من يصلح الخطأ بخطأ مثله .

وقد أضاف - تبعاً لذلك - خلافاً آخر إلى كتاب الكشاف ، هو بحد ذاته يحتاج إلى إصلاح وبيان !!

ومما يؤخذ عليه :

* قلة التعويل فى تعقبائه المتعلقة بالعقيدة على نصوص الرحيبين : (الكتاب والسنة) وإذا أوردها فإنما يوردها من باب الاستئناس . حينما تكون مؤيدة لمعتقده .

فهو لا يرى بأساً من الاستدلال بالأدلة السمعية وإبقائها على ظاهرها، ما لم يخالف ذلك أدلة العقول بزعمه ١٩ فإذا خالفها وجب تأويلها وصرفها عن ظاهرها لأنه حينئذ غير مراد ١٩

ويقول فى هذا المعنى عند تعقبه لتفسير الزمخشري قوله تعالى : ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ﴾ [٧: البقرة] : « انطوى كلامه على ضلالات أعدها وأردها... الثانية : مخالفة دليل النقل المضاهى لدليل العقل كأمثال قوله تعالى : ﴿ الله خالق كل شئ ﴾ الآية [٦٢: الزمر] . وهذه الآية أيضاً، فإن الختم فيها مسند إلى الله تعالى نصاً، والزمخشري رحمه الله لا يأبى ذلك، ولكنه يدعى الالتجاء إلى تأويلها لدليل قام عنده عليه، فإذا ثبت أن الدليل العقلى على وفق ما دلت عليه، وجب عليه إبقاؤها على ظاهرها، بل لو وردت على خلاف ذلك ظاهراً لوجب تأويلها بالدليل جمعاً بين العقل

والنقل» (١)

وقال في موضع آخر : عند تفسير الزمخشري لقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٦].

:«ولقائل أن يقول : ما الذى دعاه إلى تأويل الآية مع أن الحياء الذى يخشى نسبة ظاهره إلى الله تعالى مسلوب فى الآية كقولنا : الله ليس بجسم ولا جوهر، فى معرض التنزيه والتقديس، وأما تأويل الحديث فمستقيم، لأن الحياء فيه ثبت لله تعالى، وللمزمخشري أن يجيب بأن السلب فى مثل هذا إنما يطرأ على ما يمكن نسبته إلى المسلوب عنه، إذ مفهوم الاستحياء عنه فى شيء خاص، ثبوت الاستحياء فى غيره، فالحاجة داعية إلى تأويله لما أفضى إليه مفهومه» (٢).

* ومن المأخذ أيضاً : وقوعه فى التناقض فى بعض الأحيان، فبينما ينتقد الزمخشري فى بعض تأويلاته وتعسفاته لمعانى الآيات القرآنية إذا خالفت معتقده، أو عندما يريد أن يجعلها دالة عليه، نجد ابن المنير يقع فى الخطأ نفسه، ويسلك ذات المنهج، حينما يرى أن الآية لا تسعفه أو تتعارض مع أصل معتقده، بل قد يوافق الزمخشري على شيء من تلك التأويلات الباطلة، ويصحح رأيه مدعياً أن ذلك هو المعنى الصحيح للآية، أو أن ظاهر الآية غير مراد، أو لا بد من صرفه عن ظاهره .

فمن ذلك تعليقه على كلام الزمخشري فى قوله : «.. الغضب من الله تعالى إرادة الانتقام» (٣)

قال ابن المنير : «.. والغضب من الله عند أهل السنة والمعتزلة : عبارة عما ذكره الزمخشري رحمه الله ..» (٤)

(١) الانتصاف (حاشية على الكشف) (٥٠/١).

(٢) الانتصاف (حاشية على الكشف) (١١٢/١).

(٣) الكشف (١٧/١).

(٤) الانتصاف (بهامش الكشف) (١٧/١).

وقال فى موضع آخر : عن قول الزمخشري : «فإن قلت : ما معنى وصف الله تعالى بالرحمة ؟ قلت هو مجاز من إنعامه على عباده » .^(١)

قال ابن المنير : «... فالرحمة على هذا من صفات الأفعال، ولك أن تفسرها بإرادة الخير فيرجع إلى صفات الذات، وكلا الأمرين قال به الأشعرية فى الرحمة وأمثالها مما لا يصح إطلاقه باعتبار حقيقة اللغوية على الله تعالى » .^(٢)

*ومما قد يؤخذ عليه أنه لم يستوعب ذكر جميع ما فى الكشف من مسائل الاعتزال وهذه المسائل التى لم ينبه إليها فى مواضعها على حالين : مسائل قد نبه إلى أمثالها وناقشه . وهى كثيرة فلعله لم ير التنبيه عليها فى كل المواضع^(٣) مسائل لم ينبه عليها من قبل وهى قليلة .

ويمكن إرجاع السبب فى ذلك إلى أمرين :

١ - إما أنه يوافق الزمخشري فيها فترك التنبيه عليها وله أمثلة .^(٤)

٢ - أو أنه غفل عنها ولم ينتبه لها .

(١) الكشف (٨/١) .

(٢) الانتصاف (بهامش الكشف) (٨ / ١) .

(٣) وللشيخ محمد عليان المرزوقي حاشية على الكشف تتضمن ما تضمنته حاشية ابن المنير من رد الاعتزاليات وبيان اللغويات بطريقة التنبيه وبأسلوب مختصر جداً وهو أشعرى كابن المنير، وليس فى حاشيته ما يضيف جديداً على ما نبه إليه ابن المنير وناقشه .

(٤) انظر مثلاً : الانتصاف : (٢٥٣/١) الآية (٢١٠ : البقرة) . عن إتيان الله .

: (١٦/٢) الآية (٣٠ : الأنعام) ، تأويل الوقوف على الله .

: (١٢٣/٢) الآية (٧٥ : الأعراف) ، (٥٢/٣) الآية (٥ : طه) إنكار الاستواء على

العرش .

(القسم الأول)

ويشتمل هذا القسم على فصلين :-

الفصل الأول : منهج ابن المنير في الاستدلال .

الفصل الثاني : مذهبه في مسائل الاعتقاد .

(الفصل الأول)

منهج ابن المنير في الاستدلال.

ويشتمل على المباحث التالية :

المبحث الأول : موقفه من العقل والنقل.

المبحث الثاني : تعامله مع ظواهر النصوص.

المبحث الثالث : مفهوم التأويل عنده.

المبحث الرابع : الاستدلال بالسنة.

توطئة: سبق وأن بينت عند الكلام على عقيدة ابن المنير أنه أشعري العقيدة^(١)، وأنه إنما ألف هذا الكتاب (الانتصاف) انتصاراً لمعتقده الأشعري كما صرح هو بذلك^(٢).

ولقد سلك ابن المنير في تعقباته ومناقشاته للزمخشري في كتابه هذا، مسلك الأشاعرة ونهج منهجهم في التعامل مع النصوص النقلية والاستدلال بها. فمن المعلوم أن الأشاعرة يبنون مذهبهم في الاستدلال على مسائل الاعتقاد، على أساس تقديم الجانب العقلي على الجانب السمعي (النقلي)، واعتبار العقل هو الأساس الذي يجب أن يكون تصويره منطقياً لإثبات مسائل العقيدة^(٣). وأن النقل وإن وافقه قبل وإن خالفه رد أو أول بما يوافق قضية العقل^(٤). وقد بنوا مذهبهم هذا على أساس أن الأدلة النقلية لا تفيد اليقين، لأن الاستدلال بها موقوف على مقدمات ظنية^(٥)، أما العقل فدلالته قطعية لا تقبل الفسخ والبطلان، ولا يقوى شيء على معارضتها من سمع أو غيره^(٦). ولهذا قدم في مسائل الاعتقاد لأنها مسائل يقينية لا يطلب فيها إلا القطع. وهم بهذا المنهج قد خالفوا منهج أهل السنة والجماعة القائم على أساس تقديم النقل على العقل في مسائل الدين جميعاً استمداً واستدلالاً، وأن العقل للصريح لا يمكن أن يخالف أو يتعارض مع

(١) انظر: ص (٧٦) ث.

(٢) انظر: الانتصاف (بهامش الكشف): (٣٤٩/١) الآية (٢٣): آل عمران.

(٣): (٦٣٠/١) الآية (٣٧): المائدة.

(٤): (١٣٩/٤) الآية (٦٠): الزمر.

(٥) انظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات (٨٥)، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (٣٦٧/١).

(٦) انظر: الإرشاد (٣٠٢)، والمستصفي (١٣٧/٢)، وأساس التقديس (٢٢٠).

(٥) وهذه المقدمات الظنية هي (عدم النقل، والاشترار، والحجاز، والإضمار، والتخصيص، والتقديم والتأخير، وعدم المعارض العقلي) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٥١)، معالم أصول الدين (٢٤)، والأربعين (٢٥١/٢)، وأساس التقديس (٢٣٤-٢٣٥)، والمواقف (٤٠)، وشرح المواقف / للجرجاني (٥٢، ٥١/٢).

(٦) انظر: المستصفي (١٣٨/٢)، والانتصاف (١٧٧/٤) الآية (٦٦): غافر.

النقل الصحيح،^(١) وأن الأدلة من الكتاب والسنة تدل على اليقين^(٢)، وأن الأصل فيها حملها على ظاهرها لأنه هو المعنى الذى أراد الله منا فهمه والإيمان به^(٣).

هذا ويمكن بيان منهج ابن المنير فى الاستدلال الذى بناه على ذلك الأساس من خلال المباحث التالية :-

١- المبحث الأول: موقفه من العقل والنقل فى الاستدلال بهما على مسائل الاعتقاد.

جرى ابن المنير فى هذا الباب على طريقة الأشاعرة فى تقسيم أصول العقيدة بحسب مصدر تلقيها عندهم^(٤) :-

* فهو فيما يتعلق بتوحيد الله وأسمائه وصفاته وما يتعلق بذلك من مسائل الإلهيات والقدر، يجعل طريق العلم بها وإثباتها العقل وليس النقل وفى هذا يقول:

«... أما معرفة الله تعالى ومعرفة وحدانيته واستحالة كون الأصنام آلهة فمستفاد من أدلة العقول...»^(٥) ويقول أيضاً : «... وأما وجوب النظر فى أدلة التوحيد فإنما يثبت بالسمع لا بالعقل، وإن كان حصول المعرفة بالله وتوحيده غير موقوف على ورود السمع،

(١) انظر بيان ذلك والرد على الأشاعرة فى : دره تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام (١/٧٨-٨٧) وقد رد عليهم من أربعة وأربعين وجهاً اشتمل عليها كتابه هذا المطبوع فى عشرة أجزاء.

وانظر الموافقات / للشاطبي (١/٨٧)، (٣/٢٧-٣١)، ومختصر الصواعق (١/٧٤، ١٦٤).

(٢) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (١/٧٧)، (٢/٤٧٠).

(٣) انظر: القواعد المثلي (٣٣).

(٤) يقسم الأشاعرة أصول العقيدة بحسب مصدر التلقى إلى ثلاثة أقسام:

أ- قسم مصدره العقل وحده . وهو معظم الأبواب ، ومنه باب الصفات .

ب - قسم مصدره العقل والنقل معاً - كالرؤية .

جـ - قسم مصدره النقل وحده . وهو باب السمعيات أو المغيبات . انظر: الإرشاد / للجويني (١١-٣٠).

(٥) (٢٠٢)، ومختصر الصواعق / للرازي (١/٢٥٢-٢٥٦) ومنهج الأشاعرة فى العقيدة (٥٤-٥٥).

(٥) الانتصاف . (بهامش الكشف) (٤/١٧٧) الآية (٦٦: غافر).

بل محض العقل كاف فيه باتفاق» (١).

ويقول أيضاً : «... إذ المعرفة باتفاق ، والتوحيد بإجماع إنما طريقه العقل لا النقل» (٢). وهو غالباً ما يجعل العقل وأدلة مقدمة في الذكر على النقل . كما في قوله : «... لكن قام الدليل عقلاً وشرعاً على أنه تعالى لا يجب عليه شيء. فقد قام عقلاً وشرعاً على أن خبره تعالى صدق ووعدته حق، أى يجب عقلاً أن يقع» (٣).

ويقول أيضاً : «وأما أهل السنة فلم يزيدوا على أن اعتقدوا أن لله تعالى علماً وقدرة وإرادة وسمعاً وبصراً ، وكلاماً، وحياة، حسبما دل عليه العقل، وورد به الشرع» (٤).

ويقول في موضع آخر: «... وليفوض من الابتداء إلى خالقه، ويتلقى حجة الله تعالى عليه بالقبول والتسليم، ويسلك مهتدياً بنور العقل مقتدياً بدليل الشرع الصراط المستقيم» (٥).

ويقول أيضاً : «وقد تقدم شرح عقيدة أهل الحق في هذا المعنى، وأن الباعث لهم على اعتقاد كون الضلال من خلق الله تعالى، التزامهم للتوحيد المحض والإيمان الصرف، الذي دل على صحته بعد الأدلة العقلية، قوله تعالى: «الله خالق كل شيء» [الرعد: ١٦]» (٦).

(١) الانتصاف . (بهامش الكشف) (١٣٩/١) الآية (٣٨) البقرة .

(٢) الانتصاف ، (بهامش الكشف) (٥٩١/١) الآية (١٦٥) النساء .

(٣) الانتصاف . (بهامش الكشف) (١٥/١) الآية (٥) الفاتحة .

(٤) الانتصاف ، (بهامش الكشف) (١٣٩/٤) الآية (٦٠) الزمر .

(٥) الانتصاف . (بهامش الكشف) (٥٠/١) الآية (٧) البقرة .

(٦) الانتصاف (٢٦٩/٣) الآية (١٧-١٨) الفرقان .

ومن كلامه في الرد على الزمخشري وأبي على الفارسي^(١) وتخطئته لهما في إعراب «رهبانية» من قوله تعالى: «... ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم» [٢٧: الحديد]. قال ابن المنير «... وكفى بما في هذه الآية دليلاً بعد الأدلة القطعية والبراهين العقلية، على بطلان ما اعتقده...»^(٢).

والعقل عنده هو المرشد إلى العقائد الصحيحة، أما السمع فيختص بالأحكام الشرعية^(٣).

ولذلك فقد اضطبغت ردوده ومناقشاته للزمخشري في هذا الباب، بالصبغة العقلية المجردة من الأدلة النقلية إلا في النزر اليسير، وذلك حينما يلمح في الدليل النقلى ما يؤيد مذهبه، فيورده للاعتضاد لا للاعتماد. ومن الأمثلة على ذلك. قوله في الرد على الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم..» [٧/البقرة].

قال ابن المنير: «هذه أول عشواء خطبها، في مهواة من الأهواء هبطها.. فانطوى كلامه هذا على ضلالات أعدها وأردھا: الأولى: مخالفة دليل العقل على وحدانية الله تعالى. ومقتضاه أنه لاحداث إلا بقدرة الله تعالى لا شريك له، والامتناع عن قبول الحق من جملة الحوادث، فوجب انتظامه في سلك متعلقات القدرة العامة المتعلقة بالكائنات، والممكنات.

الثانية: مخالفة دليل النقل المضاهى لدليل العقل كأمثال قوله تعالى: «الله

(١) هو: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو على، أحد الأئمة في علم العربية، ولد في (فسا) من أعمال فارس، وقدم بغداد فاستوطنها، وتجول في كثير من البلدان، وصنف كتباً عجيبة وحسنة لم يسبق إلى مثلها، وكان متهماً بالاعتزال لكنه صادق في نفسه، توفي ببغداد عام (٣٧٧) هـ. من مصنفاته: كتاب الإيضاح والتكملة، وكتاب الحجة في القراءات، وكتاب التذكرة. انظر: طبقات النحويين واللغويين (١٢٠)، معجم الأدباء (٤١٣/٢)، إنباء الرواة (٣٠٨/١)، ميزان الاعتدال (٤٨٠/١)، بغية الوعاة (٤٩٦/١).

(٢) الانتصاف (٤٨٢/٤).

(٣) انظر: الانتصاف (٥٧٩/٤) الآية (١٠: الملك).

خالق كل شيء». [١٦: الرعد]، «هل من خالق غير الله». [٣: فاطر]. وهذه الآية أيضاً . فإن الختم فيها مسند إلى الله تعالى نصاً، والزمخشري رحمه الله لا يأبى ذلك، ولكنه يدعى الالتجاء إلى تأويلها للدليل قام عنده عليه، فإذا أثبت أن الدليل العقلي على وفق مادلت عليه، وجب عليه إبقاؤها على ظاهرها بل لو وردت على خلاف ذلك ظاهراً لوجب تأويلها بالدليل جمعاً بين العقل والنقل ... الخ كلامه». (١)

وقال في موضع آخر: «كل فعل صدر من العبد اختياراً فله اعتباران، إن نظرت إلى وجوده وحدوثه وما هو عليه من وجوه التخصيص، فانسب ذلك إلى قدرة الله وحده، وإرادته لا شريك له، وإن نظرت إلى تميزه عن القسر الضروري فانسب في هذه الجهة إلى العبد وهي النسبة المعبر عنها شرعاً بالكسب . في أمثال قوله تعالى : «بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيهِمْ» [٣٠: الشورى]» (٢).

ولما كان العقل عنده هو أساس الاستمداد في هذا الباب ، فقد جعله هو الحاكم على النصوص فيما يقبل ويرد، فإذا جاءت الأدلة النقلية على خلاف حكمه فإنه يرى وجوب صرفها إلى ما يوافقه !! وقد تقدم في كلامه قبل قليل ما يدل على هذا المعنى .

ومن أقواله في هذا المعنى أيضاً قوله : «... ثم إن القاعدة مستقرة على أن الظاهر مالم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه» (٣) . ومفهومه أنه إذا خالفه وجب صرفه عن ذلك الظاهر . وقد صرح بهذا المعنى فقال : «... وليس هذا كالظواهر الواردة في الإلهيات مما لم يجوز العقل اعتقاد ظاهرها، فإن العدول فيها عن ظاهر الكلام بضرورة الانقياد إلى أدلة العقل المرشدة إلى المعتقد الحق» (٤) .

* أما مسألة الرؤية فهو يجعل طريق إثباتها العقل والنقل معاً، فيقول مثلاً في

(١) الانتصاف (٤٩/١) الآية (٧: البقرة).

(٢) الانتصاف (٦٨/١) الآية (١٥: البقرة).

(٣) الانتصاف (١٧٦/٢) الآية (١٧٢: الأعراف).

(٤) الانتصاف (٣٨٩/٤) الآية (٣٠: ق).

معرض رده على الزمخشري الذى ينكر الرؤية: «ما أشد اضطراب كلامه فى هذه الآية لأن غرضه أن يدحض الحق بالضلالة، ويشين بكفه وجه الغزالة، هيهات، قد تبين الصبح لذى عينين، فالحق أبلغ لا يمازجه ريب إلا عند ذى رين، أما حظ المعقول من إجازة رؤية الله تعالى فوظيفة علم الكلام، وأخصر وجه فى إجازة ذلك: أن الوجود مصحح الرؤية، بدليل أن جواز الرؤية حكم يستدعى مصححاً وقد شمل الجواز الجوهر والعرض، ولا جامع بينهما يمكن جعله مصححاً سوى الوجود، وإذا كان الوجود هو المصحح فقد صحت رؤيته تعالى لوجوده...» (١).

ويقول فى موضع آخر: «... وأما اعتقاده أن تجويز رؤية الله تعالى يستلزم الجسمية، فإنه اغترار فى اعتقاده بأدلة العقل المجوزة لذلك، مع البراءة من اعتقاد الجسمية، ولم يشعر أنه يقابل بهداية قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «إنكم سترون ربكم كالقمر ليلة البدر لا تضامون فى رؤيته»، (٢) فهذا النص الذى ينبؤ عن التأويل، ولا يردع المتمسك به شىء من التهويل...» (٣).

ويقول فى تعليقه على تفسير الزمخشري لقوله تعالى: «وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة» [٢٢، ٢٣: القيامة]: «ما أقصر لسانه عند هذه الآية فكم له يدندن، ويطلبل فى جحد الرؤية ويشقق القباء ويكثر ويتعمق، فلما فغرت هذه الآية فاه، صنع فى الاستدلال على أنه لو كان المراد بالرؤية، لما انحصرت بتقديم المفعول، لأنها حينئذ غير منحصرة على تقدير رؤية الله تعالى، وما يعلم أن المتمتع برؤية جمال وجه الله تعالى، لا يصرف عنه طرفه، ولا يؤثر عليه غيره...» (٤).

* أما فى باب السمعيات أو المغيبيات كأمور الآخرة وأخبارها، وما يجرى مجراها من الكلام فى الجن والسحر وغيرها من المغيبيات: فإنه يجعل طريق إثباتها بالسمع وحده،

(١) الانتصاف (١٥٢/٢) الآية (١٤٣): الأعراف.

(٢) سيأى تخريج هذا الحديث فى موضعه من البحث إن شاء الله. انظر: ص (٢٣٠ - ٢٣١) ت.

(٣) الانتصاف (١٣٩/٤) الآية (٦٠): الزمر.

(٤) الانتصاف (٦٦٢/٤).

أما العقل فلا يمكنه إدراكها منفرداً ، ^(١) وهو أى (العقل) لا يحكم باستحالة هذه الأخبار التى ورد بها السمع فجاز لأجل ذلك إبقاء أدلة هذا الباب على ظاهرها. وهو يكرر هذه العبارة دائماً فيقول عند ذكر أى أمر من الأمور الغيبية: والعقل لا يحكم باستحالته، أو العقل يجوز. وأدلة السمع فى هذا ليست نصوصاً وإنما هى ظواهر يجب حملها على ظاهرها لعدم المانع العقلى. ومن أقواله فى هذا الباب قوله:

«... ومعتقد أهل السنة إقرارها بالظواهر على ما هى عليه ، لأن العقل لا يحيل وجود ذلك، وقد ورد السمع بوقوعه فوجب الإقرار بوجوده ، ولا يمنع عند أهل السنة أن يرقى الساحر فى الهواء، ويستدق فيتولج فى الكوة الضيقة....» ^(٢).

وقال عن قول الزمخشري إن سؤال جهنم وجوابها فى قوله تعالى : «يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد» [ق : ٣٠] من باب التخيل.

قال ابن المنير : «...هو منكر لفظاً ومعنى . أما اللفظ فقد تقدم ، وأما المعنى فلأننا نعتقد أن سؤال جهنم وجوابها حقيقة ، وأن الله تعالى يخلق فيها الإدراك بذلك بشرطه ، وكيف نفرض وقد وردت الأخبار وتظاهرت على ذلك ، منها هذا ، ومنها لجاج الجنة والنار ^(٣) ، ومنها اشتكاؤها إلى ربها فأذن لها فى نفسين ^(٤) ، وهذه وإن لم تكن نصوصاً فظواهر يجب حملها على حقائقها ، لأننا متعبدون باعتقاد الظاهر مالم يمنع مانع ، ولا مانع ههنا ، فإن القدرة صالحة ، والعقل يجوز ، والظواهر قاضية بما صوره العقل...» ^(٥)

والقاعدة المستقرة عنده فى هذا الباب : أن الظاهر مالم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه. ^(٦) وقد جرى على هذا المفهوم فى مناقشاته للزمخشري فهو ينكر عليه

(١) وقد جعل من هذا الباب . معرفة حسن الأشياء وقبحها فعنده أن ذلك طريقه الشرع وحده أما العقل فلا مدخل له فيه البتة. انظر: الانتصاف : (١٢٣/١) الآية (٢٩: البقرة) ، (٥٩١/١) الآية (١٦٥: النساء) .
(٢) (٣٥/٢) الآية (٦٨: الروم) ، (٩٤/٢) الآية (٢٠: الأعراف) .

(٢) الانتصاف (١٤٠/٢) الآية (١١٦: الأعراف) .

(٣) ، (٤) تخريج هذه الأحاديث يأتى فى موضعه من البحث إن شاء الله . انظر: ص (٧٣٠) ث .

(٥) الانتصاف (٣٨٩/٤) .

(٦) انظر الانتصاف (١٧٦/٢) الآية (١٧٢: الأعراف) ، (٤٧٣/٤) الآية (٨: الحديد) .

ذهابه إلى تأويل الظواهر الواردة في هذا الباب - كما يسميها - أوحملها على المجاز^(١) أو التخيل^(٢)،^(٣) لأن العقل يجيزها، فلا محوج لتأويلها مادام الأمر كذلك !! والحق أن هذا التقسيم الذي جرى عليه في أصول العقيدة وتفريقه في الاستمداد والاستدلال بين ما كان في باب الإلهيات وما كان في غيره، تقسيم وتفريق مبتدع مخالف لما عليه أهل السنة والجماعة من أنه لا منافاة بين العقل والنقل أصلاً، ولا تضخيم للعقل في جانب وإهداره في جانب، ولا أن هناك أصلاً من أصول العقيدة يستقل العقل بإثباته أبداً أو أن منها أصلاً لا يستطيع العقل إثباته أبداً^(٤).

(١) المجاز عند القائلين به: اسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما، كنسبة الشجاع أسداً. وهو مفعول بمعنى فاعل من جاز إذا تعدى كالمولى بمعنى الوالى سمي به لأنه متعدد من محل الحقيقة إلى محل المجاز، وهو أنواع شتى. وقد التجأ إليه المتأخرون من أرباب الفلسفة والكلام ليصنّوا به عن حقائق الوحي المبين، وتعطيل صفات رب العالمين، ويخفون فيه باطلهم وبدعهم. انظر: المستصفي (٣٤١/١)، كتاب التعريفات (٣١٤) دلائل الاعجاز (٩٣)، مختصر الصواعق المرسلة (٢٤١).

(٢) التخيل: مصدر (خَيَّلَ) قال ابن فارس: «الخاء، والياء، واللام، أصل واحد، يدل على حركة في تلون، فمن ذلك الخيال، وهو الشخص، وأصله ما يتخيله الإنسان في منامه، لأنه يشبه ويتلون^{أ. هـ}. وخيّل إليه أنه كذا على ما لم يسم فاعله من التخيل والوهم، وتخيل له أنه كذا: أى تشبه وتخيل، وفلان يمضى على المَخِيلِ أى على ما خيلت أى شبهت، بمعنى على غرر من غير يقين. انظر: لسان العرب (٢٢٧/١١)، معجم مقاييس اللغة (٢٣٥/٢)، الصحاح (١٦٩٣/٤). وأهل التخيل هم الذين اعتقدوا أن الرسل لم تفصح للخلق بالحقائق وإنما قربوها لهم بإبرازها في الصور المحسوسة. لأن تلك الحقائق تعجز عن إدراكها عقول الجمهور.

انظر: درء تعارض العقل والنقل (١١-٨/١)، والصواعق المرسلة (٤٢٠/٢).

(٣) انظر: الانتصاف: (٤٦/٢) الآية (٩٣): الأفعام: (٢٦٧/٣)، الآية (١٢): الفرقان: (٣٨٨/٤) الآية (٣٠): (ق).

(٤) انظر شرح الأصفهانية (١٦٨)، ومجموع الفتاوى (٢٥-٧/٢)، النبوات (٥٨)، ومنهج الأشاعرة في العقيدة (٥٤-٥٦).

٢- المبحث الثاني : تعامله مع ظواهر (*) النصوص.

تقرر فى المبحث الأول أن ابن المنير يجعل العقل فى باب الإلهيات والقدر حاكماً. وفيما يتعلق بأمور الآخرة وإثباتها يجعله عاطلاً.

وقد بنى على هذا الأساس منهجه فى التعامل مع النصوص من الكتاب والسنة .

* فالأدلة الواردة فى باب الإلهيات يرى أن ظاهرها غير مراد إذا جاءت مخالفة لما دلت عليه قواطع العقل بزعمه، وهو يرى وجوب صرفها عن ظاهرها لضرورة الانقياد إلى أدلة العقل المرشدة إلى المعتقد الحق. وقد أوردت فى المبحث السابق جملة من أقواله فى هذا المعنى .

وهناك الكثير من الأمثلة العملية التى توضح منهجه هذا وأكتفى هنا بالإشارة إلى بعضها: من ذلك قوله فى التعليق على قول الزمخشري: (إن معنى وصف الله بالرحمة، مجاز عن إنعامه على عباده).

قال ابن المنير: «فالرحمة على هذا من صفات الأفعال ، ولك أن تفسرها بإرادة الخير، فيرجع إلى صفات الذات، وكلا الأمرين قال به الأشعرية فى الرحمة. وأمثالها مما لا يصح إطلاقه باعتبار حقيقته اللغوية على الله تعالى..» (١).

ومن ذلك أيضاً قوله فى التعليق على قول الزمخشري: (إن معنى الغضب من الله إرادة الانتقام).

قال ابن المنير: «... والغضب من الله عند أهل السنة والمعتزلة عبارة عما ذكره الزمخشري» (٢).

(*) المقصود بظواهر النصوص هنا: ما يتبادر إلى الذهن من المعانى، وأنه ليس لها معنى باطن يخالف ظاهرها وهو يختلف بحسب السياق، وما يضاف إليه الكلام . فالكلمة الواحدة يكون لها معنى فى سياق، وآخر فى سياق آخر، انظر: القواعد المثلى (٣٦). وانظر: المزيد من الكلام فى هذا المعنى فى: الموافقات (٣٩٥ - ٣٨٦/٣).

(١) الانتصاف (٨/١) الآية (٣: الفاتحة) .

(٢) الانتصاف (١٧/١) الآية (٧: الفاتحة) .

ومن ذلك أيضاً قوله فى التعليق على قول الزمخشري : (إن سؤال جهنم وجوابها من باب التخيل).

قال ابن المنير: «قد تقدم إنكارى عليه إطلاق التخيل فى غير موضع، والنكير ههنا أشد عليه، فإن إطلاق التخيل قد مضى له فى مثل قوله تعالى «والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة» [الزمر: ٦٧]، وفى مثل قوله تعالى: «بل يدها مبسوطتان» [المائدة: ٦٤] وإنما أراد به حمل الأيدى على نوع من المجاز، فمعنى كلامه صحيح، لأننا نعتقد فيهما المجاز، وندين الله بتقديسه عن المفهوم الحقيقى، فلا بأس عليه فى معنى إطلاقه، غير أنا مخاطبون باجتناب الألفاظ الموهمة فى حق جلال الله تعالى، وإن كانت معانيها صحيحة»^(١). ومن ذلك أيضاً قوله فى التعليق على تفسير الزمخشري لقوله تعالى: «ولتصنع على عيني» [طه: ٣٩].

قال ابن المنير: «والمعنى يوجب عمل «ولتصنع» فيه لأن معنى صنيعة على عين الله عز وجل: تربيته مكلوئاً بكلاءته مصوناً بحفظه»^(٢) وحمل العين هنا على معنى الكلاءة والحفظ هو من التأويل المذموم المسمى فى عرف السلف بالتحريف^(٣).

وقال عن صفة الاستواء: «الاستواء المنسوب لله ليس مما يتوصل إليه بالصعود فى المعارج والوصول إلى العرش، والاستقرار عليه، والتمكن فوقه، لأن الاستواء المنسوب إلى الله ليس استواء استقرار بجسم - تعالى الله عن ذلك - وإنما هو صفة فعل، أى فعل فيه فعلاً سماه استواء»^(٤).

ومن الأمثلة أيضاً: قوله فى تفسير قوله تعالى: «إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم» [الزمر: ٧].

قال ابن المنير: «الحمل الصحيح للآية هو المجازة على الشكر بما عهد أن يجازى به المرضى عنه من الثواب والكرامة، فيكون معنى الآية - والله أعلم - وإن

(١) الانتصاف: (٣٨٩/٤) الآية (٣٠: ق).

(٢) الانتصاف: (٦٤/٣).

(٣) انظر: شرح العقيدة الواسطية / للهراس (٦٨).

(٤) الانتصاف (٧٥/٤) الآية (١٠: ص).

تشكروا بجازيكم على شكركم جزاء المرضي عنه... ومثل هذا يقدر في قوله تعالى: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ أى لا يجازى غير الكافر مجازاة المقضوب عليه من النكال والعقوبة^(١).

وابن المنير من القائلين بعصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر قبل المبعث وبعده^(٢)، وقد بنى على هذا أن كل ما جاء من الآيات مشعراً بوقوع الصغائر منهم يجب تأويله^(٣). بمعنى صرفه عن ظاهره إلى معنى يتفق وما يقرره العقل في ذلك.

* أما الأدلة الواردة في باب السمعيات (أو المغيبات) فهو لا يرى بأساً في إبقائها على ظاهرها، لأن العقل لا يمنع من ذلك ولا يحكم باستحالته. فجاز إبقائها على ظاهرها لذلك. والأمثلة الدالة على هذا المعنى من كلامه قد ورد ذكرها في المبحث السابق. وما يضاف إلى ذلك قوله في التعليق على قول الزمخشري: إن رؤية جهنم في قوله تعالى: ﴿إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً﴾ [الفرقان: ١٢] مجاز. قال ابن المنير: «لا حاجة إلى حمله على المجاز فإن رؤية جهنم جائزة، وقدرة الله صالحة، وقد تظاهرت الظواهر على وقوع هذا الجائز، وعلى أن الله تعالى يخلق لها إدراكاً حسيّاً، وعقليّاً، ألا ترى إلى قوله: ﴿سمعوا لها تغيظاً﴾. وإلى حاجتها مع الجنة^(٤)، وإلى قولها: هل من مزيد؟، وإلى اشتكاكها إلى ربها فأذن لها في نفسين^(٥). إلى غير ذلك من الظواهر التي لا سبيل إلى تأويلها، إذ لا محوج إليه، ولو فتح باب التأويل والمجاز في أحوال المعاد، لتطوح الذي يسلك ذلك إلى وادى الضلالة والتحيز إلى فرق الفلاسفة، فالحق أنا متعبدون بالظاهر ما لم يمنع مانع^(٦)».

ومن ذلك أيضاً قوله في التعليق على قول الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت﴾ [الأنعام: ٩٣] إن أصل الغمرة: ما يغمر من الماء،

(١) الانتصاف (١١٥/٤) بتصرف يسير.

(٢) أعظم القائلين بذلك هم الرافضة والصوفية وكثير من المعتزلة والأشاعرة.

(٣) انظر الانتصاف (١٢٩/١) الآية (٢٨: البقرة). (٤٧٩/٢) الآية (٥١: يوسف).

(٤)، (٥) تخريج هذه الأحاديث يأتي في موضعه من البحث إن شاء الله. انظر: ص (٧٣٠) ث.

(٦) الانتصاف (٢٦٧/٣) الآية (١٢: الفرقان).

فاستعيرت للشدة الغالبة.

قال ابن المنير: «هو يجعله من مجاز التمثيل ، ولا حاجة إلى ذلك ، والظاهر أنهم يفعلون معهم هذه الأمور حقيقة على الصور المحكية ، وإذا أمكن البقاء على الحقيقة فلا معدل عنها»^(١).

والحق أن هذا المنهج الذى تعامل به (ابن المنير) مع ظواهر النصوص النقلية منهج خاطئ يلزم منه لوازم باطلة منها: ^(٢)

١- إن النقل الصحيح يأتى بما يحكم العقل الصريح بخلافه. ^(٣)

٢- أن تكون نصوص الكتاب والسنة قد نصبها الله تعالى لإضلال الخلق لا لهدايتهم وإرشادهم.

٣- إن الله تعالى ترك بيان الحق والصواب ، ولم يفصح به ، بل رمز إليه رمزاً ، وألفظه إلغازاً ، لا يفهم إلا بعد عناء وجهد.

٤- إنه تعالى قد كلف عباده ألا يفهموا من تلك النصوص حقائقها ، وظواهرها ، بل كلّفهم أن يفهموا منها مالا تدل عليه ، ولم يجعل لهم قرينة تدل على ذلك.

وهذا فى الحقيقة منهج مخالف لمنهج أهل السنة والجماعة القائم فى ذلك على أساس إجراء نصوص الكتاب والسنة على ظاهرها وخصوصاً ما يتعلق منها بصفات رب العالمين ، وعدم التعرض لها بالتحريف الذى يخرجها عن حقائقها ^(٤) ، كما أن التفريق فى هذا بين ما كان من النصوص فى باب الإلهيات ، وما كان منها فى باب السمعيات تفريق مبتدع مبنى على أساس مبتدع كما بينت فيما سبق . والله الموفق .

(١) الانتصاف (٤٦/٢).

(٢) انظر: مختصر الصواعق المرسلة: (٣٥/١-٣٦) ، والقواعد المثلى (٤٠-٤٥).

(٣) انظر : الانتصاف : (٣٣٢/١) الآية : ٢٨٦ : البقرة .

؛ (٢١/٣) الآية (٤٧ : مريم) .

(٤) انظر : منع جواز المجاز (٥٣) ، والأقلية للأسماء والصفات والاجتهاد والتقليد / للشنقيطى (٢٩-٥٦) .

القواعد المثلى (٣٣) .

٣- المبحث الثالث : مفهوم التأويل (*) عنده.

التأويل فى اصطلاح السلف ورد بمعنيين^(١) :

الأول : المآل والعاقبة : أى ما يؤول إليه الكلام من حقائق وكيفيات وهو الغالب فى استعمال القرآن .

الثانى : التفسير والبيان - وهو اصطلاح الصحابة وجمهور المفسرين ، وكثير من أهل العلم المتقدمين .

أما فى اصطلاح المتأخرين (الخلف) فمعناه : صرف اللفظ عن الاحتمال الراجع إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقتزن بذلك^(٢) .

والتأويل بهذا المعنى المتأخر إنما ظهر بعد عصر السلف المتقدمين ، فلم يكن يعرف عند الصحابة ، والتابعين ولا علماء اللغة المتقدمين . بل كان ظهوره فى الفترة التى أعقبت القرون المفضلة وهى فترة ظهور الخلاف والتفرق بين المسلمين ، وفى بيئة

(*) التأويل فى اللغة يحمل أربعة معان هى : العاقبة ، والتغيير ، والتفسير ، والوضوح ، وهذه المعانى الأربعة ترجع إلى معنيين : فالتغيير يرجع فى معناه إلى العاقبة ، والوضوح يرجع فى معناه إلى معنى التفسير ، لأن التفسير معناه الكشف والإبانة . انظر : تهذيب اللغة / للأزهري (٤٣٧/١٥) ، ومعجم مقاييس اللغة (١٥٨/١) ، والقاموس المحيط (١٢٤٤) ، ولسان العرب (٥٥/٥) .

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٣٥/٥ ، ٣٦ ، ١٣/٢٨٨) ، ومختصر الصواعق (٩/١-١١) ، وأضواء البيان (٣٢٩/١) ، والإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (٤٩-٥٠) .

(٢) انظر : الحدود / للباجي (٤٨) ، والتشريفات / للجرجاني (٥٢) ، والإحكام / للآمدى (٧٤/٣) ، ومجموع الفتاوى (٣٥/٥) ، ورسالة الإكليل (ضمن مجموعة الرسائل الكبرى) (١٧/٢) .

الفلاسفة^(١). والمتكلمين^(٢) (٣). وقد وجد المتكلمون في هذه البدعة التي ابتدعوها مهرباً لهم من المأزق الذي وقعوا فيه حينما تعارض ما قرروه يعقولهم بعيداً عن الشرع مع نصوص الشرع^(٤) وبالرجوع إلى كلام ابن المنير في تعقباته للزمخشري نجده قد اعتمد هذا المعنى للتأويل في تعامله مع نصوص الكتاب والسنة وخاصة ما يتعلق منها بصفات الله عز وجل التي ينفى عنها. فهو يرى ضرورة صرف النصوص (أو الظواهر السمعية كما يسميها) الواردة في الإلهيات عن ظاهرها إذا لم يجوز العقل مادل عليه ظاهرها. وهذه الضرورة أوجبها الانقياد لأدلة العقل المرشدة إلى المعتقد الحق في هذا الباب كما يزعم^(٥). والأمثلة على هذا المعنى من كلامه قد أوردت جملة منها في

(١) كلمة فلسفة تتكون من مقطعين: هما (فيلو) ، و(سوفيا) ومعنى (فيلو) في اليونانية محب، و(سوفيا) الحكمة. فالفيلسوف هو: محب الحكمة. والفلاسفة مذهبهم: أن العالم قديم وعلته مؤثرة بالإيجاب، وليست فاعلة بالاختيار، وأكثرهم ينكرون علم الله تعالى، وينكرون حشر الأجساد ومن أشهرهم (أرسطو طاليس)، وهو أول من عرف عنه القول بقديم العالم وكان مشركاً يعبد الأصنام، وقد أصبح مسمى الفلاسفة في عرف المتأخرين اسم لاتباعه وهم المشاعون، وهم الذين هذب ابن سينا طريقتهم وبسطها وقررها.

انظر: الملل والنحل (٣٦٩/٢)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٤٥-١٤٦)، إغاثة اللهفان (٢٥٤-٢٥٥)، المعجم الفلسفي / جميل صليبا (١٦٠/٢).

(٢) المتكلمون: هم أصحاب علم الكلام الذي فشا بين المسلمين حين انتشرت بينهم كتب الفلسفة والمنطق اليوناني في عهد المأمون، ويقوم منهج هؤلاء المتكلمين على أساس تقديم العقل على النقل، والاعتماد التام على العقل في إثبات العقيدة. وهؤلاء المتكلمون ينتمون إلى فرق شتى، كالجهمية، والمعتزلة، والأشاعرة، والماتريدية، يجمعهم كما ذكرت الاعتماد على العقل وتقديسه وإهمال النقل. وكثرة الجدل، وإثارة الشبهات، والشك والحيرة.

انظر: الملل والنحل (٤١/١، ٤٣)، مجموع الفتاوى (١٨٣/٣)، (٢٧/٤)، شرح الطحاوية (١٦٨)، الفرق الكلامية الإسلامية (١١).

(٣) انظر: الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (٤٦-٤٩، ١٥٤)، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة (٥٤٣/٢).

(٤) انظر: منهج الأشاعرة في العقيدة (٥١).

(٥) انظر: الانتصاف (٣٨٩/٤) الآية (٣٠: ق).

المبحثين السابقين وهى تغنى عن إعادتها فى هذا الموضع . وأشير هنا إلى أن التأويل بهذا المفهوم المتأخر قد بناء المتكلمون على أصول فاسدة منها :^(١)

١- جواز التعارض بين العقل والنقل ، أى العقل الصريح ، والنقل الصحيح !!

٢- وجوب تقديم الدليل العقلى مطلقاً وذلك من جهة كونه عقلياً فقط !!

٣- عدم إفادة الدليل النقلى اليقين ، وهذا هو الذى اقتضى عندهم عدم مقدرته على معارضة دليل العقل . لأنه قطعى ، والظنى لا يقوى على معارضة القطعى ، وقد بنوا على هذا أن مسائل الاعتقاد إنما تستفاد من جهة العقل لا من جهة النقل ، لأن النقل لا يفيد يقيناً . وعليه فقد أسسوا عقائدهم ومسائلهم ابتداء على قضية العقل ، ثم ينظرون فى نصوص الكتاب والسنة فما وافق منها ما اعتقدوه ابتداء بعقولهم ، أخذوا به اعتضاداً لا اعتماداً ، وما خالفه ردوه أو حرفوه لكى يوافق ما قرروه .^(٢)

٤- إن الدليل الصارف للفظ عن ظاهره ، هو دليل العقل ، وهو إحالة اللفظ عقلاً . وهذه دعوى باطلة ، فإن أكثر ما ادعوا عليه الإحالة العقلية ، يمكن علمه بالعقل ضرورة لكنهم يخلطون بين ما لا تدركه العقول ، وبين ما تمنع العقول وجوده .

وحقيقة مذهب هؤلاء المتأولة ، أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين الحق ، ولا أوضحه لأمته ، مع أمره لهم أن يعرفوه ويعتقدوه ، بل دلهم على نقيضه ، وأن نصوص الكتاب والسنة نطقت بصريح الكفر والتشبيه والإلحاد ، فالمطلوب منهم اعتقاد ما لم تدل عليه النصوص بل دلت على نقيضه^(٣) .

(١) انظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة (٢/٥٤٩)، وفى ثنايا كلام ابن النثير من خلال الأمثلة التى أشرت إليها ما يدل على هذه الأصول الفاسدة .

(٢) انظر: المستصفى (٢/١٣٧، ١٣٨)، وأساس التقديس (٢٢٠-٢٢١)، مجموع الفتاوى (١٧/٣٠٦، ٣٠٧)، ودرء تعارض العقل والنقل (١٢/١) .

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٧/٣٥٧، ٣٦١)، ودرء تعارض العقل والنقل (١١/٢٠٢، ٢٠٣) .

٤- المبحث الرابع : استدلاله بالسنة(*) .

لم يعول ابن المنير كثيراً على أدلة السنة فى مناقشاته للزمخشري خصوصاً فيما يتعلق بباب الإلهيات من المسائل ، ويمكن إرجاع السبب فى ذلك إلى المفهوم السائد لدى المتكلمين من إن دلالة السنة دلالة ظنية ، كما إن خبر الآحاد لا يفيد العلم مطلقاً^(١) .

ومسائل الاعتقاد ، مسائل يقينية لا يطلب فيها إلا القطع ، والقطع إنما يستفاد من أدلة العقل كما يزعمون^(٢) .

وباعتبار ابن المنير واحد من أولئك المتكلمين كما تبين فى المباحث السابقة من كونه يقدم العقل على النقل ويجعله حاكماً عليه ، بل ويجعله مما يمكن الاستغناء عنه فى كثير من أمور الاعتقاد ، فإنه قد نهج نهجهم وسار على طريقهم .

والطريقة التى سلكها ابن المنير فى الاستدلال بالسنة . أنه يجعلها كالعاضد لدليل العقل وذلك إذا لمح فيها ما يقوى حجته فى الرد على الزمخشري ، وإن كان يعتقد أن دليل العقل كافٍ فى نفس الأمر . وهذا فى المسائل المتعلقة بالإلهيات وبعض مسائل الإيمان والقدر . والأمثلة على هذا المعنى قد أشرت إلى بعضها فيما تقدم . وهى على كل حال قليلة فى هذا الباب لقلة اعتماده على نصوص الوحي فيه كما أسلفت ومن الأمثلة على ما ذكرت قوله فى التعليق على قول الزمخشري : إن معنى قوله تعالى : ﴿..... أن تلکم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون﴾ [٤٣ : الأعراف] أى بسبب أعمالکم لا

(*) السبب فى إيرادى لهذا العنوان . أن الكثير من متكلمي الأشاعرة قد وافق المعتزلة فى القول بأن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقاً ، وبناء على ذلك أنه لا يجوز الاحتجاج به فى مسائل الاعتقاد إلا إذا جاء موافقاً للعقل . فيستدل به تعضيداً لا احتجاجاً .

انظر : الإرشاد (٣٠٢) ، وأساس التقديس (٢١٥) .

(١) انظر : الشامل فى أصول الدين / للجويني (٥٥٧) ، والمستصفى / للغزالي (١٤٥/١) . والفرق بين الفرق

/ للبهنادي (٣٢٥) ، والتمهيد / للباقلاني (١٦٤) .

(٢) انظر : المستصفى (١٣٨/٢) .

بالتفضل كما تقول المبطله .

قال ابن المنير: «يعنى بالمبطله قوماً سمعوا قوله عليه الصلاة والسلام : «لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله ولكن بفضل الله وبرحمته، قيل ولا أنت يا رسول الله ؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بفضل منه ورحمة»^(١)، فقالوا: صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهؤلاء هم أهل السنة، قيل لهم : فما معنى قوله تعالى : ﴿وذلك الجنة التي أوردتموها بما كنتم تعملون﴾ [الزخرف: ٧٢]؟

قالوا: الله تفضل بأن جعل الجنة جزاء العمل فضلاً منه ورحمة، لا أن ذلك مستحق عليه وواجب للعباد وجوب الديون التي لا اختيار في أدائها، جمعاً بين الدليلين على وجه يطابق دليل العقل الدال على أن الله تعالى يستحيل أن يجب عليه شيء....»^(٢).

أما إذا أتى دليل السنة بما يرى ابن المنير أنه مخالف لما يقرره العقل، فإن مصيره التأويل عنده، لأنه وكما تقرر في كلامه السابق يرى ضرورة تأويل دليل النقل إذا جاء على خلاف ما يقرره العقل كما يزعم^(٣). ومن الأمثلة على هذا المعنى من كلامه وهي قليلة أيضاً.

قوله في التعليق على قول الزمخشري: إن معنى وصف الله بالاستحيائية في قوله تعالى: ﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة...﴾ [البقرة: ٢٦] وحديث : «إن الله حيى كريم يستحي إذا رفع إليه العبد يديه أن يردهما صفراً...»^(٤) جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخيب العبد.

قال ابن المنير: «ولقائل أن يقول : ما الذى دعاه إلى تأويل الآية مع أن الحياء الذى

(١) تخريج هذا الحديث سيأتى فى موضعه من البحث إن شاء الله. انظر: ص (١٤٦) ث.

(٢) الانتصاف (١٠٥/٢، ١٠٦).

(٣) انظر: الانتصاف (٣٨٩/٤) الآية (٣٠: ق).

(٤) تخريج هذا الحديث يأتى فى موضعه من البحث إن شاء الله. انظر: ص (٢٠١) ث.

يخشى نسبة ظاهره إلى الله تعالى مسلوب في الآية كقولنا: الله ليس بجسم ولا بجوهر في معرض التنزيه والتقديس. وأما تأويل الحديث فمستقيم لأن الحياء فيه ثبت لله تعالى... فالحاجة داعية إلى تأويله لما أفضى إليه مفهومه. (١)

وفي مسألة الرؤية التي هي عنده ثابتة بطريق العقل والنقل، يورد الأدلة من السنة على إثباتها مفردة ومقرونة بالأدلة العقلية (٢).

أما في باب السمعيات (أو المغيبات) فيورد الأدلة من السنة على أساس أنها ظواهر عقلية أخبرت بأمور لا يحيلها العقل، فجاز الأخذ بها في هذا الباب، والكف عن تأويلها. والأمثلة على هذا المعنى قد سبقت الإشارة إليها في المباحث السابقة، والله الموفق.

(١) الانتصاف (١١٢/١).

(٢) انظر: الانتصاف (١٤١/١) الآية (٥٥: البقرة).

: (٣٤٢/٢) الآية (٢٦: يونس).

: (١٣٩/٤) الآية (٦٠: الزمر).

(الفصل الثانى)

مذهبه فى مسائل الاعتقاد. وفيه المباحث التالية:

- ١- المبحث الأول: مذهب فى التوحيد والصفات.
- ٢- المبحث الثانى: مذهب فى الملائكة والأنبياء.
- ٣- المبحث الثالث: مذهب فى اليوم الآخر.
- ٤- المبحث الرابع: مذهب فى القدر.
- ٥- المبحث الخامس: مذهب فى الإيمان.
- ٦- المبحث السادس: مذهب فى الصحابة.

توطئة : المقصود من هذا الفصل إعطاء فكرة مختصرة عن مذهب ابن المنير فى مسائل الاعتقاد من خلال الاستعراض السريع لمجمل تلك المسائل الواردة فى تعقيباته على للزمخشري.

وسأقتصر فى هذا الفصل على مجرد العرض فقط، أما مناقشة ما سيرد فيه من مسائل ففى موضعه من المبحث . وسأشير إلى ذلك فى الهامش بمشيئة الله .

١- المبحث الأول : مذهب فى التوحيد (١) والصفات.

لم يرد لتوحيد الألوهية ذكر فى تعقيبات ابن المنير البتة، والتوحيد الذى ذكره فى بعض المواضع وذكر بعض الأدلة عليه إنما هو توحيد الربوبية (٢).

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن المتكلمين يهملون الكلام عن توحيد الألوهية تماماً عند كلامهم عن التوحيد، ولا يذكرونه فى أنواع التوحيد التى اصطلاحوا عليها (٣)، والتوحيد الذى يجهدون أنفسهم فى البحث فيه وفى إثباته على اعتبار أنه التوحيد الذى دعت إليه الرسل . إنما هو توحيد الربوبية (٤) وابن المنير - كواحد من هؤلاء المتكلمين - سار على نهجهم واقتفى أثرهم فى هذا الأمر، وهذا يفسر إهماله المتعمد لهذا النوع المهم والخطير من أنواع التوحيد، الذى هو فى الحقيقة أهم أنواعه وهو الذى جاءت الرسل بالدعوة إليه، وفيه حصلت لهم الخصومة مع الكفار من أقوامهم.

(١) انظر مناقشته فى هذا الباب فى المواضع التالية : (١٣٦، ١٣٧ ، ٤٨٢، ٤٨٣) ث.

(٢) انظر: الانتصاف : (١٢٩/١) الآية (٣٨: البقرة)، (١٠٩/٣) الآية (٢١، ٢٢: الأنبياء).

(٣) (١٧٧/٤) الآية (٦٦: غافر).

(٤) المتكلمون يجعلون التوحيد ثلاثة أنواع فيقولون عن الله : هو واحد فى ذاته لا قسيم له، وواحد فى صفاته لا شبيه له، وواحد فى أفعاله لا شريك له. وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث، وهو توحيد الأفعال. وهو أن خالق العالم واحد. ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب، وأن هذا هو معنى قولنا: لا إله إلا الله.

انظر: مجموع الفتاوى (٩٨/٣)، وشرح الجوهرة (٥٩).

(٤) انظر شرح الطحاوية (١٩).

– أما مذهبه في الأسماء والصفات .

فالنسبة للأسماء يشبتها كما هو الحال في مذهب أهل السنة والجماعة وليس فيها ما ينسب إليه هنا إلا ما ذكره في مسألة الاسم والمسمى . من قوله: إن الاسم هو المسمى^(١) . وهي مسألة خلافية اشتهر الكلام فيها بين المتأخرين .

أما في الصفات فيذهب مذهب جمهور الأشاعرة في القول بإثبات سبع من الصفات فقط يسميها بالصفات العقلية^(٢) . بمعنى أنها تثبت بالعقل ، وهذه الصفات السبع هي : العلم ، القدرة ، الإرادة ، السمع ، البصر ، الكلام ، الحياة ، وفي ذلك يقول : «وأما أهل السنة فلم يزدوا على أن اعتقدوا أن لله تعالى علماً ، وقدرة ، وإرادة ، وسمعاً ، وبصراً ، وكلاماً ، وحياة حسبما دل عليه العقل وورد به الشرع»^(٣) .

أما ما عدا هذه السبع من الصفات فينفيها ويؤول معانيها ، وإن كان يذكر أحياناً اختلاف الأشاعرة في ذلك .

فهو يرى حمل اليدين على القدرة أو النعمة^(٤) ، والوجه على الذات^(٥) ، والعينين على الكلاءة والحفظ^(٦) ، والغضب على إرادة الانتقام^(٧) ، والرضا على الجزاء^(٨) ، والرحمة على إرادة الخير^(٩) .

(١) انظر: الانتصاف (٣/١) الآية (١) : الفاتحة) ، ومناقشته في ذلك صفحة (١٢٨-١٣٠) ث .

(٢) انظر: الانتصاف : (٤٤٦/٤) الآية (٢٧ : الرحمن) .

(٣) الانتصاف : (١٣٩/٤) الآية (٦٠ : الزمر) .

(٤) ، (٥) انظر: الانتصاف : (١٣٩/٤) الآية (٦٠ : الزمر) ، (٤٤٦/٤) الآية (٢٧ : الرحمن) . وانظر مناقشته

في ذلك في الصفحات التالية (٣٧٠-٣٧٦ ، ٨٨١-٨٨٣) ث .

(٦) انظر: الانتصاف (٦٤/٣) الآية (٣٩ : طه) . ومناقشته في ذلك صفحة (٦٦٨ ، ٦٦٩) ، ث .

(٧) انظر: الانتصاف (١٧/١) الآية (٧ : الفاتحة) ومناقشته في ذلك صفحة (١٥٤-١٥٥) ث .

(٨) انظر: الانتصاف : (١١٥/٤) الآية (٧ : الزمر) ومناقشته في ذلك صفحة (٨٦٤ - ٨٦٦) ث .

(٩) انظر: الانتصاف : (٨/١) الآية (١ : الفاتحة) ومناقشته في ذلك صفحة (١٣٥ ، ١٤١ ، ١٦٩) ث .

ويقول عن استواء الله على العرش بأنه صفة فعل فعله الله في العرش سماه استواء، ولا يثبت على أنه استواء حقيقى يليق بالله عز وجل^(١).

ويرى أن علو الله ليس مما يتوصل إليه بالصعود في المعارج^(٢)، وأن الله ليس في السماء^(٣). وكل هذه تحريفات باطلة كما سيتبين من مناقشتها في المواضع التي أشرت إليها.

وفي كلام الله يذهب إلى أنه المعنى القديم القائم بذات الرب، وأنه لا يكون بحرف ولا صوت^(٤). ويرى أن مافى المصحف من الكلام ليس هو كلام الله، وإنما هو دليل على كلام الله.

أما المدلول فهو المعنى القديم القائم بذات الرب، والمعجز إنما هو الدليل لا المدلول. والدليل (أى مافى المصحف) ليس هو كلام الله حقيقة، وإنما عبارة عنه وهو مخلوق. ويذكر أن الأشاعرة إنما عدلوا عن القول بذلك لوجهين :

الأول: أنه إطلاق موهم!

الثاني: أن السلف كفوا عنه^(٥)!

وفي مذهبه هذا ما فيه من الباطل ومخالفة الحق، كما سيتبين في مواضع مناقشته التي أشرت إليها.

وبالنسبة للألفاظ كـ (الكيد، والمكر، والاستهزاء، والخداع) يرى أنها تنسب إلى الله على سبيل المقابلة والمشاكلة لمن يصدر منه ذلك من العباد^(٦).

(١) انظر: الانتصاف (٧٥/٤) الآية (١٠: ص) ومناقشته في ذلك صفحة (٩٥٣-٩٦٤) ث.

(٢) انظر: الموضع السابق.

(٣) انظر: الانتصاف (٥٨٢/١) الآية (١٤٨: النساء) ومناقشته في ذلك صفحة (٣٢٥، ٨٤٩، ٨٥٠) ث.

(٤) انظر: الانتصاف (١٥١/٢-١٥٢) الآية (١٤٣: الأعراف) ومناقشته في ذلك صفحة (٤٨٣-٤٨٨) ث.

(٥) انظر: الانتصاف: (٦٩٢/٢) الآية (٨٨: الإسراء) ومناقشته في ذلك صفحة (٤٨٨، ٦٤١-٦٤٣) ث.

(٦) انظر: الانتصاف: (٥٦/١) الآية (٩: البقرة) ومناقشته في ذلك صفحة (١٨٧، ١٨٨، ١٨٩) ث.

٢- المبحث الثاني : مذهبه فى الملائكة والأنبياء .

يذهب ابن المنير إلى تفضيل الأنبياء على الملائكة (مذهب جمهور الأشاعرة) وقد ناقش الزمخشري فى هذه المسألة وأطال الحديث معه فيها، لكون الزمخشري ممن يرى تفضيل الملائكة على الأنبياء (١).

وفيما يتعلق بمعجزات الأنبياء . يرى أن المعجزة هى مستند صدق النبى (٢)، ويرى مع ذلك أن الله قد يتلى عباده بخرق العادات على أيدي الكذابين لإظهار ضلالهم ، وأجاب عن التساؤل القائل : إن ذلك يجر إلى عدم الوثوق بمعجزات الأنبياء ، حيث كانت على يد غيرهم من الكذابين الأشقياء ؟ بقوله : إن ذلك لا يمكن أن يؤخذ بنفس مطمئنة (٣) !! كذا ولم يأت بجواب مفيد فى ذلك.

وفى عصمة الأنبياء يذهب إلى القول بعصمتهم من الكبائر والصغائر قبل المبعث وبعده ويرى ضرورة تأويل الآيات المشعرة بصدور بعض الذنوب من الأنبياء ، لأن فيها الحط من أقدارهم !! (٤)

وفى تفضيل الأنبياء بعضهم على بعض - يمنع من تفضيل آحاد الأنبياء بعضهم على بعض ، وإنما يكون التفضيل بالنسبة إلى عمومهم (٥)، وله فى الرد على

(١) انظر مثلاً: الانتصاف : (١/٥٩٤-٥٩٦) الآية (١٧٢: النساء)، ومناقشة ذلك صفحة (٣٣٩-٣٤٣) ث.

: الانتصاف : (٢/٢٥٠) الآية (٥٠: الأنعام) . : الإنتصاف : (٢/٥٤٣) الآية (١٠: إبراهيم).

: الانتصاف : (٢/٦٨٠) الآية (٧٠: الإسراء).

(٢) انظر: الانتصاف (٣/٣٢٣) الآية (١٠٥: الشعراء).

(٣) انظر: الانتصاف (٣/٣٠٩) الآية (٣٠: الشعراء) ومناقشته فى ذلك صفحة (٧٤١-٧٤٥) ث .

(٤) انظر: الانتصاف (١/١٢٩-١٣٠) الآية (٢٨: البقرة) ومناقشته فى ذلك صفحة (٢٢١-٢٢٥) ث

: الانتصاف : (٢/٤٠) الآية (٧٨: الأنعام).

: الانتصاف (٢/٤٧٩) الآية (٥١: يوسف).

(٥) انظر: الانتصاف (١/٢٩٧) الآية (٢٥٣: البقرة). الانتصاف (٤/٧١٢) الآية (١٩-٢٢: التكوين).

الزمخشري فيما أساء فيه الأدب مع النبي صلى الله عليه وسلم كلام جيد يشكر عليه (١) وهو يثبت كرامات الصالحين، (٢) ووجود الجن والشياطين وأن لهم تأثيراً في الإنسان وغيره (٣)، وأن للسحر حقيقة وتأثيراً. (٤)

٣ - المبحث الثالث : مذهبه في اليوم الآخر ويشتمل على المسائل التالية:

أ - مذهبه في عذاب القبر :

يثبت ابن المنير عذاب القبر، وقد أثنى على الزمخشري في مخالفته لما هو شائع في مذهب المعتزلة من قولهم بإنكار عذاب القبر (٥).

ب - مذهبه في الموت، ومعاد الأبدان :-

الموت عند ابن المنير . أمر وجودي يضاد الحياة، وقد أنكر على الزمخشري قوله إنه عدم محض (٦).

وفى معاد الأبدان يذهب إلى أن الأجسام يعدمها الله ثم يوجدها، وأن إعادة المعدموم جائزة عقلاً ، وواقعة نقلاً. وأن الفرق بين النشأتين الأولى والثانية :

(١) انظر: الانتصاف (٢٧٤/٢) الآية (٤٣) : التوبة .

الانتصاف (٥٦٣/٤) الآية (١) : التحريم .

الانتصاف (٦٣٤/٤) الآية (١) : المزمل .

(٢) انظر: الانتصاف (٣٠٩/٣) الآية (٣٠) : الشعراء .

الانتصاف (٦٣٢/٤) الآية (٢٦، ٢٧) : الجن .

(٣)، (٤) انظر: الانتصاف (٣٢٠/١) الآية (٢٧٥) : البقرة (والتعليق عليه صفحات ٢٦٤ - ٢٦٧، ٤٦٨ -

٤٨٠ ، ١١٥٣) ث. : الانتصاف (٣٥٦/١) الآية (٣٦) : آل عمران .

الانتصاف (٩٨/٢) الآية (٢٧) : الأعراف .

الانتصاف (١٤٠/٢) الآية (١١٦) : الأعراف .

الانتصاف (٨٢١/٤) الآية (٤) : الفلق .

(٥) انظر: الانتصاف (٤٤٩/١) الآية (١٨٥) : آل عمران (والتعليق عليه صفحة ٣٠٠ - ٣٠٣) ث.

(٦) انظر: الانتصاف (٥٧٥/٤) الآية (٢) : الملك (والتعليق عليه صفحة ١٠٤٤ - ١٠٤٦) ث.

أن الأولى لم يتقدمها وجود ، والمنشأ ابتداء لم يكن شيئاً قبل ذلك ، أما النشأة الثانية فقد تقدمها وجود ، وكان المنشأ قبلها شيئاً في زمان وجوده . ثم عدم وبطلت مشيئته . وقد أنكر على الزمخشري قوله في المعاد إنه عبارة عن تأليف الأجزاء الموجودة الباقية من البدن وتركيبها^(١) .

والمعدوم عند ابن المنير ليس شيئاً في الوجود ، وقد رد بهذا على الزمخشري الذي يرى أن المعدوم الممكن شيء في الوجود^(٢) .

ج - مذهبه في الشفاعة :-

يثبت الشفاعة في أهل الكبائر يوم القيامة ، وقد أنكر على الزمخشري إنكاره لها ، وأجاد في الرد عليه في مواضع عدة من الكتاب مع إيراد الأدلة عليها من الكتاب والسنة ، والإجابة عن الشبهة التي أوردها الزمخشري حولها^(٣) .

د - مذهبه في الرؤية :-

يثبت ابن المنير رؤية الله في الآخرة ، وينكر أن يكون ذلك في جهة كما هو مذهب جمهور الأشاعرة ، وهي مسألة انفردوا بها عن باقي فرق الأمة . وهو ينكر على الزمخشري استبعاده أن يرى ما ليس في جهة ، وقد أفاض في الرد عليه في إنكاره للرؤية وأجاد في ذلك ، لكنه حاد عن الحق بما ذكره في مسألة الجهة والتجسيم^(٤) .

(١) انظر: الانتصاف (٣٢/٣) الآية (٦٦، ٦٧: مريم) .

(٢) انظر مثلاً: الانتصاف (٨٨/١) الآية (٢٠: البقرة) والتعليق عليه صفحة (١٩٥-١٩٦) ث .

الانتصاف (١٧٨/١) الآية (١١٣: البقرة) والتعليق عليه صفحة (٢٣٩-٢٣٨) ث .

الانتصاف (٧/٣) الآية (٩: مريم) .

(٣) انظر مثلاً: الانتصاف (١٣٦/١) الآية (٤٨: البقرة) والتعليق عليه صفحة (٢٢٥-٢٢٧) ث .

الانتصاف (٥٦٦/١) الآية (١١٩: النساء) .

الانتصاف (٢٦/٢) الآية (٥١: الأنعام) والتعليق عليه صفحة (٤١٩ - ٤٢٠) ث .

الانتصاف (٦٧٨/٢) الآية (٦٤: الإسراء) .

(٤) انظر: الانتصاف (١٤١/١) الآية (٥٥: البقرة) . الانتصاف (٣٣٧/١) الآية (٧: آل عمران) .

الانتصاف (٥٨٤/١) الآية (١٥٣: النساء) . الانتصاف (٥٤/٢) الآية (١٠٣: الأنعام) .

الانتصاف (١٥٢/٢ ، ١٥٤) الآية (١٤٣: الأعراف) ومناقشته في ذلك صفحة (٤٩٤ - ٤٩٨) ث .

هـ - مذهبه فى بقاء الجنة والنار:

ابن المنير من يقول ببقاء الجنة والنار وأنها لا تفنيان أبداً. وقد وجه الاستثناء فى قوله تعالى: «... خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم» (١٢٨: الأنعام) بأن المقصود بها عصاة الموحدين لأنهم لا يخلدون فيها (١).

٤- المبحث الرابع : مذهبه فى القدر . ويشتمل على المسائل التالية -

أ - مذهبه فى الميثاق ، وأفعال العباد:-

يثبت ابن المنير الميثاق الذى أخذه الله على بنى آدم حينما استخرجهم من ظهر أبيهم آدم، ويرى وجوب الإيمان به على ظاهره كما ورد فى كلام الله، وينكر على الزمخشري جعله من باب التخيل (٢).

وأما فى أفعال العباد فيذهب مذهب الأشاعرة فى القول بنظرية الكسب.

وهى أن للعباد قدرة تقارن أفعالهم لا خلق لها ولا تأثير، غير التمييز بين أفعالهم الاختيارية والاضطرارية. فأفعالهم تصدر عنهم بطريق الاقتران بفعل الله، والله هو الفاعل الحقيقى لأفعالهم، وهم محل لفعله فقط، فنسبة أفعال العباد إلى الله حقيقة، ونسبتها إليهم بطريق المجاز. (٣) وبهذا المذهب المتهالك والمتناقض حاول الرد على الزمخشري

(١) انظر: الانتصاف (٦٥/٢). والتعليق عليه صفحة (٤٤٠ - ٤٤٦) ث .

(٢) انظر: الانتصاف: (٧٦/٢) الآية (١٧٢: الأعراف) والتعليق صفحة (٥٠٨ - ٥١٣) ث .

(٤/٤٧٣) الآية (٨: الحديد).

(٣) انظر : الانتصاف (٣٤٥/١) الآية (١٩: آل عمران) ومناقشته فى ذلك صفحة (١٩٢-١٩٣)، (٢٨٦) ث.

الانتصاف (٤٢/٢) الآية (٨٠: الأنعام) ومناقشته فى ذلك صفحة (٤٣٣) ث .

الانتصاف (٢٠٢ / ٢) الآية (١١: الأنفال). ومناقشته فى ذلك صفحة (٥٢٠) ث .

الانتصاف (٢٠٧ / ٢) الآية (١٧: الأنفال) . ومناقشته فى ذلك صفحة (٥٢٢) ث .

الانتصاف (٦٣٢ / ٢) الآية (٩٣: النحل) ومناقشته فى ذلك صفحة (٦١٨) ث .

الانتصاف (١٠٧/٣) الآية (١٨: الأنبياء) ومناقشته فى ذلك صفحة (٦٨٥) ث .

الانتصاف (٣٦٢ / ٤) الآية (٧: الحجرات) ومناقشته فى ذلك صفحة (٩٧١) ث .

القائم مذهبه على أساس أن العباد هم الخالقون لأفعالهم استقلالاً . فلم يأت بباطل بل كانت ردوده تحمل الكثير من الضعف والتناقض .

ب - مذهبه في الإرادة :-

إرادة الله عند ابن المنير إرادة واحدة هي التي بمعنى المشيئة وهي عنده عين المحبة والرضا . فكل ما أراد الله فقد أحبه ورضيه، وينكر أن يريد الله ما لا يكون . بل ما أراد فلا بد أن يكون على المعنى الذي قرره في الإرادة (١) .

والأمر عنده غير الإرادة مطلقاً فإن الله يأمر بما لا يريد وقوعه . فلو كان الأمر يأتي بمعنى الإرادة لكان كل ما أمر الله به لا بد أن يقع، لأنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن (٢) . وقوله هذا مبني على أساس أن إرادة الله هي مشيئته كما ذكرت آنفاً . وهو بجانب للصواب في هذا التقرير كما سيتبين من خلال مناقشته في المواضع التي أشرت إليها في الهامش .

ج - مذهبه في الأسباب

ينكر ابن المنير - شأنه في ذلك شأن عامة الأشاعرة - ينكر الربط العادي بين الأسباب ومسبباتها، وأن يكون شيء يؤثر في شيء، فهو يرى أن النار لا تحرق بنفسها، وإنما يحصل الإحراق عندها لا بها . فقد أجرى الله العادة أنه يخلق الحرق عند ملاقة جسم النار لبعض الأجسام (٣) .

وقد أنكر تبعاً لهذا المذهب أن تكون الأعمال سبباً في حصول الثواب، لأن أفعال

(١) انظر: الانتصاف (٩٢/١) الآية (٢١: البقرة) ومناقشته في ذلك صفحة (١٩٧ - ١٩٩) ث .

الانتصاف (١٣٩/١) الآية (٥٢: البقرة) ومناقشته في ذلك صفحة (٢٢٧ - ٢٢٨) ث .

الانتصاف (٤٤٤/١) الآية (١٧٨: آل عمران) ومناقشته في ذلك صفحة (٢٩٨ - ٣٠٠) ث .

(٢) انظر: الانتصاف (٩٢/١) الآية (٢١: البقرة) ومناقشته في ذلك ص (١٩٩) ث .

(٣٧/٢) الآية (٧١: الأنعام) ومناقشته في ذلك ص (٤٢٦ - ٤٢٨) ث .

(٦٥٤/٢) الآية (١٦: الإسراء) ومناقشته في ذلك ص (٦٢٨ - ٦٣٠) ث .

(٣) انظر: الانتصاف (٦٧٥/٢) الآية (٦٠: الإسراء) ومناقشته في ذلك ص (٦٣٠ - ٦٣٤) ث .

العباد هي فعله على الحقيقة والجزاء عليها من عنده، فالكل محض فضل الله^(١)، وأراد بمذهبه هذا أن يرد على الزمخشري في قوله: إن الثواب على الأعمال واجب على الله للعباد في مقابل أعمالهم ليس له في ذلك فضل. فجاء المذهبان متناقضان مخالفان للأدلة الظاهرة من الكتاب والسنة. كما تبين من خلال مناقشتهما.

د - مذهبه في الحكمة والتعليل:

ينفي ابن المنير أن يكون لشيء من أفعال الله تعالى علة مشتملة على حكمة تقتضى إيجاد الفعل أو عدمه. وقد حرف تبعاً لذلك معاني لام التعليل في المواضع التي تعرض لها إلى معنى (لام كى). أو لام العاقبة، أو إنها على معنى الترجى والمقصود بها المخاطبين^(٢).

فأفعاله تعالى في مذهبه هذا راجعة لمحض المشيئة فقط ولا تعلق لها بحكمة، ولا تراعى مصلحة البتة. أو كما يقول: ليست معللة بالأغراض^(٣).

وقد بنى على هذا الرأى مقولات فاسدة من أمثال قوله: إن المغفرة للكافر جائزة في حكم الله تعالى عقلاً، بل عقاب المتقى المخلص كذلك غير ممتنع عقلاً من الله

(١) انظر: الانتصاف (١٤/١) الآية (٥: الفاتحة) ومناقشته في ذلك ص (١٤٦ - ١٥٠) ث.

(٢) الانتصاف (٥٣١/١ - ٥٣٢) الآية (٧٠: النساء) ومناقشته في ذلك ص (٣١١ - ٣١٣) ث.

(٣) انظر: الانتصاف (٣٧/٢ - ٣٨) الآية (٧١: الأنعام) ومناقشته في ذلك ص (٤٢٧ - ٤٣٠) ث.

الانتصاف (٥١٤/٣) الآية (٢١: السجدة) ومناقشته في ذلك ص (٨٠٩ - ٨١٠) ث.

الانتصاف (٢٥٦/٤) الآية (٤٨: الزخرف) ومناقشته في ذلك ص (٩٣٧) ث.

الانتصاف (٤٠٦/٤) الآية (٥٦: الداريات) ومناقشته في ذلك ص (٩٩٢) ث.

(٣) انظر: الانتصاف (١٣/٢) الآية (٢٥: الأنعام) ومناقشته في ذلك ص (٤٠٨ - ٤١١) ث.

الانتصاف (٢٠/٢) الآية (٣٥: الأنعام) ومناقشته في ذلك ص (٤٠٩ - ٤١١) ث.

الانتصاف (٢٣/٢) الآية (٤٠: الأنعام) ومناقشته في ذلك ص (٤١٤ - ٤١٦) ث.

الانتصاف (٥٢٠/٢) الآية (١٤: الرعد) ومناقشته في ذلك ص (٥٨١ - ٥٨٣) ث.

الانتصاف (١٠٧/٣) الآية (١٨: الأنبياء) ومناقشته في ذلك ص (٦٨٤ - ٦٨٨) ث.

تعالى^(١)!! وأنه لا يمنع أن يحذر المؤمن من عذاب الكافر أن يصيبه على الإيمان!!^(٢).

ويقول أيضاً: «يجوز عقلاً أن يثيب الكافر ويخلده في الجنة، وبالعكس في المؤمن ولولا ورود السمع بإثابة المؤمنين ، وعذاب الكافرين فيتعين المصير إليه، لكان ما ذكرناه في الجواز والاحتمال ، فإن الله عز وجل يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد»^(٣).

هـ - مذهبه في التكليف بما لا يطاق :-

يجوز ابن المنير التكليف بما لا يطاق شأنه في ذلك شأن الجمهور من الأشاعرة. وهو يبنى ذلك على أساس أن العبد مكلف بما هو من فعل الله ، وذلك عين التكليف بما لا يطاق . فالتكليف بهذا المفهوم كلها على خلاف الاستطاعة، وذلك من الله عدل لأنه الملك الذي لا يسأل عما يفعل.^(٤)

و - مذهبه في التحسين والتقبيح :-

يرى ابن المنير أن حسن الأشياء وقبحها إنما يعرف بطريق الشرع، أما العقل فلا مدخل له في ذلك البتة^(٥)، وهو بهذا يرد على الزمخشري الذي يرى أن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان في الأشياء وأن الحاكم بالحسن والقبح هو العقل، أما الشرع فإنه كاشف ومبين لتلك الصفات فقط.

(١) انظر: الانتصاف: (٦٩٦/١) الآية (١١٨: المائدة) ومناقشته في ذلك. ص (٤٠٠-٤٠٣) ث.

(٢) انظر: الانتصاف: (٥٦٨/٤) الآية (٦: التحريم) ومناقشته في ذلك. ص (١٠٣٩-١٠٤٠) ث.

(٣) انظر: الانتصاف: (٧١٥/٤) الآية (٦: الانفطار) ومناقشته في ذلك. ص (١١٠٨-١١٠٩) ث.

(٤) انظر: الانتصاف: (٣٣٢/١) الآية: (٢٨٦: البقرة) ومناقشته في ذلك. ص (٢٧٢-٢٧٥) ث.

(٥) (٦٢٩/٢) الآية: (٩٠: النحل) ومناقشته في ذلك. ص (٦١٨-٦٢٠) ث.

(٦) (٣٨٨/٤) الآية: (٢٩: ق) ومناقشته في ذلك. ص (٩٧٧-٩٧٩) ث.

(٧) انظر: الانتصاف: (١٢٣/١) الآية: (٢٩: البقرة) ومناقشته في ذلك. ص (٢٠٤-٢٠٨) ث.

(٨) (٣٥/٢) الآية (٦٨: الانعام) ومناقشته في ذلك. ص (٤٢١-٤٢٢) ث.

(٩) (٩٥-٩٤/٢) الآية (٢٠: الأعراف) ومناقشته في ذلك. ص (٤٦٥-٤٦٦) ث.

(١٠) (١٧٧/٤) الآية (٦٦: غافر) ومناقشته في ذلك. ص (١٠٠٢-١٠٢٤) ث.

ز - مذهبه فى الرزق :-

يرى ابن المنير أن كل ما يكتسبه الإنسان من الحلال والحرام فهو رزق من الله . وهو بهذا يرد على الزمخشري الذى يرى أن الحرام لا يسمى رزقاً، ولا تجوز إضافته إلى الله (١).

٥ - المبحث الخامس : مذهبه فى الإيمان :-

فى تعريف الإيمان يذهب ابن المنير إلى أن معناه: التصديق فقط فى اللغة والشرع معاً. أما الأعمال فقد رزئت على الإيمان وهو معقول بدونها، وتركها لا يؤثر فيه بالنقصان، لأن التصديق محله القلب وهو لا يتفاضل، وقد بنى على هذا أن عصاة الموحدين مؤمنون بإطلاق (٢). وقد جانب الصواب فى هذا وبيان ذلك فى مواضع مناقشته التى أشرت إليها. والعاصى عنده إذا مات مصراً على الكبيرة فإنه تحت المشيئة. إن شاء الله عفا عنه وإن شاء عذبه ثم يخرج من النار برحمته. ولا يخلد فى النار أحد من عصاة الموحدين (٣).

(١) انظر: الانتصاف (٤٠/١) الآية (٣: البقرة) والتعليق عليه صفحة (١٦٨ - ١٧٠) ث.

الانتصاف: (٣٤٥/٢) الآية (٣١: يونس).

الانتصاف: (٤١٨/٢) الآية (٨٦: هود).

الانتصاف: (٥٢٦/٢) الآية (٢٢: الرعد).

(٢) انظر: الانتصاف (٣٩/١) الآية (٣: البقرة) ومناقشته فى ذلك صفحة (١٦٣ - ١٨٦) ث.

: (٢٥٥/١) الآية (٢١٢: البقرة) ومناقشته فى ذلك صفحة (٢٤٤ - ٢٤٦) ث.

: (٦٥٧/١) الآية (٦٥: المائدة) ومناقشته فى ذلك صفحة (٣٧٩ - ٣٨١) ث.

: (٣٣٠/٢) الآية (٩: يونس) ومناقشته فى ذلك صفحة (٥٤٤) ث.

: (١٧٤ / ٣) الآية (١: المؤمنون) ومناقشته فى ذلك صفحة (٧٠٤ - ٧٠٨) ث.

: (٢٣٤ / ٤) الآية (٥٢: الشورى) ومناقشته فى ذلك صفحة (٩٢٨ - ٩٣٠) ث.

(٣) انظر: الانتصاف (١٧/١) الآية (٧: الفاتحة) والتعليق عليه صفحة (١٥١ - ١٥٤) ث.

: (٢١٢/١) الآية (١٦٧: البقرة) والتعليق عليه صفحة (٢٤٠) ث.

أما فى مسألة التوبة :

فىرى أن الصغائر لها حكم الكبائر فى وجوب التوبة منها ، وأنها لا تقع مكفرة بمجرد اجتناب الكبائر كما يذكر الزمخشرى ، بل لابد فى تكفيرها من التوبة وهى فى الآخرة تحت المشيئة كما هو الحال فى الكبائر^(١).

والتوبة عنده تتبع بعض ، فتصح من ذنب وإن كان صاحبه مصراً على غيره^(٢).

٦- المبحث السادس : مذهبه فى الصحابة .

مذهب ابن المنير فى الصحابة مذهب شديد وموفق ، وهو الموافق لما عليه أهل الحق فيهم . فقد أنكر على الزمخشرى قدحه فى بعض الصحابة وتبرأ من مقالته فيهم ، وترضى عنهم^(٣).

(١) انظر : الانتصاف (٣٦/١) الآية (٢، ١) : البقرة) والتعليق عليه صفحة (١٥٩ - ١٦١) ث.

(٢) (٤٤١/٣) الآية (٧) : العنكبوت) والتعليق عليه صفحة (٧٨٨ - ٧٨٩) ث.

(٣) انظر : الانتصاف (٤٦٧/١) الآية (٣) : النساء) والتعليق على ذلك ص (٣٠٥ - ٣٠٦) ث.

(٣) انظر : الانتصاف (٦٥/٢) الآية (١٢٨) : الأنعام) .
(٤) (٣٦١/٤) الآية (٦، ٧) : الحجرات) وانظر التعليق على ذلك ص (٩٦٣ - ٩٦٩) ث.

(القسم الثاني)

(العرض والمناقشة)

﴿سورة الفاتحة﴾

الآيات:

﴿١﴾ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿٥﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

﴿٧﴾ ... غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

(بسم الله الرحمن الرحيم) (١: الفاتحة).

١ - قال الزمخشري : « ... فإن قلت : ما معنى تعلق اسم الله تعالى بالقراءة ، قلت فيه وجهان : -

أحدهما : أن يتعلق بها تعلق القلم بالكتابة في قولك : (كتبت بالقلم) على معنى أن المؤمن لما اعتقد أن فعله لا يجيء معتداً به في الشرع واقعاً على السنة ، حتى يصدر بذكر الله . . . » (١)

* قال ابن المنير : « وفي قوله : إن اسم الله هو الذي صير فعله معتبراً شرعاً جيد عن الحق المعتقد لأهل السنة في قاعدتين ، أحدهما : - أن الاسم هو المسمى . والأخرى : أن فعل العبد موجود بقدرته الله تعالى لا غير ، فعلى هذا تكون الاستعانة باسم الله معناها : اعتراف العبد في أول فعله بأنه جار على يديه ، وهو محل له لا غير ، وأما وجود الفعل فيه ، فبالله تعالى أى : بقدرته تسليماً لله في أول كل فعل . والزمخشري رحمه الله لا يستطيع هذا التحقيق ، لاتباعه الهوى في مخالفة القاعدتين المذكورتين ، فيعتقد أن اسم الله تعالى الذي هو التسمية معتبر في شرعية الفعل لا في وجوده ، إذ وجوده على زعمه بقدرته العبد ، فعلى ذلك بنى كلامه أقول : دعواه أن عند أهل السنة الاسم غير المسمى ممنوعة ، وتحقيقه قد ذكر في غير هذا الكتاب . » (٢)

التعليق : -

اشتمل كلام ابن المنير هنا على مسألتين : -

الأولى : في الاسم ، هل هو المسمى أو غيره ؟

وهذه المسألة من المسائل التي اختلف الناس فيها ، واشتهر فيها النزاع بعد الأئمة ،

(١) الكشاف (٣/١) .

(٢) الانتصاف (٣/١) .

أحمد (١) وغيره.

والذى كان معروفاً عند أئمة السنة الإنكار على الجهمية ، (٢) الذين يقولون: أسماء الله مخلوقة ، وهم الذين أطلقوا القول بأن الاسم غير المسمى ، ولهذا يروى عن الشافعى (٣) ، والأصمعى (٤) ، وغيرهما أنهم قالوا :-

(١) هو : أبو عبد الله : أحمد بن محمد بن حنبل ، الإمام ، المشهور فى الفقه والحديث ونصرة الإسلام ، إمام أهل السنة والجماعة ، أعز الله به السنة ، وقمع به البدعة ، وقضائه لا تحصر ، ولد سنة (١٦٤) هـ ، وتوفى سنة (٢٤١) هـ . من تصانيفه : المسند ، والزهد ، والرد على الجهمية والزندقة . انظر : وفيات الأعيان (٦٣/١) ، سير أعلام النبلاء (١٧٧/١١) ، تهذيب التهذيب (٧٢/١) ، الأعلام (٢٠٣/١) ، معجم المؤلفين (٩٦/٢) .

(٢) الجهمية : هم المنتسبون إلى جهم بن صفوان السمرقندى ، الذى أظهر نفى الصفات والتعطيل ، وقد أخذ مذهبه هذا عن الجعد بن درهم ، الذى ضحي به خالد بن عبد الله القسرى بواسط ، وأخذ الجعد عن إبان بن سميان ، وأخذ إبان عن طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم ، وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم ، اليهودى الساحر ، الذى سحر النبى صلى الله عليه وسلم .

انظر : الفرق بين الفرق (٢١١) ، التبصير فى الدين (١٠٧) ، الملل والنحل (٩٧/١) . مجموع الفتاوى (٢٠/٦) ، الفتوى الحموية (٩٥) ، شرح الطحاوية (٥٢٦) .

(٣) هو : محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمى ، القرشى ، المطلبى ، أبو عبد الله ، أحد الأئمة الأربعة ولد فى غزة بفلسطين ، وحمل إلى مكة وزار بغداد مرتين ، وقصد مصر سنة (١٩٩) هـ وتوفى بها . كان أشعر الناس وأدبهم وأعرفهم بالفقه والقراءات ، أفنى وهو ابن عشرين سنة ، وكان ذكياً مفرطاً . توفى سنة . (٢٠٤) هـ . من تصانيفه : كتاب الأم ، فى الفقه ، والمسند ، وأحكام القرآن ، واختلاف الحديث .

انظر : وفيات الأعيان (١٦٣/٤) ، سير أعلام النبلاء (٥/١٠) ، تهذيب التهذيب (٢٥/٩) ، الأعلام (٢٦/٦) ، معجم المؤلفين (٣٢/٩) .

(٤) هو : عبد الملك بن قريش بن على بن أصمع الباهلى ، أبو سعيد الأصمعى ، راوية العرب ، وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان ، نسبته إلى جده أصمع ، كان كثير التطواف فى البوادر ، يقتبس علومها ويتلقى أخبارها . أخباره كثيرة جداً ولد سنة (١٢٢) هـ ، وتوفى سنة (٢١٦) هـ وقيل (٢١٧) هـ . تصانيفه كثيرة منها : خلق الإنسان والفرق ، والدورات ، والخيال .

انظر : وفيات الأعيان (١٧٠/٣) ، سير أعلام النبلاء (١٧٥/١٠) ، بغية الرعاة (١١٢/٢) ، الأعلام (١٦٢/٤) ، معجم المؤلفين (١٨٧/٦) .

إذا سمعت الرجل يقول : الاسم غير المسمى ، فاشهد عليه بالزندقة (١) (٢)

ولم يعرف عن أحد من السلف أنه قال : الاسم هو المسمى ، وإنما روى ذلك عن بعض المنتسبين إلى السنة بعد الأئمة ، وأنكر ذلك عليهم أكثر أهل السنة .

وقد ذكر الإمام أبو جعفر الطبري (٣) في كتابه المسمى «صريح السنة» : أن مسألة اللفظ ليس لأحد من المتقدمين فيها كلام ، لا من الصحابة ولا من التابعين ، ثم نقل كلام الإمام أحمد رحمه الله في ذلك ، وأنه كان يقول : اللفظية جهمية .

وذكر أن القول في الاسم والمسمى من الحماقات المبتدعة التي لا يعرف فيها قول لأحد من الأئمة ، وأن حسب الإنسان أن ينتهي إلى قوله تعالى : «ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها» [الأعراف : ١٨٠] (٤) وهذا هو القول بأن الاسم للمسمى ، وهذا الإطلاق ، اختيار أكثر المنتسبين إلى السنة من أصحاب الإمام أحمد وغيره (٥) .

فالاسم يراد به المسمى تارة ، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى ، فإذا قلت : قال الله

(١) الزندقة: لفظ فارسي معرب، يطلق على الذي لا يؤمن بالآخرة، ووحدانية الخالق ويقول بدوام بقاء الدهر. كما يطلق على كل متهتك مستهتر يتكلم في الدين بما هو كفر صراح دون نظر أو استدلال. كما يطلق هذا اللفظ على أتباع ما نرى ومزدك. القائلين بالنور والظلمة وأنه يجب تخليص النور من الظلمة فيلزم إزهاق كل نفس.

انظر: بغية المرئاد (السيمنية) (١٠٤)، ولسان العرب (١٤٧/١٠)، فتح الباري (٢٨٢/١٢)، دائرة المعارف الإسلامية (٤٤٠/١٠).

(٢) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢٠٧/٢ - ٢١٢)، ومجموع الفتاوى (١٨٧/٦).

(٣) هو : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الإمام العالم، المجتهد، عالم عصره، أبو جعفر الطبري، صاحب التصانيف البديعة من أهل طبرستان. مولده سنة (٢٢٤) هـ أكثر من الترحال ، وكان من أفراد الدهر علماً وذكاءً، وكثرة تصانيف، توفي رحمة الله سنة (٣١٠) هـ. ومن تصانيفه: كتاب تاريخ الطبري، وتفسير الطبري، وصريح السنة.

انظر: وفيات الأعيان (١٩١/٤). سير أعلام النبلاء (٢٦٧/١٤)، البداية والنهاية (١٥٦/١١)، الأعلام (٦٩/٦). معجم المؤلفين (١٤٧/٩).

(٤) انظر: كتاب (صريح السنة) / الطبري (٢٦).

(٥) انظر مجموع الفتاوى (١٨٥/٦ - ٢١٣). ونبات القوائد (١٦/١ - ١٨).

كذا...أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك ، فهذا المراد به المسمى نفسه.

وإذا قلت : الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، والرحيم من أسماء الله تعالى، ونحو ذلك، فالاسم هاهنا هو المراد لا المسمى، ولا يقال غيره، لما في لفظ الغير من الإجمال. فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فهو حق، وإن أريد أن الله سبحانه وتعالى كان ولا اسم له، حتى خلق لنفسه اسماً، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم ، فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله (١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، بعد أن ذكر خلاف الطوائف في هذه المسألة:

«وأصل مقصود الطوائف كلها صحيح، إلا من توصل منهم بقوله إلى قول باطل : مثل قول الجهمية: إن الاسم غير المسمى، فإنهم توسلوا بذلك إلى أن يقولوا: أسماء الله غيره، ثم قالوا: وما كان غير الله فهو مخلوق بائن عنه ، فلا يكون الله تعالى سمي نفسه باسم، ولا تكلم باسم من أسمائه . فهولاء لما علم السلف أن مقصودهم باطل ، أنكروا إطلاقهم القول بأن كلام الله غير الله، وأن علم الله غير الله وأمثال ذلك، لأن لفظ الغير مجمل يحتمل الشيء البائن من غيره، ويحتمل الشيء الذي ليس هو إياه، ولا هو بائن عنه، فمن قال : إنه غيره ليجعله بائناً عنه، كان كلا المعنيين صحيحاً ، وإن كان في العبارة تقصير» (٢) وقال في موضع آخر: «وأما الذين يقولون: إن «الاسم للمسمى» كما يقوله أكثر أهل السنة، فهولاء وافقوا الكتاب والسنة والمعقول . قال الله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى﴾ وقال: ﴿أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ [الإسراء: ١١٠]... وإذا قيل لهم أهو المسمى أم غيره؟ فصلّوا، فقالوا: ليس هو نفس المسمى، ولكن يراد به المسمى، وإذا قيل إنه غيره بمعنى أنه مباين له، فهذا باطل، فإن المخلوق قد يتكلم بأسماء نفسه فلا تكون بائنة عنه، فكيف بالخالق وأسمائه من كلامه وليس كلامه بائناً عنه» (٣).

(١) شرح الطحاوية (١٢٧).

(٢) مجموع الفتاوى (١٧٠/١٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠٦/٦ - ٢٠٧).

المسألة الثانية : قوله : إن فعل العبد موجود بقدرة الله تعالى لا غير .

وهذه المسألة : هي التي ضلت فيها فرقنا القدرية (١) ، والجبرية ، على حد سواء .

فالقدرية : ترى أن العبد هو الذى يخلق فعل نفسه استقلالاً ، (٢) وهذا ظاهر كلام الزمخشري في هذه المسألة .

أما الجبرية فهي على النقيض من ذلك : فالعبد عندهم إنما هو محل لفعل الله ، وليس له فعل على الحقيقة ، (٣) وهذا ما يقرره ابن المنير في رده على الزمخشري . وكلا هذين المذهبين ظاهر الفساد .

والصواب في هذه المسألة كما قرره أهل السنة والجماعة : أن الحق وسط بين هاتين الفرقتين الجافيتين ، فيرون : - أن للعباد مشيئة وقدرة على أعمالهم بمقتضاها ، يثابون أو يعاقبون ، ولكن هذه القدرة وتلك المشيئة تهيمن عليها وتحيط بها قدرة الله عز وجل ومشيئته ، فلا يقدر العبد على غير ما شاء الله وأراد في كونه ، وليس معنى مشيئة العبد وقدرته على عمله أنه خالق لعمله ، بل الله عز وجل هو خالق العامل وعمله ، وقد قال تعالى : ﴿... لمن شاء منكم أن يستقيم * وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾ (٢٨ ، ٢٩ : التكوير) .

فالآية الكريمة تدل على أن للعباد قدرة على أعمالهم ، ولهم مشيئة واختيار ، وإن

(١) القدرية : - هم نفاة القدر ، نسبوا إليه لنفيهم إياه بقولهم : إن العبد هو الذى يخلق فعله . عكس الجبرية ، وتطلق هذه التسمية على فرقة المعتزلة ، لأنها هي التي ورثت القول بهذه المقولة ، وأول القدرية هو - علي الأرجح - معبد الجهني المقتول سنة ٨٠ هـ . انظر : الفرق بين الفرق (١٨ ، ١١٧) ، التبصير في الدين (٦٣) ، الملل والنحل (٥٦/١) ، شرح صحيح مسلم / للتوحي (١٥٠/١) ، شرح الطحاوية (٥٢٧) .

(٢) انظر : الملل والنحل (٥٧/١) . وانظر مذهب المعتزلة في هذه المسألة في مصادرهم التالية : المغني / للقاضي عبد الجبار (٣٤٠/٢) ، وشرح الأصول الخمسة (٣٣٦) ، والمحيط بالتكليف (٣٤٠ - ٣٤٧) .

(٣) انظر : رسالة الرد علي الرافضة (١٧٠) ، وانظر مذهب الأشاعرة في هذه المسألة في مصادرهم التالية : أصول الدين للبغدادى (١٣٣ - ١٣٤) ، والإرشاد (١٧٣) ، والمواقف (٣١١) ، وشرح الجوهري (١٠٣) .

كان ذلك لا يتم إلا بإذن الله ومشيتته .

وقال تعالى : « تلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون » [٧٢: الزخرف].

وقال تعالى : « وذوقوا عذاب اخلد بما كنتم تعملون » [١٤: السجدة].

فالآيتان فيهما دلالة واضحة على أن عمل العبد، وكسبه، يضاف إليه، وأن له قدرة على عمله وله مشيئة يثاب أو يعاقب بمقتضاها، لا أنه محل لفعل الله فقط كما زعم ابن المنير.

وقد جاء في الحديث الصحيح عن البراء بن عازب رضى الله عنهما،^(١) قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق، ينقل معنا التراب، وهو يقول : « والله لولا الله ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا... »^(٢). فالحديث واضح الدلالة على أن كل شيء بقدر الله وأمره بما فى ذلك الاهتداء ، ولهذا قال تعالى : « من يهد الله فهو المهتدى » [١٧: الكهف].

وقد أضاف الرسول صلى الله عليه وسلم فى الحديث، الاهتداء والصلاة والصوم للعباد، لكنه بين مع ذلك أنهم لم يخلقوا ذلك ولم يوجدوه بأنفسهم، وإنما عملوه، وكسبوه، بإقدار الله لهم على ذلك، وتوفيقهم له، وهذا واضح فى قوله: والله لولا الله ما اهتدينا، فإضافة الهداية إلى الله حقيقة، وإضافة الاهتداء إلى العبد حقيقة ، وكما أن الهادى تعالى ليس هو عين المهتدى، فكذلك الهداية ليست هى عين الاهتداء^(٣).

(١) هو : البراء بن عازب بن الحارث الأوسى الأنصارى، أبو عمرو ، وقيل أبا عمارة، صحابى ابن صحابى. غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع عشرة غزوة ، نزل الكوفة، ومات أيام مصعب بن الزبير سنة (٧١) هـ وقيل (٧٢) هـ عن بضع وثمانين سنة. انظر : أسد الغابة (٢٠٥/١)، سير أعلام النبلاء (١٩٤/٣)، تقريب التهذيب (١٢١)، الأعلام (٤٦/٢).

(٢) الحديث متفق عليه من رواية البراء بن عازب رضى الله عنهما. رواه البخارى فى صحيحه. كتاب الجهاد والسير / باب حفر الخندق (٢١٣/٣)، والفظ له. ومسلم فى صحيحه / كتاب الجهاد والسير / باب غزوة الأحزاب وهى الخندق (١٤٣٠/٣).

(٣) انظر : معارج القبول (٣٤٩/٢ - ٣٥٠). وانظر : شفاء العليل (١١٧، ١٤١).

فكل دليل صحيح يقيمه الجبري فإنما يدل على أن الله خالق كل شيء، وأنه على كل شيء قدير، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، ولا يدل على أن العبد ليس بفاعل في الحقيقة، ولا مرید ولا مختار، وأن حركاته الاختيارية بمنزلة حركة المرتعش، وهبوب الرياح، وحركات الأشجار!

وكل دليل صحيح يقيمه القدری، فإنما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقة، وأنه مرید مختار له حقيقة، وأن إضافته ونسبته إليه إضافة حق، ولا يدل على أنه غير مقدور لله تعالى، وأنه واقع بغير مشيئته وقدرته.

فإذا ضمنت ما مع كل طائفة منهما من الحق إلى حق الأخرى، دل على ما دل عليه القرآن الكريم، وسائر الكتب المنزلة، من عموم قدرة الله ومشيئته، لجميع ما في الكون من الأعيان والأفعال، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم. (١)

فالحاصل: أن فعل العبد فعل له حقيقة، ولكنه مخلوق لله تعالى، ومفعول لله تعالى، وليس هو نفس فعل الله، ففرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق. (٢)

(١) انظر شفاء المليل (٩٤-٩٥) وشرح الطحاوية (٤٣٧).

(٢) انظر: شرح الطحاوية (٤٣٩)، وعقيدة السلف وأصحاب الحديث (٧٥).

٢ - عاد كلام الزمخشري : « .. فإن قلت : ما معنى وصف الله بالرحمة ، ومعناها العطف والحنو ، ومنها الرحم لانعطافها على ما فيها ؟ قلت : هو مجاز عن إنعامه على عباده .. » (١)

* قال ابن المنير : « فالرحمة على هذا من صفات الأفعال ، ولك أن تفسرها بإرادة الخير فيرجع إلى صفات الذات ، وكلا الأمرين قال به الأشعرية في الرحمة وأمثالها مما لا يصح إطلاقه باعتبار حقيقته اللغوية على الله تعالى ، فمنهم من صرفه إلى صفة الذات ومنهم من صرفه إلى صفة الفعل » (٢)

التعليق : -

هذه الصفة من صفات الله تعالى التي تأولتها المعتزلة ، والأشاعرة على غير ما جاء في الكتاب والسنة ، فنفوا ظاهرها عن الله سبحانه وتعالى ، بشبهات ومحاذير ما أنزل الله بها من سلطان .

وقبل الحديث عن هذه الصفة بعينها ، أود أن أشير بوجه عام إلى بعض الشبه التي تعلق بها كل من هاتين الطائفتين - أعني المعتزلة والأشاعرة - فيما نفوه من صفات الله والرد عليهم ، كتقدمة للحديث في هذه الصفة ، وما سيعقبها من صفات فأقول وبالله التوفيق : -

أما المعتزلة : فشبهتهم هي : - قولهم : لو قامت بذات الله صفات وجودية لكان مفتقراً إليها ، وهي مفتقرة إليه ، فيكون الرب مفتقراً إلى غيره ، ولأنها أعراض لا تقوم إلا بجسم ، والجسم مركب ، والمركب ممكن محتاج ، وذلك عين النقص ، ثم إن إثبات الصفات لله يؤدي إلى مشاركته في القدم الذي هو أخص صفاته . (٣)

أما الأشاعرة : فشبهتهم في نفيتهم للصفات الاختيارية قولهم : - لو قامت به هذه

(١) الكشاف (٨/١) .

(٢) الانتصاف (٧/١) .

(٣) انظر / شرح الأصول الخمسة (١٩٥ ، ٢١٦ ، ٢١٨) ، والمحيط بالتكليف (٢٠٣) .

الصفات لكان محلاً للحوادث، والحوادث إن أوجب له كمالاً فقد عدمه قبله، وهو نقص، وإن لم يوجب له كمالاً لم يجز وصفه به، ومنهم من ينفيها لاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار. (١)

والجواب عن هذه الشبهة مبنى على مقدمتين: -

المقدمة الأولى: -

أن يعلم أن الكمال ثابت لله، بل الثابت له أقصى ما يمكن من الأكملية، بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة، وثبوت ذلك مستلزم نفى نقيضه، وأن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية مع دلالة السمع على ذلك.

فقد بين الله سبحانه وتعالى في كتابه أنه أحق بالكمال من غيره، وأن غيره لا يساويه في الكمال.

قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧].

وقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِيَ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [يونس: ٣٥].

فبين تعالى أن الخلق صفة كمال، وأن الذي يخلق أفضل من الذي لا يخلق، فمن عدل هذا بهذا فقد تعدى وظلم.

وبين سبحانه بما هو مستقر في الفطر أن الذي يهدي إلى الحق أحق بالاتباع، ممن لا يهدي إلا أن يهديه غيره، فلزم أن يكون الهادي بنفسه هو الكامل.

(١) انظر/ المواقف في علم الكلام (٢٧٥، ٢٧٦)، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (١٥٨ - ١٥٩)، المسائل الخمسون في أصول الدين (٤٣)، شرح المقاصد (٦١-٦٥).

المقدمة الثانية : -

إن هذا الكمال لا بد أن يكون ممكن الوجود ، وأن يكون سليماً عن النقص ، لكون النقص ممتنعاً عن الله ، فإذا كان صريح العقل يقضى بأن الذات المسلوقة هذه الصفات ليست مثل الذات المتصفة بها ، فضلاً عن أن تكون أكمل منها ، ويقضى بأن الذات المتصفة بها أكمل ، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات .

فإذا ثبت أنه يمكن اتصافه بالكمال ، وما اتصف به وجب له ، امتنع تجرد ذاته عن هذه الصفات فكان تقدير ذاته منفكة عن هذه الصفات تقديرًا ممتنعاً .

وعليه فقول من يقول : إنه اكتمل بغيره . ممنوع فإن إطلاق القول على صفات الله أنها غيره ، أو ليست غيره مخالف لما عليه السلف رضوان الله عليهم بما فيه من الإجمال^(١) ، بل هي صفات له أزلية ، لم يزل جل ذكره ، ولا يزال موصوفاً بما وصف به نفسه ، ولا يبلغ الواصفون كنه عظمته^(٢) .

أما قول القائل : - لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقراً إليها ، وهي مفتقرة إليه .

فيقال : - إن هذا يمكن إذا قدرنا أن هناك ذات تقوم بها الصفات ، وذات لا تقوم بها الصفات ، وهذا ممتنع ، فإن تقدير ذات مجردة عن جميع الصفات ، إنما يمكن في الذهن لا في الخارج .

ثم يقال : - ما تعنى بالافتقار ؟ أتعنى أن الذات تكون فاعلة للصفات مبدعة لها ، أو العكس ؟ أم تعنى التلازم ، وهو أن لا يكون أحدهما إلا بالآخر ؟

(١) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل / لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠٦/٤) .

وشرح الطحاوية (٧٠) .

(٢) انظر : شرح السنة (١٨٠/١) .

فإن عנית الأول فهو باطل ، لأن الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة له.، وصفاته لازمة له ليست من مفعولاته.

وإن عנית التلازم فهو حق، وذلك أبلغ في الكمال من جواز التفريق بينهما.(١)
أما قول القائل : إنها أعراض(٢) لا تقوم إلا بجسم مركب ، والمركب ممكن محتاج، وذلك عين النقص، فيقال: إن هذه الألفاظ التي ذكرت ألفاظ مجملة تحتل حقاً وباطلاً ، فماذا تعنى بقولك إنها أعراض ؟
هل تعنى أنها قائمة بالذات، أم تعنى أنها آفات ونقائص ؟ فإن عנית الأول فهو صحيح، وإن عנית الثاني فهو ممنوع.

وقولك : العرض لا يقوم إلا بجسم ، يعارضه أن الخى يقال له عليم قدير عندك، وهذه أسماء لا يتسمى بها إلا جسم ، كما أن هذه الصفات التي جعلتها أعراضاً لا يوصف بها إلا جسم ، فما كان جواباً لك عن ثبوت الأسماء كان جواباً لمن يثبت الصفات .

(١) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل (٢٠٩/٤).

(٢) الأعراض : جمع عرض والعرض : ما قام بغيره، ويقابل الجوهر والذات، فالجسم جوهر واللون عرض، والعرض ملازم لا ينفك عن الماهية كالضاحك بالقوة بالنسبة إلى الإنسان ومفارق ينفك عن الشيء كحمرة الخجل.

والعرض العام : ما يصدق على أنواع كثيرة كالبياض للثلج والقطن، والقول بالعرض ضد القول بالذات، ويطلق على كل ما يطرأ على الموجود لا من ناحية ذاته، بل من ناحية الظروف المستقلة عن طبيعته.

انظر : رسالة الحدود / ابن سينا (٢٥)

: معيار العلم / الغزالي (٦٨-٦٩) ، تهافت التهافت (٣٦٥).

: مفاتيح العلوم / الخوارزمي (٨٦).

: التعريفات / المرحاني (١٥٣-١٥٤).

: المعجم الفلسفي / جميل صليبا (٦٨/٢-٧٠).

: المعجم الفلسفي / مجمع اللغة العربية (١١٨).

ويقال له : ما تعنى بقولك هذه الصفات أعراض لا تقوم إلا بجسم ؟

أتعنى بالجسم المركب الذى كان مفترقاً فاجتمع ؟ أم تعنى به ما هو مركب من الجواهر الفردة (١) ، أو ما يمكن الإشارة إليه ؟ فإن عنيت به الأول ، لم نسلم أن هذه الصفات التى سميتها أعراضاً ، لا تقوم إلا بجسم بهذا التفسير ، وإن عنيت به الثانى لم نسلم بامتناع التلازم ، فإن الرب تعالى موجود قائم بنفسه مشار إليه ، فلا نسلم انتفاء التلازم على هذا التقدير (٢).

أما قول القائل : لو قامت به الأفعال لكان محلاً للحوادث ، والحادث إن أوجب له كمالاً فقد عدمه قبله وهو نقص ، وإن لم يوجب له كمالاً لم يجز وصفه به .

فيقال : الأعراض والحوادث لفظان مجملان - لم يرد نفيهما ولا إثباتهما فى الكتاب والسنة - فإن أريد بها ما يعقله أهل اللغة من أن الأعراض والحوادث هى : الأمراض والآفات ، فهذه من النقائص التى تنزه الله عنها ، وإن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص ، فمجرد هذا الاصطلاح وتسمية هذه أعراضاً وحوادث لا يخرجها عن أنها من الكمال ، الذى يكون المتصف بها أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها (٣).

ثم إنه لا يلزم من إثبات الصفات الاختيارية لله تعالى كالإماتة ، والإحياء ، والخلق

(١) الجوهر الفرد : الجوهر : يطلق عند الفلاسفة على معان ، منها الموجود القائم بنفسه حادثاً كان أو قديماً ويقابله العرض . وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن هذا التعريف مأخوذ من اليونانيين لأنهم أول من قال به . وسموه بذلك لأن جوهر الشيء أصله . (والجواهر الفرد) : يطلق فى الأصل على النظرية الذرية العامة التى وصفها ديمقريطس . ومعناه عند المتكلمين . الجزء الذى لا يتجزأ .
انظر : رسالة الحدود / لابن سينا : (٢٣) . والجواب الصحيح : (٢٠٤/٣ - ٢٠٥) ومنهاج السنة (١٣٩/٢) .

دائرة المعارف الإسلامية (١٧٣/٧ - ١٧٤) .

المعجم الفلسفى (٤٢٤/١ - ٤٢٥) .

(٢) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل (٢١١/٤) .

(٣) انظر : المصدر السابق (٢١٦/٤) .

والتصوير، والغضب ، والرضا، ونحو ذلك مما وصف الله به نفسه، حلول الحوادث بالله تبارك وتعالى، لأن الله عندما يخلق، أو يتكلم ، أو يغضب، أو يرضى، لا يكون ذلك قد حدث له بعد أن كان ممتنعاً عليه.

فالله تعالى لم يزل متصفاً بصفات الكمال قبل خلقه، وحدث الكلام والخلق والتصوير فى وقت دون وقت غير ممتنع، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن، فالكاتب فى حال الكتابة يسمى كاتباً بالفعل، ولا يخرج عن كونه كاتباً بالفعل فى حال عدم مباشرة الكتابة. (١)

ثم إن الأفعال المتعلقة بقدرته ومشيئته بمتنع أن يكون كل واحد منها أزلياً، ولا يلزم أن يكون وجودها فى الأزل صفة كمال، بل الكمال أن توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها. (٢)

ويقال أيضاً: لا نسلم أن عدم هذه الأمور قبل وجودها نقص، بل لو وجدت قبل وجودها لكان نقصاً مثال ذلك: تكليم الله لموسى عليه السلام ونداؤه له فنداؤه حين ناداه صفة كمال، ولو ناداه قبل أن يجيء لكان ذلك نقصاً.

فكل منها كمال حين وجوده، ليس بكمال قبل وجوده، بل وجوده قبل الوقت الذى تقتضى الحكمة وجوده نقص. (٣)

والحوادث التى بمتنع كون كل منها أزلياً ولا يمكن وجودها إلا شيئاً فشيئاً، إذا قيل فيها أيهما أكمل أن يقدر على فعلها شيئاً فشيئاً، أو لا يقدر على ذلك؟ كان معلوماً بصريح العقل أن القادر على فعلها شيئاً فشيئاً، أكمل ممن لا يقدر على ذلك، وأنتم تقولون: إن الرب لا يقدر على شىء من هذه الأمور، وتقولون إنه يقدر على أمور مביانة له. ومعلوم أن قدرة القادر على فعله المتصل به قبل قدرته على أمور مביانة له.

(١) انظر: شرح الطحاوية (٦٩).

(٢) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل (٢١٣/٤).

(٣) انظر: جامع الرسائل (٣٤/٢-٣٦).

فإذا قلتم : لا يقدر على فعل متصل به ، لزم أن لا يقدر على المنفصل ، فلزم قولكم أن لا يقدر على شيء ، ولا يفعل شيئاً ، فلزم أن لا يكون خالقاً لشيء وهذا لازم للنفاة لا محيد لهم عنه.(١)

أما قول القائل : إن القديم أخص وصف لله ، فليس بصحيح ، بل أخص وصف له مالا يتصف به غيره ، مثل كونه رب العالمين ، وأنه على كل شيء قدير ، وأنه بكل شيء عليم . والقدم ليس من خصائص الذات المجردة ، بل من خصائص الذات الموصوفة بصفات ، وإلا فالذات المجردة لا وجود لها فضلاً عن أن تختص بالقدم .

فالذات متصفة بالقدم ، والصفات متصفة بالقدم ، وليست الصفات إلهاء ، ولا رباً ، كما أن النبي محدث وصفاته محدثة ، وليست صفاته نبياً .(٢)

إذا تبين هذا تبين أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحق الذي يدل عليه المعقول ، وأن أولى الناس بالحق أتبعهم له وأعظمهم له موافقة ، وهم سلف الأمة وأئمتها الذين أثبتوا ما دل عليه الكتاب والسنة من الصفات ، ونزهوه عن مماثلة المخلوقين .

فإن الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، وغيرها من الصفات ، هي صفات كمال ممكنة لا نقص فيها ، فإن من انصف بها فهو أكمل ممن لا يتصف بها ، والنقص في انتفائها لا في ثبوتها .(٣)

ونعود الآن إلى الكلام عن صفة الرحمة التي وردت في الآية الكريمة .

فقد جانب كل من الزمخشري ، وابن المنير الصواب في تفسير معنى الرحمة كصفة من صفات الله سبحانه وتعالى ، فجعل الزمخشري إطلاقها على الله من باب المجاز ، ومراده نفى حقيقتها التي جاء بها ظاهر الآية الكريمة ، تبعاً لمذهبه الاعتزالي الذي ينفي ثبوت الصفات لله سبحانه وتعالى .

(١) انظر : جامع الرسائل (٣٤/٢-٣٦) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٧٠/٣) .

(٣) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل (٢١٤/٤) .

أما ابن المنير فقد اكتفى بنقل مذهب الأشاعرة، وهذه من الصفات التي ينفونها عن الله، (ويقولون هي مجاز)، فيصرفونها إما إلى صفة الذات أو إلى صفة الفعل، فإذا صرفوها إلى صفة الذات فمرادهم أنها قديمة أزلية، لا تتعلق بمشيئة الله واختياره، بناءً على أصلهم أن الرب لا يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته واختياره^(١).

وإذا صرفوها إلى صفة الفعل، فمعناها أنها منفصلة عن الله بآئنة منه، وهي مضافة إليه لا أنها صفات قائمة به، فيؤولونها عند ذلك بالقدرة أو الإرادة^(٢)، وقد تقدم بيان شبه الطائفتين والرد عليهما.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله): «.. والصواب أن جميع هذه التأويلات مبتدعة، لم يقل أحد من الصحابة شيئاً منها، ولا أحد من التابعين لهم بإحسان، وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السنة والحديث»^(٣).

وقد بنى المعتزلة، والأشاعرة إنكارهم لهذه الصفة على دعوى أنها في الخلق ضعف وخور، وتآلم للمرحوم، وهذه الدعوى باطلة من وجهين:-

١ - أن الضعف والخور مذموم من الآدميين والرحمة ممدوحة.

قال تعالى: «وتواصوا بالصبر، وتواصوا بالرحمة» [١٧: البلد].

٢ - لو قدر أنها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك، لم يجوز أن تكون في حق الله تعالى مستلزمة له كذلك، كما أن العلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام فينا يستلزم من النقص ما يجب تنزيه الله عنه. وأيضاً فنحن نعلم بالاضطرار، أننا إذا فرضنا موجودين، أحدهما يرحم غيره فيجلب له المنفعة ويدفع عنه المضرة، والآخر قد استوى عنده هذا وهذا، وليس عنده ما يقتضى جلب منفعة، ولا دفع مضرة، كان الأول أكمل^(٤).

ثم يقال: كيف يكون أظهر الأسماء التي افتتح بها كتابه في أم القرآن، وهي من أظهر شعار التوحيد كيف يكون مجازاً؟ إنه من أعظم المحال أن تكون رحمة أرحم

(١) (٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤١٠/٥ - ٤١١).

(٣) مجموع الفتاوى (٤٠٩/٥، ٤١٢).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١١٨، ١١٧/٦) بتصرف.

الراحمين التى وسعت كل شىء مجازاً، ورحمة العبد الضعيفة القاصرة المخلوقة المستعارة من ربه حقيقة، لأن العباد إنما جعلت لهم هذه الصفات التى هى كمال فى حقهم من آثار صفات الرب تعالى، فكيف تكون لهم حقيقة وله مجاز ؟ (١)

أما قول الأشاعرة إنها من صفات الذات، التى لا تتعلق بالمشيئة والقدرة، فيرده قول الله تعالى : «يعذب من يشاء ويرحم من يشاء» [٢١: العنكبوت].

فالرحمة ضد التعذيب، والتعذيب فعله، وهو يكون بمشيئته فكذلك الرحمة. وإن قيل : ليس بمشيئته إلا المخلوقات البانية، لزم أن لا تكون صفة للرب، بل تكون مخلوقة له، وهو إنما يتصف بما يقوم به لا بالمخلوقات ، فلا يكون الرحمن الرحيم (٢). ومذهب السلف الصالح فى هذه الصفة وغيرها من صفات الله ، هو الموافق للأدلة الثابتة الصحيحة، من الكتاب والسنة، والعقل الصريح، حيث يقفون مع ظاهر النصوص، ولا يتعدونها إلى تأويلات لا دليل عليها، وقاعدتهم فى ذلك : إثبات ما أثبتته الله لنفسه فى كتابه، أو أثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم، من الأسماء والصفات على الوجه اللائق به سبحانه وتعالى، (من غير تمثيل (٣)، ولا تكييف (٤)، ولا تحريف (٥) ولا تعطيل (٦)، على حد قوله تعالى : «ليس كمثله شىء وهو السميع البصير» (١) انظر: مختصر الصواعق (٣١٢، ٣١٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦٠/٦ - ٢٦١).

(٣) التمثيل / معناه التشبيه: وهو اعتقاد أن صفات الله تشبه صفات المخلوقين . فلا يقال : ذات الله مثل ذواتنا أو شبه ذواتنا ولا صفاته كذلك.

(٤) التكيف : معناه بيان الهيئة التى تكون عليها الصفات، فلا يقال: كيف استوى ؟ كيف يده ؟ كيف وجهه ؟ .

(٥) التحريف: معناه تغيير ألفاظ الأسماء والصفات، أو تغيير معانيها وهو نوعان: تحريف لفظ: كتحويل لفظ (استوى) إلى (استولى) ، وتحريف معنى: وهو كقول المبتدعة إن معنى الرحمة: إرادة الإنعام.

(٦) التعطيل: معناه سلب الصفات ونفيها عن الله تعالى. وهو مأخوذ من قولهم: جيد معطل، أى خال من الحلى.

راجع هذه التعريفات فى : لسان العرب (٤٥٣/١١). التبيهات اللطيفة / السعدى (٨-٩) شرح العقيدة الواسطية / الهرامى (٢١-٢٤). وشرح العقيدة الواسطية / لابن عثيمين (٦، ٧).

[١١:الشورى] (١) فيقولون هنا: - إن لله رحمة هي صفة من صفات أفعاله الاختيارية المتعلقة بذاته، وهي من مقتضيات اسمه الرحيم، وأنها تابعة لقدرته، ومشيتته لقوله تعالى: ﴿يعذب من يشاء ويرحم من يشاء﴾ [٢١: العنكبوت]، وقوله تعالى: ﴿ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم﴾ [٥٤: الإسراء].

والأدلة من السنة على إثبات صفة الرحمة لله كثيرة جداً منها: -

حديث زيد بن خالد الجهني (٢) - رضى الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أتدرون ماذا قال ربكم البارحة؟ قالوا: الله أعلم قال: أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بى كافر بالكوكب...» الحديث (٣)

ومنها ما ثبت فى الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لما قضى الله الخلق، كتب فى كتابه على نفسه، فهو موضوع عنده: إن رحمتى تغلب غضبى» (٤).

(١) انظر: الواسطية (٢٠-٢١) التدمرية (٧-٨) الحموية (١٦) شرح الطحاوية (٤٠، ٥٠)، التحف فى مذاهب (ضمن الرسائل المنيرية) السلف (٨٧/١) ومنهج الشوكاني فى العقيدة (٣٧٠، ٣٧٣)، والقواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف (٢٤).

(٢) هو: زيد بن خالد الجهني المدني، صحابى مشهور، يكنى أبا عبد الرحمن، وقيل: أبو زرعة، سكن المدينة، وشهد الحديبية، وكان معه لواء جهينة يوم الفتح، توفى بالمدينة، وقيل بالكوفة، سنة (٦٨) هـ. انظر: أسد الغابة (٢/٢٨٤)، تقريب التهذيب (٢٢٣)، الأعلام (٣/٥٨).

(٣) رواه البخارى فى صحيحه / كتاب الاستسقاء / باب قول الله تعالى: «وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون»، ورواه مسلم فى صحيحه / كتاب الإيمان / باب بيان كفر من قال مطرنا بالنوء (١/٨٣).

(٤) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه واللفظ لمسلم.

انظر: صحيح البخارى / كتاب التوحيد / باب قول الله تعالى: «ويحذركم الله نفسه»... (١٧١/٨).
وصحيح مسلم / كتاب التوبة / باب فى سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه. (٢١٠٨/٤).

يؤيده قوله تعالى: «كتب ربكم على نفسه الرحمة» [٥٤: الأنعام]. فوصف نفسه سبحانه بالرحمة وتسمى بالرحمن قبل أن يكون بنو آدم، فادعاء المدعى أن وصفه بالرحمة مجاز من أبطل الباطل .

- وحديث المرأة التي في السبي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم: «...لله أرحم بعباده من هذه بولدها» (١) فالرحمة صفة مدح، وكمال، وصف الله بها نفسه، فينبغي أن تؤخذ على ظاهرها الذي خاطبنا الله به، ونعلم أن حقيقتها ثابتة لله سبحانه وتعالى على ما يليق بجلاله وعظمته، وأنه لا يلزم من اتصافه بها أى نقص أو تشبيه.

(١) الحديث في الصحيحين من رواية عمر بن الخطاب رضى الله عنه واللفظ لمسلم.
انظر: صحيح البخارى / كتاب الأدب / باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته. (٧٥/٧).
وصحيح مسلم / كتاب التوبة / باب فى سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه. (٢١٠٩/٤).

قال الله تعالى : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [هـ. الفاتحة] .

٣ - قال الزمخشري: «فإن قلت : فلم قدمت العبادة على الاستعانة؟

قلت : لأن تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة، ليستوجبوا الإجابة إليها»^(١) .

قال ابن المنير: «معتقد أهل السنة أن العبد لا يستوجب على ربه جزاء - تعالى الله عن ذلك - والثواب عندنا من الإعانة في الدنيا على العبادة، ومن صنوف النعيم في الآخرة، ليس بواجب على الله تعالى، بل فضل منه وإحسان وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا يدخل الجنة أحد بعمله، قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته»^(٢) مضافاً إلى دليل العقل المحيل أن يجب على الله تعالى شيء.

لكن وإن قام الدليل عقلاً وشرعاً على أنه تعالى لا يجب عليه شيء، فقد قام عقلاً وشرعاً على أن خبره تعالى صدق، ووعدته حق، أى يجب عقلاً أن يقع، فإما أن يكون الزمخشري تسامح في إطلاق الاستيجاب، وأراد وجوب صدق الخبر، وإما أن يكون أخرجه على قواعد البدعية، في اعتقاد وجوب الخير على الله تعالى وإن لم يكن وعده»^(٣).

التعليق :-

هذه المسألة أعني (ترتيب الجزاء على الأعمال) من المسائل التي ضلت فيها

(١) الكشف (١٤/١).

(٢) الحديث في الصحيحين من رواية عائشة رضي الله عنها.

انظر: صحيح البخاري / كتاب الرقاق / باب القصد والمداومة على العمل (١٨٢/٧).

وصحيح مسلم / كتاب صفات المنافقين وأحكامهم / باب لن يدخل الجنة أحد بعمله (٢١٧١/٤).

(٣) الانتصاف (١٤/١-١٥).

(القدرية والجبرية) .

فالقدرية : يرون أن الثواب على الأعمال واجب على الله، وليس له فى ذلك فضل ولا منة - تعالى الله عن ذلك - بل التفضل معنى آخر وراء الثواب. (١) بناءً على أن العبد هو الخالق لأفعاله خيرها وشرها.

والجبرية : نفوا أن يكون للأعمال أثر فى حصول الثواب ، أو العقاب ، بناءً على أن الفاعل الحقيقى لها هو الله سبحانه وتعالى، فالثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال كلها جبر. (٢)

فالزمخشرى سلك مسلك القدرية ، فى قوله بوجوب الثواب على الله ، وهذا مذهب ظاهر الفساد، مخالف للأدلة من الكتاب والسنة، وأما قول ابن المنير: إن معتقد أهل السنة أن العبد لا يستوجب على ربه جزاء ، فهو صواب، لكن من تمام عقيدتهم فى هذه المسألة إيمانهم بأن الله قد جعل الأعمال سبباً فى حصول الثواب والعقاب.

كما قال تعالى: ﴿فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [١٧: السجدة].

وقال عن الكافرين: ﴿ذَٰلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [٢٨: فصلت].

وقال تعالى: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [٨٤: القصص]. ومعلوم أن السبب لا يستقل بالحكم، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لن يدخل الجنة أحد بعمله...». ومراده نفى أن يكون العمل كالثمن لدخول الجنة كما زعمت المعتزلة .

فإن الباء فى الحديث هى التى بمعنى (العوض) - أى أن العمل وحده لا يكفى

(١) انظر: الملل والنحل (٥٧/١).

(٢) انظر: الملل والنحل (٩٨/١).

فى دخول العبد الجنة ، بل لابد من عفو الله وفضله ورحمته ، والباء العى فى قوله تعالى : «جزاء بما كانوا يعملون» [١٧: السجدة] . وغيرها - باء السبب أى : بسبب عملكم ، والله سبحانه وتعالى هو خالق الأسباب والمسببات ، فرجع الكل إلى محض فضل الله ورحمته (١).

قال النووى (٢) رحمه الله عند شرحه لأحاديث هذا الباب:

«فى هذه الأحاديث دلالة لأهل الحق أنه لا يستحق أحد الثواب والجنة بطاعته أما قوله تعالى : «ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون» [٣٢: النحل] ، «وتلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون» [٧٢: الزخرف] ، ونحوها من الآيات الدالة على أن الأعمال يدخل بها الجنة فلا يعارض هذه الأحاديث ، بل معنى الآيات أن دخول الجنة بسبب الأعمال ، ثم التوفيق للأعمال والهداية للإخلاص فيها وقبولها برحمة الله تعالى وفضله ، فيصح أنه لم يدخل بمجرد العمل وهو مراد الأحاديث ، ويصح أنه دخل بالأعمال - أى بسببها - وهى من الرحمة» (٣) فالمثبت فى القرآن ليس هو المنفى فى السنة ، فمن زعم أن العبد مستوجب على الله الأجر وأن الجزاء من الله على سبيل المعاوضة ، فقد غلط من عدة وجوه (٤) :-

(١) انظر : شرح الطحاوية (٤٣٢-٤٣٣) ، والمحجة فى سير الدلجة (٢٨).

(٢) هو : يحيى بن شرف بن مرى بن حبن بن حسين النووى ، الدمشقى ، الشافعى ، محى الدين ، أبو زكريا . فقيه ، حافظ ، محدث ، لغوى ولد بنوى من أعمال حوران سنة (٦٣١) هـ ، ثم انتقل إلى دمشق وقرأ بها كثيراً من العلوم ، وولى مشيخة دار الحديث بعد أبى شامة ، وتوفى بنوى عام (٦٧٧) هـ . وله تصانيف بديعة نافعة منها : رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، والمنهاج ، وشرح صحيح مسلم ، والمجموع شرح المهذب وغيرها .

انظر: فوات الوفيات (٢٦٤/٤) ، البداية والنهاية (٢٩٤/١٣) ، النجوم الزاهرة (٢٧٨/٧) . معجم المؤلفين (٢٠٢/١٣)

(٣) شرح النووى لصحيح مسلم (١٦٠/١٧ - ١٦١).

(٤) انظر : جامع الرسائل والمسائل (١٤٨/١ - ١٥٢).

١ - إن الله تعالى ليس محتاجاً إلى عمل العباد، بل هو سبحانه وتعالى، كما قال في الحديث القدسي الصحيح : «.. يا عبادى إنكم لن تبلغوا ضرى فتضرونى، ولن تبلغوا نفعى فتنفعونى»^(١)

٢ - إن الله هو الذى منّ على العامل بخلقه، وحياته، وإرسال الرسل إليه، وإنزال الكتب، ثم بأن يسر له العمل وحبب إليه الإيمان.

٣ - إن عمل العبد لو بلغ ما بلغ، فليس مما يكون ثواب الله مقابلاً له، ومعادلاً، بل أقل أجزاء الثواب يستوجب أضعاف ذلك العمل.

٤ - إن العبد قد ينعم ويمتع فى الدنيا بما أنعم الله به عليه، مما يستحق بإزائه أضعاف ذلك العمل.

٥ - إن العباد لابد لهم من سيئات وتقصير، فلولا عفو الله ورحمته، لما استحقوا ثواباً.

لكن مع هذا كله، فالعمل الصالح سبب للدخول إلى الجنة، وإن كان الله يدخل الجنة بدون هذا السبب، وليس كل ما يحصل بسبب لا يحصل بدونه، قال ابن القيم رحمه الله: (٢) «... والمقصود أن عدم رؤية العبد لنفسه حقاً لا ينافى ما أوجبه الله على نفسه... فالرب سبحانه ليس لأحد عليه حق، ولا يضيع لديه سعى»^(٣)

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه - من حديث أبى ذر رضى الله عنه/ كتاب البر والصلة والأدب/ باب تخريم الظلم (١٩٩٤/٤، ١٩٩٥).

(٢) ابن القيم: محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد الزوعى الدمشقى، أبو عبد الله، شمس الدين: من أركان الإصلاح الإسلامى، وأحد كبار العلماء، مولده فى دمشق عام (٦٩١) هـ. كان حسن الخلق محبوباً عند الناس. تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية، وهو الذى هذب كتبه ونشر علمه، وسجن معه فى قلعة دمشق. أغرى بحب الكتب، فجمع منها عدداً عظيماً، وألف تصانيف كثيرة منها: إعلام الموقعين، ومفتاح دار السعادة، زاد المعاد، إغاثة اللهفان، كتاب الفوائد، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة. توفى فى دمشق عام (٧٥١) هـ.

انظر: البداية والنهاية (٢٤٦/١٤)، الدرر الكامنة (٤٠/٣)، النجوم الزاهرة (٢٤٩/١٠)، بغية الوعاة (٦٢/١)، الأعلام (٥٦/٦).

(٣) مدارج السالكين (٣٣٨/٢ - ٣٣٩).

وقال أيضاً رحمه الله :

ما للعباد عليه حق واجب . . . هو أوجب الأجر العظيم الشأن^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : «كون المطيع يستحق الجزاء هو استحقاق إنعام وفضل ، وليس هو استحقاق مقابلة ، كما يستحق المخلوق على المخلوق ، فمن الناس من يقول : لا معنى للاستحقاق إلا أنه أخبر بذلك ، ووعد صدق ، ولكن أكثر الناس يثبتون استحقاقاً زائداً على هذا ، كما دل عليه الكتاب والسنة ، قال تعالى : «وكان حقاً علينا نصر المؤمنين» [٤٧ : الروم] ، لكن أهل السنة يقولون : هو الذي كتب على نفسه الرحمة ، وأوجب على نفسه الحق ، لم يوجب عليه مخلوق ، والمعتزلة يدعون أنه واجب عليه بالقياس على المخلوق ، وأن العباد هم الذين أطاعوه بدون أن يجعلهم مطيعين له ، وأنهم يستحقون الجزاء بدون أن يكون هو الموجب ، وغلطوا في ذلك . وهذا الباب غلظت فيه الجبرية . والقدرية أتباع جهنم^(٢) ، والقدرية النافية^(٣)»

قال الله تعالى : «... غير المغضوب عليهم ولا الضالين» [٧ : الفاتحة].

٤ - قال الزمخشري :- «فإن قلت : ما معنى غضب الله ؟ قلت : هو إرادة الانتقام من العصاة ، وإنزال العقوبة بهم ، وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده...» (٤).

قال ابن المنير : - «أدرج في هذا ما يقتضى عنده وجوب وعيد العصاة ، وليس

(١) نونية ابن القيم / مشرح الهرايس (٩٧/٢).

(٢) هو : جهنم بن صفوان السمرقندي : أبو محرز ، من موالى بنى راسب ، رأس «الجهمية» قال الذهبي : «الضال المبتدع ، رأس الجهمية . هلك في زمان صفار التابعين ، وما علمته روي شيئاً ، لكنه زرع شراً عظيماً» كان يقضى في عسكر الحارث بن سريج ، الخارج على أمراء خراسان ، فقبض عليه نصر بن سيار وأمر بقتله فقتل.

يقال : إنه قتل في المعركة ، طعنه رجل في فيه فقتله ويقال بل أسر ، وقتله سلم بن أحوز ، علي نهر بلخ بمرور سنة (١٢٨) هـ انظر : الكامل في التاريخ (٣٤٤/٥) . ميزان الاعتدال (٤٢٦/١) . البداية والنهاية (٢٨/١٠ - ٢٩) . الأعلام (١٤١/٢) .

(٣) انظر : فتح المجيد (٣١) .

(٤) الكشاف (١٧/١)

مذهب أهل السنة . بل الأمر عندهم في المؤمن العاصي ، موكول إلى المشيئة فمنهم من أراد الله تعالى عقوبته والانتقام منه فيقع ذلك لا محالة ، ومنهم من أراد العفو عنه وإثابته فضلاً منه تعالى ، على أن المغضوب عليهم والضالين ، واقعان على الكفار ، ووعيدهم واقع لا محالة ومراد . وقول الزمخشري رحمه الله : الغضب من الله إرادة الانتقام من العصاة ، لا يدل على ما فسرته ، فإن وجوب وعيد العصاة لا يعلم منه ، والغضب من الله عند أهل السنة والمعتزلة عبارة عما ذكره الزمخشري رحمه الله ، إلا أن عند أهل السنة ، أن الله تعالى إن شاء عذب صاحب الكبيرة ، وإن شاء غفر له ، وعند المعتزلة وجوب عذابه ، فعند المعتزلة ظاهر أن الغضب عبارة عن إرادة الانتقام ، وعند أهل السنة إن غفر له فلا غضب ، وإن لم يغفر له ، فغضبه عبارة عما ذكره^(١) .

التعليق :-

الكلام هنا في مسألتين :-

الأولى : حكم عصاة الموحدين :- وهذه المسألة حصل فيها ضلال وفساد من قبل طائفتين من طوائف الأمة هما :

الوعيدية^(٢) - الذين يقطعون بوجوب وعيد العصاة في الآخرة ، وأنهم إذا ماتوا من غير توبة فهم خالدون مخلدون في النار .^(٣)

وقابلهم في ذلك المرجئة^(٤) : الذين لا يقطعون بدخول أحد من العصاة النار ، بل

(١) الانتصاف (١/١٧) .

(٢) الوعيدية : هم القائلون : بإنفاذ الوعيد لأن الله توعد العاصين بالعقاب ، والله لا يخلف الميعاد . وقالوا : إن مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب فهو خالد مخلد في النار ، ومن قال بهذا : الخوارج والمعتزلة ، والفرق بينهما في ذلك أن الخوارج يقولون : إن الذين يموتون على الكبائر ممن ينتسب إلى الإسلام يعذبون عذاب الكافرين ، وقالت المعتزلة : إن عذابهم ليس كعذاب الكافرين . كما أنكروا الشفاعة . انظر : الملل والنحل (١/٥٨ ، ١٣٢) ، مذاهب الإسلاميين (١/٦٢ ، ٦٣ ، ٩٠) ، دائرة معارف القرن العشرين (١٠/٧٨٨) ، ودائرة المعارف الإسلامية (٨/٤٦٩) .

(٣) انظر : مقالات الإسلاميين (٨٦ ، ١١٠ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠) ، الملل والنحل (١/٦٠ - ٦١ ، ١٣٢) .

(٤) المرجئة : هم الذين كانوا يؤخرون العمل عن الإيمان ، بمعنى أنهم يجعلون مدار الإيمان على المعرفة ==

يزعمون أن العصاة قد يدخلون جميعهم الجنة من غير عذاب ، إذ أنه لا يضر مع الإيمان معصية على زعمهم (١).

فالذى قرره الرمخشى فى هذه المسألة، مطابق لمذهب الفرقة الأولى باعتباره أحد المنتسبين إلى مذهب الاعتزال وهم وعيدية فى هذا الجانب. وكلا القولين - أعنى الوعيدية والمرجئة - ظاهر الفساد، مخالف للكتاب ولللسنة المتواترة عن النبى صلى الله عليه وسلم، وإجماع سلف الأمة وأئمتها.

وقد دل على فساد القولين قول الله تعالى فى آيتين من كتابه هما:

قوله تعالى: «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء»

[١١٦: النساء].

وقوله تعالى: «قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله، إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم» [٥٣: الزمر].

فأخبر تعالى فى الأولى أنه لا يغفر الشرك، وأخبر أنه يغفر مادونه لمن يشاء، ولا يجوز أن يراد بذلك التائب، كما يقوله من يقوله من المعتزلة، لأن الشرك يغفره الله لمن تاب، ومادون الشرك يغفره الله أيضاً للتائب .

فلا يتعلق ذلك بالمشيئة، ولهذا لما ذكر المغفرة للتائبين فى آية التوبة (٢) عم وأطلق، أما فى الآية الأولى التى ليس فيها توبة فخصص وعلق، خص الشرك بأنه لا يغفره، وعلق ما سواه من الذنوب والمعاصى على المشيئة، فلا يجوز أن تكون الآية فى حق التائبين .

وهذه الآية كما أنها ترد على الوعيدية من (الخوارج، والمعتزلة) ، فهى ترد أيضاً

= بالله، وأكثرهم يرون أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، ومن أقوالهم: أنه لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة. وبعضهم يقول: إن أهل القبلة لن يدخلوا النار مهما ارتكبوا من المعاصى. والمرجئة أربعة أصناف: مرجئة الخوارج ومرجئة القدرية ، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة: انظر: المقالات (١٣٢، ١٥٤)، الفرق بين الفرق (٢٠٢) ، التبصير فى الدين (٩٧)، الملل والنحل (١/١٦١)، رسالة الرد على الرافضة (١٧٤-١٧٦) ، وكشاف اصطلاحات الفنون (١/٥٢٥-٥٢٦).

(١) انظر: المقالات (١٤٧)، الفصل (١١٢-١١٣) ، الملل والنحل (١/١٦٣، ١٦٦)، مجموع الفتاوى (٥٠١/٧).

(٢) يعنى الآية (٥٣: الزمر).

على المرجئة الذين يقولون: بجواز أن يعذب كل فاسق فلا يغفر لأحد، ويجوز أن يغفر للجميع^(١).

فإنه لو كان الأمر كذلك لما ذكر أنه يغفر للبعض دون البعض في قوله تعالى: «ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء»، فأثبت أن مادون ذلك (أى الشرك) هو مغفور - لكن لمن يشاء - فلو كان لا يغفره لأحد لبطل قوله تعالى: «ويغفر مادون ذلك» ولو كان يغفره لكل أحد لبطل قوله: «لمن يشاء».

فلما أثبت أنه يغفر ما دون ذلك، وأن المغفرة هي لمن يشاء، دل ذلك على وقوع المغفرة العامة مما دون الشرك، لكنها لبعض الناس، فبطل النفي العام والوقوف العام^(٢).

وبهذا يتبين أن عصاة الموحدين غير التائبين إذا ماتوا كذلك، هم تحت مشيئة الله وحكمه، إن شاء غفر لهم وعفا عنهم برحمته وفضله، وإن شاء عذبهم في النار بعدله ثم يخرجهم إلى الجنة برحمته ثم بشفاعة الشافعين من أهل طاعته^(٣).

٢ - المسألة الثانية :- في وصف الله تعالى بالغضب، وهي من الصفات التي يتفق على نفي ظاهرها عن الله تعالى كل من المعتزلة والأشاعرة،^(٤) وبناء على ذلك اتفق رأى ابن المنير مع الزمخشري في تأويله لمعنى هذه الصفة، وقد تقدم الكلام في شبهة المعتزلة والأشاعرة فيما نفوه من صفات الله والرد عليهم^(٥).

أما قولهم هنا : إن معنى الغضب من الله إرادة الانتقام: فليس عليه دليل، وهو تأويل باطل، وصرف للكلام عن ظاهره بلا مسوغ، وليس المعنى الذى أثبتوه هنا بأولى من المعنى الذى نفوه، فإن من فسر الغضب بإرادة الانتقام، يزعم أن الغضب عبارة عن غليان دم القلب، وذلك لا يليق بالله تعالى !!

فيقال له : غليان دم القلب فى آدمى أمر ينشأ عن صفة الغضب، لا أنه الغضب.

ويقال له أيضاً: وكذلك الإرادة والمشيئة فينا، فهي ميل الحى إلى الشيء، أو إلى ما

(١) انظر : مقالات الإسلاميين (١٤٩-١٥٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٨٤/١١ - ١٨٥)، (١٨/١٦ - ١٩).

(٣) انظر : عقيدة السلف وأصحاب الحديث (٧١-٧٢) شرح الطحاوية (٣٥٣).

(٤) لكون المعتزلة ينكرون الصفات مطلقاً ، والأشاعرة أغلبهم يتكرون الصفات الاختيارية. وهذه الصفة منها.

(٥) انظر : ص (١٣٦ - ١٤٠) ث.

يلائمه، فإن الحي منا لا يريد إلا ما يجلب له منفعة، أو يدفع عنه مضرة، وهو محتاج إلى ما يريد، ومفتقر إليه، فالمعنى الذى صرفت إليه اللفظ كالمعنى الذى صرفته عنه بسواء .

فإن قال : الإرادة التى يوصف بها الله، مخالفة للإرادة التى يوصف بها العبد، وإن كان كل منهما حقيقة قيل له: فقل إن الغضب الذى يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد، وإن كان كل منهما حقيقة، فإذا كان ما يقوله فى الإرادة يمكن قوله فى هذه الصفات، لم يتعين التأويل، بل يجب تركه، لأن فيه السلامة من التناقض ومن تعطيل أسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب (١).

والذى عليه سلف الأمة وسائر الأئمة، إثبات صفة الغضب لله سبحانه وتعالى على ما يليق به، ومنع التأويل الذى يصرفها عن حقيقتها التى هى مقتضى ظاهر الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة .

والأدلة على إثبات هذه الصفة لله سبحانه وتعالى كثيرة، ومتضاربة ومن ذلك.

قوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ﴾** [الاعراف: ١٥٢]، أى أن غضب الله سيلحقهم فى المستقبل بسبب شركهم هذا.

وقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ..﴾** [المتحنة: ١٢] أى أصابهم غضب الله بسبب كفرهم وضلالهم فهم يتقبلون فيه .

وفى حديث الشفاعة الطويل يقول كل رسول يأتى إليه الناس: «... إن ربى قد غضب اليوم غضباً، لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله» (٢). أى أن غضبه فى ذلك اليوم أشد وأعظم من ذى قبل فتبين بهذه الأدلة: أن الله يتصف بالغضب وأن غضبه تابع لمشيئته وإرادته فيغضب عند وجود دواعى الغضب، وهكذا الأمر فى سائر صفاته الاختيارية. (٣)

(١) انظر: الرسالة التدمرية (٣١-٣٢) . وشرح الطحاوية (٤٦١-٤٦٢).

(٢) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه.

انظر: صحيح البخارى / كتاب الأنبياء / باب قول الله عز وجل: «ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه».

(١٠٥/٤).

وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب أدنى أهل الجنة منزلة. (١٨٤/١، ١٨٥).

(٣) انظر: شرح الإصفهانية (٤٠-٤٨).

قال الله تعالى : ﴿الم (١) ذلك الكتب لا ريب فيه هدى للمتقين (٢)﴾
[١-٢: البقرة].

٥ - قال الزمخشري : «فإن قلت : فلم قيل هدى للمتقين ، والمتقون مهتدون ؟ قلت : هو لقولك للعزيز المكرم : أعزك الله وأكرمك ، تريد طلب الزيادة إلى ما هو ثابت فيه واستدامته..» (١).

قال ابن المنير : «الهدى يطلق في القرآن على معنيين : أحدهما : - الإرشاد وإيضاح سبيل الحق ، ومنه قوله تعالى : ﴿وأما ثمود فهديناهم ، فاستحبوا العمى على الهدى﴾. [١٧: فصلت]. وعلى هذا يكون الهدى للضال ، باعتبار أنه رشد إلى الحق سواء أحصل له الاهتداء أم لا ، والآخر : خلق الله تعالى الاهتداء في قلب العبد ، ومنه قوله تعالى : ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ [٩٠: الأنعام]. فإذا ثبت وروده على المعنيين ، فهو في هذه الآية يحتمل أن يراد به المعنيان جميعاً ، وأما قول الزمخشري : إن القرآن لا يكون هدى للمعلوم بقائهم على الضلالة (٢) ، فإنما يستقيم إذا أريد بالهدى خلق الاهتداء في قلوبهم ، وأما إذا أريد معناه الأول فلا يمتنع أن الله تعالى أرشد الخلق أجمعين ، وبين للناس ما نزل إليهم ، فمنهم من اهتدى ، ومنهم من حقت عليهم الضلالة ، وهذا مذهب أهل السنة (٣).

(١) الكشف (٣٥/١).

(٢) انظر : الكشف (٣٦/١).

(٣) الانتصاف (٣٥/١).

التعليق :-

الهدى فى القرآن له أربع مراتب ذكرها ابن القيم رحمه الله بقوله :- (١)

المرتبة الأولى: الهدى العام: وهو هداية كل نفس إلى مصالح معاشها وما يقيمها وهذا أعم المراتب، قال تعالى : ﴿مَسِحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى * الَّذِى خَلَقَ فَسْوَى * وَالَّذِى قَدَّرَ فَهَدَى ﴾ [١- ٣: الأعلى].

المرتبة الثانية :- الهدى بمعنى البيان والدلالة، والتعليم والدعوة إلى مصالح العبد فى معاده، وهذه خاصة بالمكلفين، وهى أنخص من المرتبة الأولى وأعم من الثالثة.

المرتبة الثالثة :- الهداية المستلزمة للاهتمام، وهى: هداية التوفيق، ومشیئة الله لعبده الهداية، وخلقه دواعى الهدى وإرادته، والقدرة عليه للعبد، وهذه الهداية لا يقدر عليها إلا الله سبحانه وتعالى.

المرتبة الرابعة : الهداية يوم المعاد إلى الجنة أو النار.

والكلام هنا عن المرتبتين الثانية والثالثة من مراتب الهدى.

فالمرتبة الثانية وهى: هداية الإرشاد والبيان للمكلفين لانتستلزم حصول التوفيق واتباع الحق، وإن كانت شرطاً فيه، بل قد يتخلف عنه ذلك الهدى، إما لعدم كمال السبب وإما لوجود مانع، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [١٧: فصلت]، فهدهم الله هدى البيان والدلالة فلم يهتدوا، فأضلهم عقوبة لهم على ترك الاهتمام بعد أن عرفوا الهدى فأعرضوا عنه .

وهذه الهداية هى التى أثبتها الله لرسوله صلى الله عليه وسلم حيث قال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [٥٢: الشورى].

(١) انظر: شفاء العليل (١١٧، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٨) بتصرف.

أما المرتبة الثالثة من مراتب الهدى: فهي هداية التوفيق والإلهام ، وخلق المشيئة المستلزمة للفعل، وهذه المرتبة أخص من التي قبلها، وهي التي نفاها الله سبحانه وتعالى عن نبيه بقوله: ﴿إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾ [٥٦: القصص]. وقد ضل فيها جهال القدرية بإنكارها، وهذه المرتبة تستلزم أمرين :

أحدهما فعل الرب تعالى : وهو الهدى ، والثانى : فعل العبد: وهو الاهتداء وهو أثر فعله سبحانه - فهو الهادى والعبد المهتدى. قال الله تعالى : ﴿من يهد الله فهو المهتد﴾ [٩٧: الإسراء].

ومشيئة الله هى النافذة، فمن شاء هداه ومن شاء أضله، قال تعالى: ﴿من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ [٣٦: الأنعام].
وليس لأحد سبيل إلى هداية من أراد الله إضلاله : ﴿من يضل الله فلا هادى له﴾ [١٨٦: الأعراف].

ولقد أمر الله سبحانه وتعالى عباده كلهم، أن يسألوه هدايتهم الصراط المستقيم كل يوم وليلة فى الصلوات الخمس، وذلك يتضمن الهداية إلى الصراط والهداية فيه.

فإن العبد قد يهتدى إلى طريق تصده وتزيله عن غيرها، ولا يهتدى إلى تفاصيل سيره فيها، ولما كان العبد فى كل حال مفتقراً إلى هذه الهداية فى جميع ما يأتبه ويذرّه، فرض الله عليه أن يسأله هذه الهداية فى أفضل أحواله وهى الصلاة. (١)

والمثقفون فى الآية المتقدمة حصلت لهم الهدايتان، هداية الدلالة والإرشاد، وهداية التوفيق والإلهام، وغيرهم من الكفار والمنافقين لم تحصل لهم هداية التوفيق.

وهداية البيان بدون توفيق للعمل بها، ليست هداية حقيقية تامة. (٢)

والمعتزلة الذين يقرر الزمخشري مذهبهم - يرون أن الهدى من الله: بيان طريق

(١) انظر: شفاء العليل (١٤٣) يتصرف .

(٢) انظر: تيسير الكريم المنان فى تفسير كلام الرحمن. (٤١/١).

الصواب فقط والإضلال : تسمية العبد ضالاً وحكمه عليه بالضلال ، عند خلق العبد الضلال في نفسه. (١) وهو مبنى على أصلهم الفاسد: أن أفعال العباد مخلوقة لهم. (٢) ويرد قولهم هذا ما بينه الله سبحانه وتعالى في قوله تعالى : «إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء» [٥٦: القصص].

فلو كان الهدى بيان الطريق وحده، لما صح هذا النفي عن النبي صلى الله عليه وسلم لأنه بين الطريق لمن أحب وأبغض، وقوله تعالى : «ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها» [١٣: السجدة] . وقوله : «يضل من يشاء ويهدي من يشاء» [٣١: المدثر].

ولو كان الهدى من الله البيان وهو عام في كل نفس، لما صح التقييد بالمشيئة في هذه الآية، وفي قوله تعالى : «من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم» [٣٩: الأنعام]. (٣)

فتبين بذلك فساد قولهم ومخالفته لآيات الكتاب الحكيم . وبه يتبين أن الذى قرره ابن المنير صواب لا غبار عليه، لكن كان ينقصه شيء من التفصيل والبيان، والله أعلم.

٦- عاد كلام الزمخشري : «... واختلف في الصفائر، وقيل الصحيح أنه لا يتناولها، لأنها تقع مكفرة عن مجتنب الكبائر...» (٤)

قال ابن المنير: «ومن تمنى القدرية على الله تعالى، اعتقادهم أن الصفائر محوثة عنهم ما اجتنبوا الكبائر، وأنه يجب أن يعفو الله عنها لمجتنب الكبائر، كما يجب عندهم أن لا يعفو عن مرتكب الكبائر! وهذا هو الخطأ الصراح، والمحادة لآيات الله البينات، وسنن رسوله صلى الله عليه وسلم الصراح، والحق أن غفران الصفائر - وإن اجتنبت الكبائر - موكول إلى المشيئة، كما أن غفران الكبائر موكول إليها أيضاً، ومن لا

(١) انظر: مقالات الإسلاميين (٢٦٠، ٢٦١). وانظر: شفاء العليل (١٤٤).

(٢) انظر: شرح الطحاوية (٩٨).

(٣) انظر: شفاء العليل (١٤٤-١٤٥)، وشرح الطحاوية (٩٨).

(٤) الكشاف (٣٦/١)

يعتقد ذلك، وهم القدريّة - يضطرون إلى الوقوف عند قوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره. ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ [٨: ٧: الزلزلة]، فإنه ناطق بالمؤاخذه بالصغائر، ويتحيزون عند قوله تعالى: ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعاً﴾ [٥٣: الزمر]، فإنه يصرح بمغفرة الكبائر. أما أهل السنة فقد ألفوا بين هاتين الآيتين بقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [٤٨: النساء]. فإن التقييد بالمشيئة في هذه يقضى على الآيتين المطلقتين (١)

التعليق:-

هذه المسألة (غفران الصغائر باجتناب الكبائر) فيها خلاف بين العلماء. وقد حكى ابن عطية (٢) في تفسيره في تكفير الصغائر بامتنال الفرائض واجتناب الكبائر قولين :- أحدهما : وحكاه عن جماعة عن الفقهاء وأهل الحديث : أنه يقطع بتكفيرها بذلك قطعاً، بدليل قوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [٣١: النساء].

والثاني : وحكاه عن الأصوليين: أنه لا يقطع بذلك ؛ بل يحمل على غلبة الظن وقوة الرجاء، وهو في مشيئة الله عز وجل، إذ لو قطع بتكفيرها لكانت الصغائر في حكم المباح الذي لا تبعة فيه، وذلك نقض لعري الشريعة (٣).

والقول الأول : هو الأقرب للصواب (٤) بدليل ظاهر الآية الكريمة وما ثبت في

(١) الانتصاف (٣٦/١)

(٢) هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عبد الرؤف بن تمام بن عبد الله بن تمام ابن عطية، أبو محمد، القاضي، الغرناطي، المفسر، كان فقيهاً، عالماً بالتفسير والأحكام، والحديث والفقه، والنحو واللغة والأدب. ولد سنة (٤٨١) هـ ومات سنة (٥٤١) هـ بمدينة لورقة. من تصانيفه: المحرر الصحيح، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، وبرنامج ضمنه مروياته وأسماء شيوخه.

انظر: فوات الوفيات (٢٥٦/٢)، بغية الوعاة (٧٣/٢)، طبقات المفسرين / الداوودي (٢٦٠/١).

(٣) انظر: المحرر الوجيز (٣٣/٤).

(٤) انظر: تفسير القرطبي (١٥٨/٥)، وفتح القدير (٤٥٩/١).

الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان . مكفرات ما بينهن إذا اجتنب الكبائر» (١) .

وحديث: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جلس على المنبر ثم قال: «والذى نفسى بيده ما من عبد يصلى الصلوات الخمس ، ويصوم رمضان ، ويؤدى الزكاة ويجتنب الكبائر السبع إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يوم القيامة حتى إنها لتصفق، ثم تلا : «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم» [٣١: النساء]. (٢)

وهنا أمر ينبغى التفطن إليه وهو أن الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر، وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء، وعدم المبالاة، والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر، وأيضاً فإنه قد يعفى لصاحب الإحسان العظيم مالا يعفى لغيره. (٣)

ولهذا فقد أمر الله سبحانه وتعالى بالتوبة من الذنوب كلها، كبيرها وصغيرها فقال: ﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم .. ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ ... وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ﴾ [٢٩-٣١: النور]. وأمر بالتوبة من الصغائر بخصوصها فقال: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم .. ﴾ إلى قوله : ﴿ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون﴾ [١١: الحجرات].

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الطهارة / باب الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة .. من رواية أبى هريرة رضى الله عنه (٢٠٩/١) .

(٢) أخرجه النسائى فى / كتاب الزكاة / باب وجوب الزكاة (٨/٥) .

والحاكم فى المستدرک / كتاب التفسير (٢٦٢/٢) وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبى والبيهقى فى سنته / كتاب الشهادات / باب من تجوز شهادته ومن لا تجوز (١٨٧/١٠) والحديث من رواية صهيب عن أبى هريرة وأبى سعيد الخدرى رضى الله عنهم جميعاً.

(٣) انظر: مدارج السالكين (٣٢٨/١)، ومجموع الفتاوى (٦٥٩/١١ - ٦٦٠) .

قال الله تعالى : ﴿ ... الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة وما رزقهم يتفقهون ﴾ [٣: البقرة].

٧- قال الزمخشري : « فإن قلت : ما الإيمان الصحيح ؟ قلت : أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله ، فمن أخل بالاعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق ، ومن أخل بالشهادة فهو كافر ، ومن أخل بالعمل فهو فاسق .. » (١)

قال ابن المنير : « يعنى بالفاسق غير مؤمن ولا كافر ، وهذا من الأسماء التى سماها القدريّة ، وما أنزل الله بها من سلطان . ومعتقد أهل السنة أن الموحّد لله الذى لا خلل فى عقيدته مؤمن وإن ارتكب الكبائر ، وهذا هو الصحيح لغة وشرعاً . أما لغة فإن الإيمان : هو التصديق وهو مصدق ، وأما شرعاً : فأقرب شاهد عليه هذه الآية ، فإنه لما عطف فيها العمل الصالح على الإيمان دل على أن الإيمان معقول بدونه ، ولو كان العمل الصالح من الإيمان لكان العطف تكراراً . وانظر حيلة الزمخشري على تقريب معتقده من اللغة بقوله : المؤمن من اعتقد الحق وأعرب عنه بلسانه وصدق به بعمله ، فجعل التصديق من حظ العمل حتى يتم له أن من لم يعمل فقد فوت التصديق ، الذى هو الإيمان لغة ، ولقد أوضحنا أن التصديق إنما هو بالقلب ، ولا يتوقف وجوده على عمل الجوارح ، فما يحقق معتقد أهل السنة والجماعة أن من آمن بالله ورسوله ثم أُخْتِرِمَ (٢) قبل أن يتعين عليه عمل من أعمال الجوارح ، فهو مؤمن باتفاق وإن لم يعمل ، وأصدق شاهد على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « إن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى إذا لم يبق بينه وبينها ، إلا فواق ناقة » (٣) عمل بعمل أهل الجنة فكتب من أهل الجنة . (٤) وإنما

(١) الكشف (٣٩/١).

(٢) أُخْتِرِمَ فلانَ عتاً : أى مات وذُهِب . انظر : لسان العرب (١٧٢/١٢).

(٣) وفواق الناقة : هو ما بين الحلبتين من الراحة ، وتضم فاؤه وتفتح . انظر : النهاية فى غريب الحديث . (٤٧٩/٣).

(٤) لم أعثر عليه بهذا اللفظ وهو فى الصحيحين بلفظ : (حتى ما يبقى بينه وبينها إلا ذراع . إلخ) من رواية عبد الله بن مسعود رضى الله عنه انظر : صحيح البخارى / كتاب القدر (٢١٠/٧) ، وصحيح مسلم / كتاب القدر / باب كيفية خلق آدمى فى بطن أمه ... (٢٠٣٦/٤).

مثل عليه الصلاة والسلام بفوق الناقة، لأنه الغاية في القصر، ومثل هذا الزمان لا يتصور فيه القصد الصحيح خاصة ، ومع ذلك فقد عده من أهل الجنة، وإنما يدخل المؤمن الجنة باتفاق الفريقين، والأدلة على ذلك تجرد كون الشرط فيه شطراً.

أقول: تفسير الفاسق بغير مؤمن ولا كافر، كما هو مذهب المعتزلة غير موجه. والشئ الذي لم يصرح به لا يجب علينا تصريحه وتعريفه، فإن عندنا (الضال) (*) من أخل بالعمل فهو فاسق. (١)

التعليق:-

القول في فاسق أهل القبلة عند أهل السنة والجماعة: أنه لا ينفي عنه مطلق الإيمان بفسوقه، ولا يوصف بالإيمان التام، ولكن هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه ، فاسق بكبيرته، فلا يعطى الاسم المطلق، ولا يسلب مطلق الاسم (٢). والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة كثيرة ومتظافرة ، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾ [٩: الحجرات] . فسمى الله تعالى كلاً من الطائفتين المقتلتين مؤمنة وأمر بالإصلاح بينهما وسمى الله الكاذب فاسقاً في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾ [٦: الحجرات]، ومع هذا لم يخرج ذلك الرجل الذي نزلت فيه الآية من الدين بالكلية، ولم ينفي عنه الإيمان مطلقاً، ولم يمنع جريان أحكام المؤمنين عليه، وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر» (٣) وقد استب كثير من الصحابة رضى الله عنهم على عهده صلى الله عليه وسلم وبحضوره، فوعظهم وأصلح بينهم ولم يكفرهم، بل بقوا أنصاره

(*) هكذا في النسخة التي اعتمدتها في النقل - وفي النسختين (ب)، (ع)، (أيضاً) وهو الموافق لما في (خ): ص (١٦).

(١) الانتصاف (٣٩/١).

(٢) انظر: كتاب الواسطية (شرح الهراس) (١٦٢-١٦٥).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب الإيمان / باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سباب المسلم فسوق وقتاله كفر، من رواية عبد الله بن مسعود رضى الله عنه (٨١/١)

ووزراءه. وبهذا يتبين فساد مذهب المعتزلة فى قولهم : إن الفاسق هو الواقع فى منزلة بين الكفر والإيمان، كما صرح به الزمخشري فى موضع لاحق من هذا الكتاب (١). ومذهب المرجئة الذين يجعلون الإيمان مجرد تصديق القلب، والفاسق مؤمن كامل الإيمان كما هو المفهوم من كلام ابن المنير هنا . فقلوه : إن الإيمان فى اللغة هو مجرد التصديق غير صحيح، فإن لفظ الإيمان ليس مرادفاً للتصديق، وإن صح ذلك فى بعض مواضعه، والدليل على ذلك كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : «إنه يقال للمخبر إذا صدق. صدقه. ولا يقال: آمنه ولا آمن به، بل يقال: آمن له، كما فى قوله تعالى: ﴿فَأَمِّنْ لَهُ لَوْطُ﴾ [٢٦: العنكبوت] . ولأنه لم يقابل لفظ الإيمان قط بالتكذيب، كما يقابل لفظ التصديق وإنما يقابل بالكفر، والكفر لا يختص بالتكذيب، فلو قال قائل: أنا أعلم أنك صادق ولكن لا أتبعك بل أعاديك وأبغضك: لكان كفراً أكبر، فعلم أن الإيمان ليس التصديق فقط. ولا الكفر التكذيب فقط. بل الكفر يكون تكديماً، ومخالفة ومعاداة بلا تكذيب، والإيمان يكون تصديقاً وموافقة، وموالة وانقياداً، ولا يكفى مجرد التصديق. ولو سلم الترادف فالتصديق يكون بالأفعال أيضاً كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم : أنه قال: «... العينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع... إلى قوله : ويصدق ذلك الفرج ويكذبه» (٢) فسمى فعل الفرج تصديقاً.

وقال الحسن البصرى (٣) رحمه الله : «ليس الإيمان بالتحلى ولا بالتمنى ، ولكنه ما

(١) انظر : الكشاف (١/١١٩).

(٢) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه واللفظ لمسلم.

انظر : صحيح البخارى / كتاب الاستئذان/ باب زنا الجوارح دون الفرج (٧/١٣٠). وصحيح مسلم/ وكتاب القدر/ باب قدر على ابن آدم حظه من الزنا وغيره (٤/٢٠٤٦).

(٣) هو : الحسن بن أبى الحسن البصرى، واسم أبيه يسار بالتحانية ثم المهمله ، الأنصارى مولا هم ، ثقة ، فقيه، فاضل مشهور، كان يرسل كثيراً، ويدلس ، كان كثير العلم فصيحاً عابداً. توفي رحمه الله فى رجب سنة (١١٠) هـ. انظر : سير أعلام النبلاء (٤/٥٦٣)، تقريب التهذيب (١٦٠). الأعلام (٢٢٦/٢).

وَقَر فِي الصِّدْرِ وَصَدَّقْتَهُ الْأَعْمَالُ وَإِذَا قُلْنَا ﴿*﴾: إِنَّ الْإِيمَانَ تَصْدِيقٌ فَهُوَ تَصْدِيقٌ مُخْصِصٌ، وَلَيْسَ هَذَا نَقْلًا لِلْفِظِ وَلَا تَغْيِيرًا لَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَأْمُرْنَا بِإِيمَانٍ مُطْلَقٍ، بَلْ بِإِيمَانٍ خَاصٍّ، وَصَفَهُ وَبَيَّنَّهُ، فَالتَّصْدِيقُ الَّذِي هُوَ الْإِيمَانُ أَدْنَى أَحْوَالِهِ أَنْ يَكُونَ نَوْعًا مِنَ التَّصْدِيقِ الْعَامِّ فَلَا يَكُونُ مُطَابِقًا لَهُ فِي الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ. بَلْ يَكُونُ الْإِيمَانُ فِي كَلَامِ الشَّارِعِ مُؤَلَفًا مِنَ الْعَامِّ وَالْخَاصِّ، وَلِأَنَّ التَّصْدِيقَ التَّامَّ الْقَائِمَ بِالْقَلْبِ مُسْتَلْزِمٌ لِمَا وَجِبَ مِنْ أَعْمَالِ الْقَلْبِ وَالْجَوَارِحِ، وَهَذِهِ لَوَازِمُ الْإِيمَانِ التَّامِّ، وَاتِّفَاءُ اللَّازِمِ دَلِيلٌ عَلَى اتِّفَاءِ الْمُلْزُومِ.

وَقَدْ عَلِمْنَا مِنْ مَرَادِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِلْمًا ضَرُورِيًّا، أَنَّ مِنْ قِيلٍ إِنَّهُ صَدَقَ، وَلَمْ يَتَكَلَّمْ بِلِسَانِهِ بِالْإِيمَانِ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى ذَلِكَ، وَلَا صَلَّى وَلَا صَامَ، وَلَا أَحَبَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، بَلْ كَانَ مَبْغُضًا لِلرَّسُولِ اللَّهُ ﷺ مُعَادِيًا لَهُ، أَنَّ هَذَا لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ.

كَمَا عَلِمْنَا أَنَّهُ رَتَبَ الْفُوزَ وَالْفَلَاحَ عَلَى التَّكَلُّمِ بِالشَّهَادَتَيْنِ، مَعَ الْإِخْلَاصِ وَالْعَمَلِ بِمَقْتَضَاهَا، فَقَدْ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْإِيمَانُ بَضْعٌ وَسَبْعُونَ شَعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلٌ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَدَانَهَا إِطَاعَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ» (١).

فَإِذَا كَانَ الْإِيمَانُ أَصْلًا لَهُ شَعْبٌ مُتَعَدِّدٌ، وَكُلُّ شَعْبَةٍ مِنْهَا تَسْمَى إِيمَانًا، فَالْصَّلَاةُ مِنَ الْإِيمَانِ وَكَذَلِكَ الزَّكَاةُ، وَالصُّومُ، وَالْحَجُّ، وَالْأَعْمَالُ الْبَاطِنَةُ كَالْحَيَاءِ وَالتَّوَكُّلِ، مِنَ الْإِيمَانِ، وَهَذِهِ أَعْمَالٌ فَدَلَ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْأَعْمَالُ دَاخِلَةٌ فِي مَسْمَى الْإِيمَانِ» (٢).

أَمَّا قَوْلُ ابْنِ الْمُنِيرِ: إِنَّ الْعَمَلَ الصَّالِحَ لَمَّا عَطَفَ عَلَى الْإِيمَانِ، دَلَ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْإِيمَانَ مَعْقُولٌ بِدُونِهِ فَلَيْسَ بِصَحِيحٍ أَيْضًا. فَإِنَّ الْإِيمَانَ إِذَا أُطْلِقَ أَدْخَلَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ فِيهِ الْأَعْمَالُ الْمَأْمُورَ بِهَا، وَقَدْ يَقْرَنُ بِهِ الْأَعْمَالُ، وَذَلِكَ لِأَنَّ أَصْلَ الْإِيمَانِ هُوَ مَا فِي الْقَلْبِ وَالْأَعْمَالُ الظَّاهِرَةُ لَازِمَةٌ لِذَلِكَ، وَلَا يَتَصَوَّرُ وَجُودَ إِيمَانِ الْقَلْبِ الْوَاجِبِ مَعَ عَدَمِ جَمِيعِ

(*) الْكَلَامُ لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ رَحِمَهُ اللَّهُ.

(١) الْحَدِيثُ فِي الصَّحِيحَيْنِ مِنْ رِوَايَةِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

انْظُرْ: صَحِيحُ الْبُخَارِيِّ / كِتَابُ الْإِيمَانِ / بَابُ أُمُورِ الْإِيمَانِ ... يَلْفِظُ (بَضْعٌ وَسَبْعُونَ شَعْبَةً...) (٨/١).

: وَصَحِيحُ مُسْلِمٍ / كِتَابُ الْإِيمَانِ / بَابُ عَدَدِ شَعْبِ الْإِيمَانِ (٦٣/١).

(٢) انْظُرْ: مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى (٢٨٩/٧ - ٢٩٤) بِتَصْرِفٍ.

أعمال الجوارح، بل متى نقصت الأعمال الظاهرة، كان لنقص الإيمان الذى فى القلب، فصار الإيمان متناولاً للملزوم واللازم، وإن كان أصله ما فى القلب وحيث عطفت عليه الأعمال، فالمراد أنه لا يكتفى بإيمان القلب؛ بل لابد معه من الأعمال الصالحة، وللناس فى عطف الأعمال الصالحة على الإيمان قولان:-

أحدهما:- أن المعطوف داخل فى المعطوف عليه أولاً، ثم ذكر باسمه الخاص تخصيصاً له لئلا يظن أنه لم يدخل فى الأول، وقالوا: هذا فى كل ما عطف فيه خاص على عام، كقوله تعالى: «من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال» [٩٨: البقرة]، فعلى قول هؤلاء، يقال: الأعمال الصالحة المعطوفة على الإيمان، دخلت فى الإيمان، وعطفت عليه عطف الخاص على العام.

الثانى: أن الأعمال فى الأصل ليست من الإيمان، فإن أصل الإيمان هو ما فى القلب، ولكن هى لازمة له، فمن لم يفعلها كان منتفياً؛ لأن انتفاء اللازم يقتضى انتفاء الملزوم، لكن صارت بعرف الشارع داخلة فى اسم الإيمان إذا أطلق، فإذا عطفت عليه ذكرت لئلا يظن الظان أن مجرد الإيمان بدون الأعمال الصالحة اللازمة للإيمان يوجب الوعد. (١)

فتبين بما سبق أن الإيمان قول وعمل واعتقاد، وأن الأعمال داخلة فى مسمى الإيمان وليس هو مجرد التصديق.

وهذا المعنى هو الذى سار عليه أئمة السلف من أهل السنة والجماعة، قال الإمام البغوى رحمه الله: «اتفقت الصحابة والتابعون، فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان لقوله سبحانه وتعالى: «إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم...» إلى قوله: «ومما رزقناهم ينفقون» [٣: ٤: الأنفال]...

وقالوا: إن الإيمان قول وعمل وعقيدة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية» (٢)

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ومن أصول أهل السنة والجماعة أن الدين والإيمان قول وعمل. قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح،

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٩٨٧-١٩٩٠).

(٢) شرح السنة (٣٨/١-٣٩).

وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية...»^(١)

وقال الحافظ ابن رجب^(٢) في شرح الأربعين: «والمشهور عن السلف وأهل الحديث: أن الإيمان قول وعمل ونية وأن الأعمال كلها داخلية في مسمى الإيمان»^(٣) وقد دل على دخول الأعمال في الإيمان قول الله تعالى: «إنما المؤمنون الذين إذا ذُكِرَ الله وجلت قلوبهم، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون، الذين يقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون، أولئك هم المؤمنون حقا» [٢، ٣، ٤: الأنفال]. فسمى إقام الصلاة والإنفاق إيماناً وهي أعمال. وفي الصحيحين من حديث ابن عباس^(٤) رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لو فد عبد القيس: «أمركم بأربع: الإيمان بالله، وهل تدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس»^(٥)

فأى دليل على أن الأعمال داخلية في مسمى الإيمان فوق هذا الدليل !! فإنه فسر الإيمان بالأعمال، ولم يذكر التصديق للعلم بأن هذه الأعمال لا تفيد مع الجحود.^(٦)

(١) العقيدة الواسطية (١٦١). عقيدة السلف وأصحاب الحديث (٦٤ - ٧٠) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٧٦١/٢) وشرح الطحاوية (٣٠٨).

(٢) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلمي، البغدادى، ثم الدمشقى، أبو الفرج، زين الدين. ولد في بغداد سنة (٧٣٦) هـ. وتوفي في دمشق سنة (٧٩٥) هـ. كان فقيهاً، محدثاً، واعظاً مؤرخاً، وكان كثير العبادة والتهجد. من مصنفاته: ذيل طبقات الحنابلة، وشرح صحيح الترمذى، ولطائف المعارف فى المواظ، وجامع العلوم والحكم. انظر: الدرر الكامنة (٤٢٩/٢)، ذيل طبقات الحفاظ / للسيوطى (٣٦٧)، شذرات الذهب (٣٣٩/٦)، الأعلام (٢٩٥/٣).

(٣) جامع العلوم والحكم (٢٥).

(٤) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشى. الهاشمى، أبو العباس: حبر الأمة الصحابى الجليل. ولد بمكة ونشأ في بدء عصر النبوة، فلازم رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عنه الأحاديث الصحيحة. وشهد مع على الجمل وصفين، كف بصره فى آخر عمره، فسكن الطائف، وتوفى بها عام (٦٨) هـ. له فى الصحيحين وغيرهما (١٦٦٠) حديثاً. انظر: أسد الغابة (٢٩٠/٣)، وفيات الأعيان (٦٢/٣)، البداية والنهاية (٢٩٨/٨)، الأعلام (٩٥/٤).

(٥) انظر: صحيح البخارى / كتاب الإيمان / باب أداء الخمس من الإيمان (١٩/١).

: وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله (٤٦/).

(٦) انظر: شرح الطحاوية (٣٢٦).

قال الله تعالى : ﴿... وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٠٣].

٨ - قال الزمخشري : «وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال

الطلق ، الذى يستأهل أن يضاف إلى الله ويسمى رزقاً منه...» (١)

قال ابن المنير: «فهذه بدعة قدرية فإنهم يرون أن الله تعالى لا يرزق إلا الحلال، أما الحرام فالعبد يرزقه لنفسه حتى يقسمون الأرزاق قسمين : هذا لله بزعمهم، وهذا لشركائه، وإذا أثبتوا خالقاً غير الله، فلا يأنفون عن إثبات رازق غيره. أما أهل السنة فلا خالق ولا رازق في عقدهم إلا الله سبحانه وتعالى، تصديقاً بقوله تعالى: ﴿هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض، لا إله إلا هو فأنى تؤفكون﴾ [فاطر: ٢]. أيها القدريّة» (٢).

التعليق :-

وجه ضلال القدريّة (من المعتزلة وغيرهم) فى هذا الجانب أنهم لم يستطيعوا التفريق بين ما قدره الله ديناً وشرعاً فأحبه ورضيه ، وبين ما قدره كوناً، وإن لم يحبه ولم يرضه ، ولما كانت إرادة الله عندهم محصورة فيما أحبه ورضيه ، (٣) ولم يتصوروا أن يريد ما يبغضه ويكرهه، فرقوا بين الرزق الحلال والحرام فأضافوا رزق الحلال إلى الله، ومنعوا أن يكون الله رازقاً للحرام لأنه غير محبوب لله فلا يضاف إليه بزعمهم. (٤) وقولهم الفاسد هذا يلزم منه أن من أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى أصلاً ، وهو خلاف الإجماع الحاصل بين الأمة قبل ظهور المعتزلة . أن لا رازق إلا الله ، وإن استحق العبد الذم واللوم على أكل الحرام. (٥)

(١) الكشف (٤٠/١).

(٢) الانتصاف (٤٠/١).

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة (٤٣١، ٤٦١). وانظر المغنى (٢١٨/٦)، ومتشابه القرآن / للقاضى عبد الجبار (١٨٢ / ٩٢).

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة (٧٨٧). والمغنى (٩٥٣/١١)، ومتشابه القرآن / للقاضى عبد الجبار (٩٣).

(٥) انظر: لوائح الأنوار السنية (٣٣٦/١).

والصواب الذى دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة، أن الرزق يراد به شيان:-

الأول : ما ينتفع به العبد. والثانى : ما يملكه العبد.

أما الأول : فهو المذكور فى قوله تعالى : «وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها..» [٦: هود].

وأما الثانى : فهو المذكور فى قوله تعالى : «وما رزقناهم ينفقون» [٣: البقرة].

وقوله تعالى : «وأنفقوا مما رزقناكم» [١٠: المنافقون]. وهذا هو الحلال الذى ملك الله إياه العبد، فالعبد قد يأكل الحلال والحرام وهو رزق بالاعتبار الأول لا بالاعتبار الثانى، وما اكتسبه ولم ينتفع به هو رزق بالاعتبار الثانى دون الأول. فإن هذا فى الحقيقة مال وارثه لاماله (١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية :-

«فما يصيبه العبد من الحرام ليس هو الرزق الذى أباحه الله له ولا يحب ذلك ولا يرضاه، ولا أمره أن ينفق منه ؛ بل هو من الرزق الذى سبق به علم الله وقدرته، كما فى الحديث الصحيح الذى رواه - ابن مسعود (٢) عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : «يجمع خلق أحدكم فى بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥٤١/٨) بتصرف.

(٢) هو / عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلى، أبو عبد الرحمن ، صحابى جليل من السابقين إلى الإسلام من أكابر الصحابة فضلاً وعقلاً وفقهاً، خدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان صاحب سره ورفيقه فى حله وترحاله، توفى بالمدينة فى خلافة عثمان رضى الله عنه سنة (٣٢) هـ.
انظر: صفة الصفوة (٣٩٥/١)، أسد الغابة (٣٨٤/٣). سير أعلام النبلاء (٤٦١/١)، الإصابة (٢٣٣/٤)، الأعلام (١٣٧/٤).

مضغة مثل ذلك، ثم يبعث إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات فيكتب، رزقه وعمله وأجله وشقى أو سعيد». (١)

فكما أن الله كتب ما يعمل من خير وشر وهو يشبهه على الخير ويجزيه على الشر، فكذلك كتب ما يرزقه من حلال وحرام مع أنه يعاقبه على الرزق الحرام. وهذا مبني على أن كل مافى الوجود واقع بمشيئة الله وقدرته. (٢)

أما الرزق الذى ضمنه الله لعباده، فقد ضمن لمن يتقيه أن يجعل له مخرجاً، ويرزقه من حيث لا يحتسب، وأما من ليس من المتقين فضمن له ما يناسبه، بأن يمنحه ما يعيش به فى الدنيا، ثم يعاقبه فى الآخرة كما قال عن الخليل: ﴿ وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر ﴾ - قال الله ﴿ ومن كفر فأمتعه قليلاً ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير ﴾ [البقرة: ١٢٦].

والله إنما أباح الرزق لمن يستعين به على طاعته، ولم يبيحه لمن يستعين به على معصيته. ولهذا كانت أموال الكفار غير مغسوبة بل مباحة للمؤمنين، وتسمى فيثاً إذا عادت إلى المؤمنين؛ لأن الأموال إنما يستحقها من يطيع الله لا من يعصيه بها، فالمؤمنون يأخذونها بحكم الاستحقاق، والكفار يعتدون فى إنفاقها كما أنهم يعتدون فى أعمالهم، فإذا عادت إلى المؤمنين فقد فاءت إليهم كما يفىء المال إلى مستحقه. (٣)

(١) الحديث فى الصحيحين من رواية ابن مسعود رضى الله عنه.

انظر: صحيح البخارى / كتاب القدر / باب (١) (٢١٠/٧).

وصحيح مسلم / كتاب القدر / باب كيفية خلق آدمى فى بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته (٢٠٣٦/٤).

(٢) مجموع الفتاوى من (٥٤١ - ٥٤٤) بتصرف.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٥٤٤/٨). قال الشيخ عبد الله البايعين فى هذه المسألة: «ينبغى أن يعلم أن رزق الله على نوعين: أحدهما: خاص، وهو الرزق الحلال للمؤمنين، وهذا هو الرزق النافع الذى لا تبعة فيه كما فى قوله تعالى: (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) [٣٢: الأعراف]. وأما النوع الثانى فهو رزق عام يكون فيه قوام البدن فقط، وإن كان قد يكون فيه تبعة، وهذا هو رزق البهائم، والرزق الحرام، ومنه رزق الكفار». انظر: لوامع الأنوار (تعليق) (٣٤٣/١).

قال الله تعالى : «... ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشوة ولهم عذاب عظيم» [٧: البقرة].

٩- قال الزمخشري : «فإن قلت: فلم أسند الختم إلى الله تعالى، وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق، والتوصل إليه بطرقه وهو قبيح، والله يتعالى عن فعل القبيح....؟ قلت : القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها. وأما إسناد الختم إلى الله عز وجل ، فلينبه على أنّ هذه الصفة في فرط تمكّنها وثبات قدمها كالشيء الخلقى غير العرضي...» (١).

قال ابن المنير: «هذه أول عشواء خبطها، في مهواة من الأهواء هبطها، حيث نزل من منصة النص إلى حضيض تأويله، ابتغاء الفتنة، استبقاء لما كتب عليه من المحنة، فانطوى كلامه هذا على ضلالات أعدّها وأردّها : -

الأولى : - مخالفة دليل العقل على وحدانية الله تعالى، ومقتضاه أنه لا حادث إلا بقدرة الله تعالى لا شريك له، والامتناع من قبول الحق من جملة الحوادث، فوجب انتظامه في سلك متعلقات القدرة العامة المتعلق بالكائنات والممكنات.

الثانية : - مخالفة دليل النقل المضاهي لدليل العقل كأمثال قوله تعالى: «الله خالق كل شيء» [٦٢: الزمر] : «هل من خالق غير الله» [٣: فاطر]. وهذه الآية أيضاً، فإن الختم فيها مسند إلى الله تعالى نصاً، والزمخشري رحمه الله لا يأبى ذلك ، ولكنه يدعى الالتجاء إلى تأويلها لدليل قام عنده عليه، فإذا أثبت أن الدليل العقلي على وفق مادلت عليه، وجب عليه إبقاؤها على ظاهرها، بل لو وردت على خلاف ذلك ظاهراً لوجب تأويلها بالدليل جمعاً بين العقل والنقل.

الثالثة : - الفرار من نسبة ما اعتقده قبحاً إلى الله تعالى تنزيهاً ، على زعمه أن الإشراف به في اعتقاد أن الشيطان هو الذي يخلق الختم، والكافر يخلقه لنفسه بقدرته

(١) الكشاف (١/٤٩، ٥٠).

على خلاف مراد ربه، فلقد استوخم^(١) من السنة المناهل العذاب، وورد من حميم البدعة موارد العذاب .

الرابعة : الغلط باعتقاد أن ما يقبح شاهداً يقبح غائباً، فلما كان المنع من قبول الحق قبيحاً في الشاهد، وجب على زعمه أن يكون قبيحاً من الغائب، وهذه قاعدة قد فرغ من بطلانها في منها.

الخامسة : اعتقاده أن ذلك لو فرض وجوده بقدره الله تعالى لكان ظلماً، والله تعالى منزّه عن الظلم بقوله تعالى : «وما أنا بظلام للعبيد» [٢٩: ق] . ومن الظلم البين جهل حقيقة الظلم . فإنه التصرف في ملك الغير بغير إذنه، فكيف يتصور ثبوت حقيقته لله تعالى ؟ ! وكل مفروض منحصر بسور ملكه عز وجل : الملك لله الواحد القهار .

السادسة : أنه فر من اعتقاد نسبة الظلم إلى الله تعالى فتورط فيه إلى عنقه، لأنه قد جزم بأن المنع من قبول الحق لو كان من فعل الله تعالى لكان ظلماً . فيقال له : وقد قام البرهان على أنه من فعل الله تعالى فيلزمك أن يكون ظلماً - تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً - والخيال الذي يدندن حوله هؤلاء : أن أفعال العبد لو كانت مخلوقة لله تعالى لما نعاها على عباده ولا عاقبهم، ولا قامت حجة الله عليهم . وهذه الشبهة قد أجراها في أدراج كلامه المتقدم، فيقال لهم : لم قلتم إنها لو كانت مخلوقة لله لما نعاها على عباده ؟ !

فإن اسندوا هذه الملازمة - وكذلك يفعلون - إلى قاعدة التحسين والتقبيح ، وقالوا : معاقبة الإنسان بفعل غيره قبيحة في الشاهد، لا سيما إذا كانت المعاقبة من الفاعل فيلزم طرد ذلك غائباً . قيل لهم : ويقبح في الشاهد أيضاً أن يمكن الإنسان عبده من الفواحش، والقبائح بمرأى منه ومسمع، ثم يعاقبه على ذلك مع القدرة على ردعه ورده من الأول

(١) استوخم : قال في اللسان (استوخمه: لم يستمره، ولا خمد مغبته، واستوخمت الطعام . وتوخمت إذا استويلته، ومنه اشتقت التخمة . وشيء وخم: أى وبىء، وبلدة وخمة إذا لم يوافق سكنها) انظر: لسان العرب (٦٣١/١٢) .

عنها. وأنتم معاشر القدرية تزعمون أن القدرة التي بها يخلق العبد الفواحش لنفسه مخلوقة لله تعالى، على علم منه عز وجل أن العبد يخلق بها لنفسه ذلك، فهو بمثابة إعطاء سيف باثر لفاجر يعلم أنه يقطع به السبيل ويسبى به الحريم، وذلك في الشاهد قبيح جزماً. فيقولون: أجل إنه لقبيح في الشاهد. ولكن هناك حكمة استأثر الله تعالى بعلمها فرقت بين الشاهد والغائب، فحسن من الغائب تمكين عبده من الفواحش مع القدرة على أن لا يقع منه شيء، ولم يحسن ذلك في الشاهد، وفي هذا الموطن تزلزل أقدامهم تتنكس أعلامهم، إذا لاحت لهم قواطع اليقين ووارق البراهين، فيقال لهم:

ما المانع أن تكون تلك الأفعال مخلوقة لله تعالى، ويعاقب العبد عليها لمصلحة وحكمة استأثر الله بها كما فرغتم منه الآن سواء؟ فلم لا يسلك أحدكم الطريق الأعدل، وينظر عاقبة هذا الأمر فيصير آخر أول، وليفوز من الابتداء إلى خالقه، ويتلقى حجة الله تعالى عليه بالقبول والتسليم، ويسلك مهتدياً بنور العقل، ومقتدياً بدليل الشرع الصراط المستقيم، فإن نازعته النفس وحادثته الهواجس، ورغب في مستند من حيث النظر يأنس به من مفاوز الفكر، فليخطر بباله ما ذكر عند كل عاقل، من التمييز بين الحركة الاختيارية والقسرية، فلا يجد عنده في هذه التفرقة ريباً. فإذا استشعر ذلك فليتنبه، فقد لطف به إلى أن انحرف عن مضايق الجبر، فأراً أن يلوح به شيطان الضلال إلى مهامه الاعتزال، فليمسك نفسه دونها بزمام دليل الوجدانية، على أن لا فاعل ولا خالق إلا الله تعالى، فإذا وقف لم يقف إلا وهو على الصراط المستقيم، والطريقة المثلى، ماراً عليها في أسرع من البرق الخاطف والريح العاصف؟ فليتأمل الناظر هذا الفصل، ويتخذة وزرة في قاعدة الأفعال، يقف على الحق إن شاء الله تعالى»^(١)

التعليق:-

يمكن إجمال المسائل التي تعرض لها ابن المنير في هذا الموضع في ثلاث :

الأولى :- في نسبة الختم على القلوب إلى الله وهل يوصف بذلك؟

(١) الانتصاف (١/٥٠).

الثانية : فى الفرق بين الحسن والقبح فى حق الخالق وحق المخلوق.

الثالثة : فى معنى الظلم الذى ينزه الله عنه، وهل من الظلم خلقه لأفعال العباد ومحاسبتهم عليها؟!

فأما المسألة الأولى وهى : نسبة الختم على القلوب إلى الله الوارد فى الآية الكريمة. فالذى عليه أهل السنة والجماعة إثبات هذا المعنى على حقيقته التى أثبتتها الله لنفسه، وأخبر بها فى كتابه، والإيمان بمعناه الظاهر الذى خاطبنا الله به معتقدين أن ذلك ليس فيه أدنى قبح أو ظلم - كما زعمه الزمخشري - فإن الظلم والقبح وضع الشيء فى غير موضعه، والعدل وضع الشيء فى موضعه .

وبناءً على هذا فما عاقب الله به الكافرين، من الختم على قلوبهم هو عين العدل والحكمة، لأن ذلك كان بسبب كفرهم وجحودهم، ومعاندتهم، بعدما تبين لهم الحق كما قال تعالى عنهم : ﴿وَنَقَلْنَا أَبْصَارَهُمْ وَابْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أُولَ الْأَنْعَامِ﴾ [١١٠: الأنعام] . وقوله تعالى : ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ...﴾ [٥: الصف] .

وما شابه ذلك من الآيات الدالة على أنه تعالى إنما ختم على قلوبهم، وحال بينهم وبين الهدى جزاءً وفاقاً على تماديهم فى الباطل وتركهم الحق، وهذا عدل منه تعالى، وهو حسن ليس بقبيح (١).

قال ابن جرير رحمه الله : «... والحق فى ذلك عندى ما صح بنظيره الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : ﴿إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَذْنِبَ كَانَتْ نَكْتَةٌ سَوْدَاءَ فِي قَلْبِهِ، فَإِنْ تَابَ وَنَزَعَ وَاسْتَغْفَرَ، صَقَلَ قَلْبُهُ، فَإِنْ زَادَ زَادَتْ . قَلْبُهُ، فَذَلِكَ الرَّانُ الَّذِى ذَكَرَهُ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ : ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [١٤: المطففين]» (٢). فأخبر رسول

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤٦/١). شفاء العليل (١٥١). دفع إيهام الاضطراب (١٠).

(٢) الحديث من رواية أبى هريرة رضى الله عنه أخرجه أخرجه ابن ماجه/ كتاب الزهد/ باب ذكر الذنوب (١٤١٨/٢).

وأخرجه الإمام أحمد (٢٩٧/٢).

الله صلى الله عليه وسلم أن الذنوب إذا تابعت على القلوب أغلقتها، وإذا أغلقتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله والطبع، فلا يكون للإيمان إليها مسلك، وذلك الختم والطبع الذى ذكره الله فى قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم...﴾ [البقرة: ٧] (١).

وقد نقل الإمام القرطبي (٢) إجماع الأمة، على أن الله عز وجل قد وصف نفسه بالختم على قلوب الكافرين مجازة لكفرهم كما قال تعالى : ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم...﴾ [النساء: ١٥٥] (٣).

قال الإمام ابن كثير رحمه الله: (٤) وقد أطنب الزمخشري فى تقرير مآرده ابن جرير هنا. (٥) وتناول الآية من خمسة أوجه كلها ضعيفة جداً وما جرأه على ذلك إلا اعتزاله.

(١) جامع البيان فى تفسير القرآن (٨٧/١).

(٢) القرطبي : هو محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فرج ، الأنصارى الخزرجى ، الأندلسى ، أبو عبد الله القرطبي ، من كبار المفسرين ، صالح متعبد ، رحل إلى الشرق ، واستقر بمكنة ابن خصيب شمال أسبوط ، وتوفى فيها.

كان ورعاً ، متعبداً ، مطرحاً للتكليف . توفى سنة (٦٧١) هـ من تصانيفه : الجامع لأحكام القرآن ، الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى . انظر - الديباج المذهب (٣٠٨/٢) ، شذرات الذهب (٣٣٥/٥) ، الأعلام (٣٢٢/٥) . معجم المؤلفين (٢٣٩/٨) .

(٣) انظر : الجامع لأحكام القرآن (١٨٧/١) .

(٤) هو : إسماعيل بن عمر بن ضوء بن درع بن كثير ، القيسى ، البصرى ، الدمشقى ، القرشى الشافعى ، أبو الفدا عماد الدين ، الإمام ، الحافظ ، المحدث ، المؤرخ ، ولد بجندل من أعمال بصري ، ونشأ بدمشق ، وتوفى بها فى شعبان سنة (٧٧٤) هـ ودفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية . كان غزير العلم واسع المعرفة وخاصة فى التفسير ، والحديث والتاريخ . من تصانيفه : تفسير القرآن العظيم ، البداية والنهاية ، ومختصر علوم الحديث ، جامع المسانيد . انظر : الدرر الكامنة (٣٧٤/١) . شذرات الذهب (٢٣١/٦) ، البدر الطالع (١٥٣/١) ، الأعلام (٣٢٠/١) ، معجم المؤلفين (٢٨٣/٢) .

(٥) الذى رده ابن جرير ما يلى : «وقال بعضهم : إنما معنى قوله تعالى : ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ إخبار من الله عن تكبرهم وإعراضهم عن الاستماع ، لما دعوا إليه من الحق كما يقال : إن فلان أصم عن هذا الكلام.... إلخ ، قال ابن جرير : وهذا لا يصح لأن الله تعالى قد أخبر أنه هو الذى ختم على قلوبهم . انظر : تفسير ابن جرير (٨٧/١) .

لأن الختم على قلوبهم ومنعها من وصول الحق إليها قبيح عنده ، يتعالى الله عنه في اعتقاده ، ولو فهم قوله تعالى : ﴿ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ﴾ [٥: الصف] ، وقوله : ﴿ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ﴾ [١١٠: الأنعام] ، وما أشبه ذلك من الآيات الدالة على أنه تعالى إنما ختم على قلوبهم ، وحال بينهم وبين الهدى جزاءً وفاقاً على تماديهم في الباطل ، وتركهم الحق ، وهذا عدل منه تعالى حسن وليس بقبيح» (١).

قال ابن القيم رحمه الله في الكلام على هذه المسألة : « والقرآن من أوله إلى آخره ، إنما يدل على أن الطبع ، والختم ، والغشاوة لم يفعلها الرب سبحانه بعده من أول وهلة حين أمره بالإيمان أو بينه له ، وإنما فعله بعد تكرار الدعوة منه سبحانه ، والتأكيد في البيان والإرشاد وتكرار الإغراض منهم والمبالغة في الكفر والعناد ، فحينئذ يطبع على قلوبهم ويختم عليها فلا تقبل الهدى بعد ذلك ، والإغراض والكفر الأول لم يكن مع ختم وطبع ، بل كان اختياراً فلما تكرر منهم صار طبيعة وسجية ، فتأمل هذا المعنى في قوله تعالى : ﴿ إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم ﴾ [٦: البقرة] ، ومعلوم أن هذا ليس حكماً يعم جميع الكفار ، بل الذين آمنوا وصدقوا الرسل كان أكثرهم كفاراً قبل ذلك ، ولم يختم على قلوبهم وعلى أسماعهم ، فهذه الآيات في حق أقوام مخصوصين من الكفار ، فعل الله بهم ذلك عقوبة منه لهم في الدنيا بهذا النوع من العقوبة العاجلة ، كما عاقب بعضهم بالمسخ قردة وخنازير ، وبعضهم بالطمس على أعينهم ، فهو سبحانه يعاقب بالطمس على القلوب كما يعاقب بالطمس على الأعين ، وهو سبحانه قد يعاقب بالضلال عن الحق عقوبة دائمة مستمرة ، وقد يعاقب به إلى وقت ثم يعافى عبده ويهديه كما يعاقب بالعذاب كذلك » (٢) . أ هـ .

(١) تفسير ابن كثير (٤٦ / ١) .

(٢) شفاء العليل (١٦٠) .

ومما تجدر الإشارة إليه فى هذا المقام : أن ما أخبر الله به فى هذه الآية حق يجب الإيمان به كما ورد، وحمله على ظاهره الذى خاطبنا الله به ، أما دعوى ابن المنير ، أن دليل النقل إنما يبقى على ظاهره إذا لم يخالف العقل^(١) بزعمه ، وأنه إذا خالفه وجب تأويله ، فهى دعوى باطلة مبنية على أساس فاسد هو: أن العقل قد يتعارض مع النقل ، ولا بد حينئذ من تقديم العقل ، لأنه أساس النقل ، هذا الأساس البدعى هو الذى بنى عليه عامة المتكلمين مواقفهم من نصوص الوحي وهو ما ألمح إليه ابن المنير هنا ، وصرح به فى مواطن أخرى من كتابه هذا ، سوف يتم مناقشته فيها فى موضعها إن شاء الله (٢) .

أما المسألة الثانية وهى : فى الفرق بين الحسن والقبیح فى حق الخالق والمخلوق . وهى : من المسائل التى ضلت فى فهمها المعتزلة والأشاعرة ، وكانت فيها طرفى نقيض .

فأقول المعتزلة فيها مترتبة على قياس الله تعالى بخلقه فى التحسين والتقييح^(٣) ، وهذا ما يريد الزمخشري تأكيده فى هذا الموضع ، فإنه يظن أن ما حكمت عليه قواعده الفاسدة بأنه قبيح ، فيجب أن يكون كذلك عند الله ، وهذا باطل ، فإن أفعال الله تعالى لا يجوز أن تمثل بأفعال المخلوقين ، فلو كان للمخلوق عبيد يظلمون ، ويأتون الفواحش ، وهو قادر على منعهم ، وتركهم ، فلم يمنعهم ، كان ذلك قبيحاً منه ، وكان مذموماً على ذلك .

والرب تعالى وهو القادر على كل شيء ، يترك عبيده يظلمون ، ويأتون الفواحش ، وهو قادر على منعهم ، وليس ذلك بقبيح منه ، لما له فى ذلك من الحكمة البالغة ،

(١) انظر: أساس التقديس / للرازي (٢٢٠) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٤/١-٦) .

(٢) انظر (٩٨١ - ٩٨٦) .

(٣) انظر: فى مذهبهم المصادر التالية : المغنى / للقاضى عبد الجبار : المجلد السادس (١/١٨٥) ، (٢/٣٤١) وشرح الأصول الخمسة (٣١٣ - ٣١٨) ، المحيط بالتكليف (٢٤٣ - ٢٦٠) .

والنعمة السابغة هذا على قول السلف والجمهور ، الذين يثبتون الحكمة في خلق الله وأمره . (١)

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : « ليس ما حسن من (الله) حسن منا ، وليس ما قبح منه يقبح منا ، فإن المعتزلة شبهت الله بخلقه ، وذلك أن الفعل يحسن منا لجلبه المنفعة ، ويقبح لجلبه المضرة ، ويحسن لأننا أمرنا به ، ويقبح لأننا نهينا عنه ، وهذان الوجهان منتفیان فی حق الله تعالى قطعاً » (٢) .

أما الأشاعرة وغيرهم من الجبرية ، فيقولون : الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولا فرق بين خلق المضار والمنافع ، والخير والشر بالنسبة إليه ، ويقولون : إنه لا يتصور أن يفعل ظلماً ولا سفهاً أصلاً ، بل لو فرض أنه فعل أى شئ كان فعله حكمة وعدلاً ، وحسناً ، إذ لا قبيح إلا ما انتهى عنه ، وهو لم ينهه أحد ، ويسوون بين تنعيم الخلائق وتعذيبهم ، وعقوبة المحسن ، ورفع درجات الكفار والمنافقين (٣) .

وهذا المذهب هو منطلق ابن المنير في الرد على قول الزمخشري السالف الذكر ، وهو قول ضعيف مخالف للكتاب والسنة كما سيأتي بيانه إن شاء الله (٤) .

المسألة الثالثة: وهي في معنى الظلم الذي ينزه الله عنه ، وهل من الظلم خلقه لأفعال العباد ومحاسبتهم عليها ؟!!

فيقال أولاً : إن المسلمين وسائر أهل الملل متفقون ، على أن الله تعالى عدل قائم بالقسط لا يظلم شيئاً ، بل هو منزّه عن الظلم ، لكنهم لما خاضوا في القدر ، تنازعوا في معنى كونه عدلاً في الظلم الذي هو منزّه عنه :

(١) انظر : مجموع الفتاوي (٤٣١/٨ - ٤٣٢) .

(٢) مجموع الفتاوي (٣٥٣/١١) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوي (٣٥٢ / ١١) ، وانظر : أصول الدين / البغدادى (١٣١) ، المواقف (٣٢١ - ٣٢٢ ، ٣٢٣ - ٣٢٤) .

(٤) انظر : (٢٠٤ - ٢٠٨ ، ٢١٣ - ٢١٦) ث .

١ - فقالت طائفة : الظلم ليس بممكن الوجود، بل كل ممكن إذا قدر وجوده منه فإنه عدل والظلم هو الممتنع ، فإن الظلم إما تصرف في ملك الغير، وكل ما سواه ملكه، وإما مخالفة الأمر الذي تجب طاعته ، وليس فوق الله تعالى أمر تجب طاعته (١)، وهذا قول المجبرة (من الجهمية والأشاعرة) .

٢ - القول الثاني : أنه عدل لا يظلم لأنه لم يرد وجود شيء من الذنوب بل العباد فعلوا ذلك بغير مشيئته، وهو لم يخلق شيئاً من أفعال العباد لا خيراً ولا شراً، بل هم أحدثوا أفعالهم، فاستحقوا عليها الجزاء، فلو كان الله تعالى خالقاً لها لوجب أن يكون ظالماً جائراً، (٢) وهذا قول القدريّة (من المعتزلة وغيرهم) .

٣ - القول الثالث : أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، والعدل وضع الشيء في موضعه، وهو سبحانه وتعالى حكم عدل، يضع الأشياء مواضعها ، فلا يظلم مثقال ذرة ولا يجزى أحداً إلا بذنبيه ولا يخاف أحد ظلاماً ولا هضماً .

وهذا القول هو الصواب الذي عليه أهل السنة والجماعة ، وبه يتبين أن كل ما يفعله الرب سبحانه فهو عدل، وأنه مقتضى الحكمة. (٣) أما أصحاب القول الأول والثاني، فهم متناقضون تناقضاً عظيماً ، ولكل من الطائفتين مصنفات في الرد على الأخرى، فأصحاب القول الأول يقولون: الظلم ممتنع لذاته، غير ممكن ولا مقدور، بل كل ما يمكن فهو عدل غير ظلم ، وإذا عذب جميع الخلق بلا ذنب أصلاً، لم يكن ظلاماً عندهم.

وإذا فعل ما يشاء بمقتضى حكمته وقدرته ، كان ظلاماً عند أصحاب القول الثاني، فإنهم يجعلون ظلمه من جنس ظلم العباد، وعدله من جنس عدلهم ، وهم مشبهة في

(١) انظر : الملل والنحل (١ / ١١٥) ، وأصول الدين / للبغدادى (١٣١) ، المواقف (٣٢٢) .

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة (٣٤٥ ، ٧٧١) .

(٣) انظر : جامع الرسائل (١٢٩ / ١) ، ومختصر الصواعق (١٩٨ / ١) ، ومجموع الفتاوى (٥٠٥ / ٨ - ٥٠٧) .

الأفعال ، كما أن أولئك مغتلاة فى الأفعال (١).

وغاية ما عند كل واحد من الفريقين ، مناقضة الآخر وإفساد قوله ، فكفوا أهل السنة ومؤنتهم ، والذى دل عليه القرآن الكريم من تنزيه الله نفسه عن ظلم العباد ، يقتضى قولاً وسطاً بين قولى القدرية والجبرية ، فليس ما كان من بنى آدم ظلاماً وقبيحاً ، يكون منه ظلاماً وقبيحاً ، كما تقوله القدرية من المعتزلة ونحوهم ، فإن ذلك تمثيل لله بخلقه ، وقياس له عليهم !! وهو الرب الغنى القادر ، وهم العباد الفقراء المقهورون.

وليس الظلم عبارة عن الممتنع الذى لا يدخل تحت القدرة، كما يقوله أصحاب القول الأول . فإن قوله تعالى : ﴿ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً ﴾ [١١٢: طه] ، وقوله تعالى : ﴿ وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ﴾ [٧٦: الزخرف] ، وقوله تعالى . ﴿ ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً ﴾ [٤٩: الكهف] يدل على نقيض هذا القول (٢).

وفى الحديث القدسى الذى رواه الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه، قوله : « يا عبادى إني حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرماً ، فلا تظالموا » فى هذا الحديث دلالة على شيئين :-

أحدهما : أنه حرم على نفسه الظلم، والممتنع لا يوصف بذلك .

الثانى : أنه أخبر أنه حرمه على نفسه، كما أخبر أنه كتب على نفسه الرحمة، وهذا يبطل احتجاج من احتج أن الظلم لا يكون إلا من مأمور منهى، والله ليس كذلك، فإن الله قد بين هنا أنه كتب على نفسه الرحمة، وحرم على نفسه الظلم، وإنما كتب على نفسه وحرم عليها ، ما هو قادر عليه لا ما هو ممتنع .

وأيضاً : فقد قال تعالى : ﴿ فلا يخاف ظلماً ولا هضماً ﴾ [١١٢: طه] ، والإنسان لا

(١) انظر: جامع الرسائل (١ / ١٢٨) .

(٢) انظر : شرح حديث أبى ذر / لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل المنيرة

(٢٠٨ / ٣ - ٢١١) .

يخاف الممتنع الذي لا يدخل تحت القدرة، حتى يأمن من ذلك ، وإنما يأمن مما يمكن ، فلما آمنه من الظلم بقوله : « فلا يخاف » علم أنه ممكن مقدور عليه (١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بعد أن حكى قول هاتين الطائفتين (المعتزلة والأشاعرة) في هذه المسألة : « وبالجملة فجمهور الأئمة على أن الله منزّه عن أشياء هو قادر عليها ، ولا يوافقون هؤلاء على أنه لا ينزه عن مقدور الظلم ، الذي نزه الله سبحانه عنه نفسه في القرآن وحرّمه على نفسه ، وهو قادر عليه وهو هضم الإنسان من حسناته ، أو حمل سيئات غيره عليه ، كما قال تعالى : « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً » [١١٢: طه] ، وهؤلاء الجمهور لا يوافقون المعتزلة على قولهم : إن الله تعالى لم يخلق أفعال العباد ولا شاء الكائنات ، بل يقولون : إن الله خلق كل شيء وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، لكنهم مع هذا يثبتون لفعله حكمة وينزهونه عن القبائح (٢).

ثانياً : قول من يقول : إن خلق الله لأفعال العباد ، ثم معاقبتهم عليها يعتبر ظلماً ، قول فاسد، بل هو من الشبه التي فرقت الأمة ومزقتها كل ممزق ، وكثيراً ما يجرى على ألسنة الناس قولهم : كيف يستقيم الحكم بأن الله يعذب المكلفين على ذنوبهم وهو خلقها فيهم ، فأين العدل في تعذيبهم على ما هو خالقه وفاعله فيهم ؟ وكل يتكلم في جوابه بحسب علمه ومعرفته ، فطائفة أخرجت أفعالهم عن قدرة الله تعالى ، وهم المعتزلة كما مر قريباً ، والزمخشري من أنصار هذا الرأي كما هو ظاهر كلامه في هذه المسألة .

وطائفة أنكرت الحكم والتعليل وسدت باب السؤال ، وأثبتت كسباً لا يعقل ، جعلت الثواب والعقاب عليه ، وهم الأشاعرة ومن وافقهم ، وهذا الذي قرره ابن المنير في تعليقه على كلام الزمخشري هنا .

(١) انظر: شرح الطحاوية (٤٤٤).

(٢) شرح الأصفهانية (١٦٢).

وطائفة التزمت الجبر ، وأن الله يعذبهم على ما لا يقدرُونَ عليه ، وهذا السؤال هو الذى أوجب تفرقهم واختلافهم .

والجواب الصحيح عن هذه الشبهة أن يقال : - إن ما يتلى به العبد من الذنوب الوجودية ، وإن كانت خلقاً لله تعالى : فهي عقوبة له على ذنوب قبلها ، فالذنب يكسب الذنب ومن عقاب السيئة السيئة بعدها ، فإن قيل : فالذنب الأول كيف كان عقوبة ولم يتقدمه ذنب ؟ قيل : هو عقوبة أيضاً على عدم فعل ما خلق له وفطر عليه ، فإن الله سبحانه خلقه لعبادته وحده لا شريك له ، وفطره على محبته ، وتأليهه والإنابة إليه ، كما قال تعالى : ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفاً ، فطرت السله التى فطر الناس عليها ﴾ [الروم : ٣٠] .

فلما لم يفعل ما خلق له ، وفطر عليه من محبة الله ، وعبوديته ، عوقب على ذلك بتمكن الشر من قلبه ، ولو كان فيه الخير الذى يمنع ضده لم يتمكن ، كما قال تعالى : ﴿ كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين ﴾ [يوسف : ٢٤] ، فالعقاب هنا يكون بسبب ترك الإخلاص فى العبودية ، والإنابة وهذا محض العدل (١) .

وليس معنى كون الله خلق أفعال العباد أنه هو الفاعل لها ، ولا أنه أجبرهم عليها كما تزعم الجبرية . بل العبد هو الفاعل لفعله حقيقة ، وله قدرة حقيقية على فعله ، والله هو الذى أقدره على فعله فجعله فاعلاً مختاراً ، وهو الذى يقدر على ذلك وحده لا شريك له ، ولهذا أنكر السلف الجبر ، فإنه لا يكون إلا من عاجز فيكون مع الإكراه ، والله لا يوصف به بهذا الاعتبار ، لأنه سبحانه وتعالى خالق الإرادة ، والمراد قادر على أن يجعل العبد مختاراً دون غيره ، والله تعالى إنما يعذب عبده على فعله الاختيارى ، والفرق بين العقاب على الفعل الاختيارى وغير الاختيارى مستقر فى النظر والعقول .

فالحاصل : أن فعل العبد فعل له حقيقة ، ولكنه مخلوق لله تعالى ، ومفعول له ، وليس هو نفس فعل الله ، وفرق بين الفعل والمفعول ، والخلق والمخلوق ، وكما أن قدرة

(١) انظر : مختصر الصواعق (٢٠٧) .

العبد، وسمعه، وبصره، مخلوقة لله تعالى، فليست هي سمع الله، ولا بصره، ولا قدرته. (١)

وكون الفعل قبيحاً من فاعله لا يقتضى أن يكون قبيحاً من خالقه ، كما أن كونه أكلاً وشرباً لفاعله ، لا يقتضى أن يكون كذلك لخالقه ؛ لأن الخالق خلقه فى غيره ولم يقم بذاته ، فالمتصف به من قام به الفعل لا من خلقه فى غيره. (٢)

وإذا قيل : خلق الفعل مع العقوبة عليه ظلم ؟ كان بمنزلة أن يقال : خلق أكل السم ثم حصول الموت به ظلم !! فكما أن هذا سبب للموت، فهذا سبب للعقوبة، وليس فى هذا ظلم. (٣)

وقد تلجلج (٤) ابن المنير فى هذه المسألة ، ولم يهتد فيها إلى الصواب ، وانتهى فى كلامه إلى تقرير مسألة الكسب (٥) عند الأشاعرة وهى : أن فعل العبد ليس فعله على الحقيقة ، وإنما هو كسب منه والفاعل الحقيقى هو الله ، وأن قدرة العبد لا تأثير لها فى حدوث مقدورها ، وأن الله أجرى العادة بخلق مقدورها مقارناً لها (٦) ومع هذا يقولون : إنا لا نقول بالجبر ، والصحيح أن مؤدى قولهم هذا هو الجبر بعينه ، وهذا ما جعل ابن المنير يقول فى أثناء كلامه : « ما المانع أن تكون تلك الأفعال مخلوقة لله تعالى ، ويعاقب العبد عليها لمصلحة وحكمة استأثر الله بها .. » وهذا الافتراض فى غاية الفساد ، والأدلة من الكتاب والسنة ترده ، فإن لازم هذا الكلام أن يكون الله عذب خلقه على أعمال خلقها فيهم دون أن يكون لهم فيها إرادة واختيار ، وهذا ما ترده العقول السليمة

(١) انظر : منهاج السنة (٤٦٠/١) .

(٢) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل (٣١٩/٥) .

(٣) انظر : شرح الطحاوية (٤٣٨ - ٤٣٩) .

(٤) التلجلج: التردد فى الكلام واللجلجة : ثقل اللسان ونقص الكلام . وأن يتكلم الرجل بكلام غير بين .

انظر : لسان العرب (٣٥٥/٢)

(٥) انظر التعريف بها ص (١٩٠) ث.

(٦) انظر : كتاب اللمع / لأبى الحسن الأشعري (٦٩-٨٠) ، الأربعين فى أصول الدين (٣٤٦/١) ، أصول الدين (٨٧، ٨٨) .

والنقول الصريحة من الكتاب والسنة ، فقد جاء فيها ما يؤكد أن العباد فاعلون مختارون لهم إرادة ومشیئة جعلها الله مناطاً لتكليفهم ، وأن الله قد هداهم التجدين وبين لهم الطريقين : طريق الهدى ، وطريق الضلال ، ولم يقع العقاب منه إلا على من خالف أمره واتبع هواه وسلك طريق الغواية . فكان إيقاع العقوبة به غاية العدل ومقتضى الحكمة ، وهذه المسألة سيأتي لها مزيد بيان فى موضعها إن شاء الله (١) .

قال الله تعالى : ﴿ يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة : ٩] .

١٠ - قال الزمخشري : « فإن قلت : كيف ذلك ومخادعة الله والمؤمنين لا تصح لأن العالم الذى لا تخفى عليه خافية لا يخدع ، والحكيم الذى لا يفعل القبيح لا يخدع... » (٢)

قال ابن المنير : « هذا الفصل من كلام الزمخشري جمع فيه بين الغث والسمين ونحن ننبه على ما فيه من الزبد ، ليتم للناظر أخذ ما فيه من السنة ، أمناً من التورط فى وضرب (٣) البدعة ، مستعينين بالله وهو خير معين ، فمما خالف فيه السنة قوله : (إن الله تعالى عالم بذاته) يريد لا يعلم ، وهذا مما وسمت به المعتزلة فى المقدمة من أنهم يجحدون صفات الكمال الإلهي ، ينفون بذلك زعمهم التوحيد والتنزيه ، ومعتقد أهل السنة أن الله تعالى عالم يعلم قديم أزلي ، متعلق بكل معلوم واجب أو ممكن أو مستحيل ، ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين (٤) . وحسبك هذه الآية مصدقة لمعتقدهم فى ثبوت صفة العلم له تعالى ، وفى عموم تعلقه بالكلية والجزئيات إلى ما وراءها من البراهين الكلامية على ذلك ، ولسنا بصدد ذكرها فى هذا الكتاب ، ومما خالف فيه السنة اعتقاده أن فى الكائنات

(١) انظر (١٩٢-١٩٣) ث .

(٢) الكشف (٥٦/١) .

(٣) وضرب : الضرب : الدرن والدسم . قال ابن سيده : الضرب وسخ اللسم واللبن ، انظر : لسان العرب (٢٨٤/٥) .

(٤) هذا معنى الآية . ولفظها الصحيح قوله تعالى : « وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة » [يونس : ٦١] .

ماليس مخلوقاً لله تعالى ، لأنه قبيح على زعمه كالمفهوم من الخداع فى هذه الآية . وما جره إلى هاتين النزعتين إلا اعتقاده أنه لا يتم استحالة كونه تعالى مخدوعاً ، إلا بأنه عالم بذاته حتى تعم عالميته كل كائن فلا يخدع ، إذ نسبة الذات إلى الكائنات نسبة واحدة ، ولا يتم استحالة كونه تعالى خادعاً ، إلا باستحالة صدور بعض الكائنات عنه ، لأنه قبيح على زعمهم ، ولقد وقف هذا التنزيه على ما لا توقف عليه ولا شرط فيه . فنحن معاشر أهل السنة نعتقد: أن الله تعالى عالم بعلم ، ومع ذلك نعتقد استحالة كونه مخدوعاً ، لأن علمه عندنا عام التعلق كما وصفنا ، ونعتقد أنه لا يصدر كائن فى الوجود إلا عن قدرته لا غير ، ومع ذلك نمنع أن ينسب الخداع إلى الله تعالى ، لما يوهم ظاهره من أنه إنما يكون عن عجز عن المكافحة ، وإظهار المكتوم ، هذا هو الموهوم منه فى الإطلاق ، ولكن حيث أطلقه تعالى مقابلاً لما ذكره من خداع المنافقين كمقابلة المكر بمكرهم ، علمنا أن المراد منه أنه فعل معهم فعلاً سماه خداعاً مقابلة ومشاكلة ، وإلا فهو قادر على هتك سترهم وإنزال العذاب بهم رأى العين ، فهذا معتقد أهل السنة فى هذه الآية وأمثالها ، لا كالزمخشري وشيعته الذين يزعمون أنهم يوحدون فيجحدون ، وينزهون فيشركون والله الموفق للحق ، وكذلك الخداع المنسوب إليهم على سبيل المجاز عن تعاطيهم أفعال المخادع على ظنهم ، وأصدق شاهد فى أنه مجاز نفيه بعقب إثباته فى قوله: «وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون» ففى هذه التهمة نفى احتمال الحقيقة ، حتى تتعين جهة المجاز ، وما عده البيانون من أدلة المجاز صدق نفيه . فتأمل هذا الفصل ، فله على سائر الفصول الفضل^(١) .

التعليق :-

تعقب ابن المنير الزمخشري هنا فى مسألتين من مسائل الاعتقاد هما :-

المسألة الأولى : فى وصف الله تعالى بالعلم ولوازمه .

المسألة الثانية : فى لفظ الخداع ونسبته إلى الله تعالى .

(١) الانتصاف (٥٦/١) .

فالمسألة الأولى : وهى فى وصف الله تعالى بالعلم ، وقد تعقب ابن المنير الزمخشري فى قوله : إن الله تعالى عالم بذاته ، وبين أن مراده نفى صفة العلم عن الله سبحانه وتعالى ، وهذا عين مذهب المعتزلة القائلين : إن الله عالم بعلم وعلمه ذاته ، أو عالم بلا علم (١) .

ولا شك أن هذا القول ظاهر الفساد ، مخالف للأدلة من الكتاب والسنة ، وللمعتقد الذى عليه أهل السنة والجماعة ، فإن العلم عندهم صفة من صفات ذاته تعالى ، فهو عالم بعلم ، قائم بذاته ، قديم ، أزلى ، متعلق بمعلومات غير متناهية ، ليس مخلوقاً ولا محدثاً (٢) .

وأدلة انصافه تعالى بالعلم كثيرة جداً منها . قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ﴾ [١٤: هود] ، وقوله تعالى : ﴿ لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ [١٦٦: النساء] ، ومنها قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ [٢٥٥: البقرة] ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ [٢٩: آل عمران] ، والذى يعلم كل شيء لا بد أن يعلمه بعلم ، حيث لا يعقل عالم بلا علم ، وهذه الأدلة القرآنية صريحة فى بطلان مذهب المعتزلة الذى لا يشك عاقل فى بطلانه (٣) .

والدليل العقلى على علمه تعالى : أنه يستحيل إيجاد الأشياء مع الجهل ، لأن إيجاد الأشياء بإرادته ، والإزادة تستلزم تصور المراد ، وتصور المراد هو العلم بالمراد ، فالإيجاد مستلزم للإرادة ، والإرادة مستلزمة للعلم ، فالإيجاد مستلزم للعلم (٤) .

ثم إن المخلوقات فيها من الإحكام والإتقان ما يستلزم علم الفاعل لها ، كما أن من

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة (١٨٣) والمحيط بالتكليف (١٧٢) .

(٢) انظر : الرد على الجهمية / للإمام أحمد (٤٠) ، مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٣/٥ - ٣٣٨) . الإبانة (١٤٥) .

(٣) انظر : أضواء البيان (٢ / ٢٦١ ، ٢٧٧) .

(٤) انظر : شرح الأصفهانية (٢٤، ٤) وشرح الطحاوية (٩٠) .

المخلوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال ، وكل كمال اتصف به المخلوق فالخالق أولى به .

وحيث ثبت أن الله عالم، ثبت أن له علماً، ويدل على أنه تعالى عالم بعلم ، أنه لا يخلو إما أن يكون تعالى عالماً بذاته لا يعلم، أو عالماً بعلم هو ذاته، أو بعلم ليس بذاته ، فإن كان عالماً بذاته لا يعلم، ففي هذا نفى لصفة العلم نهائياً، وإثبات لذات مجردة عن الصفة ، وهذا محال تصوره في الخارج .

وإن كان عالماً بعلم هو ذاته، فهذا إثبات ذات هي بعينها صفة ، أو صفة هي بعينها ذات، وهذا لا يصح .^(١) والدليل على علمه تعالى بمعلومات غير متناهية أنه لو لم يتعلق علمه سبحانه وتعالى بجميع المعلومات ، لكان كماله بالنسبة إلى ما لم يتعلق به من المعلومات أنقص بالنسبة إلى حال من تعلق به علمه من المخلوقين وهو محال .^(٢)

وأختم الكلام في هذه المسألة بكلام نفيس لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فيه مزيد بيان وإيضاح .

يقول رحمه الله : «والمسلمون يعلمون أن الله عالم بالأشياء قبل كونها بعلمه القديم الأزلي الذي هو من لوازم نفسه المقدسة ، لم يستفد علمه بها منها: ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ [١٤: الملك]، فقد دلت هذه الآية ،على وجوب علمه بالأشياء، ومن وجوه، انتظمت البراهين المذكورة لأهل النظر والاستدلال القياسي العقلي، من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم :

أحدها : أنه خالق لها، والخلق هو الإبداع بتقدير ، وذلك يتضمن تقديرها في العلم قبل تكوينها في الخارج .

الثاني : أن ذلك مستلزم للإرادة ، والمشیعة والإرادة مستلزمة لتصوير المراد والشعور

(١) انظر : اللمع للأشعري (٣١).

(٢) انظر / رسالة : ابن حزم وموقفه من الإلهيات (٢٣١).

به ، وهذه الطريقة المشهورة عند أكثر أهل الكلام .

الثالث : أنها صادرة عنه وهو سببها التام ، والعلم بأصل الأمر وسببه يوجب العلم بالفرع السبب ، فعلمه بنفسه مستلزم العلم بكل ما يصدر عنه .

الرابع : أنه في نفسه لطيف يدرك الدقيق ، خبير يدرك الخفى ، وهذا هو مقتضى العلم بالأشياء ، فيجب وجود المقتضى لوجود السبب التام ، فهو في علمه بالأشياء مستغن بنفسه عنها ، كما هو غنى بنفسه في جميع صفاته ، ثم إذا رأى الأشياء بعد وجودها ، وسمع كلام عباده ونحو ذلك ، فإنما يدرك ما أبدع ، وما خلق ، وما هو مفقود إليه ، ومحتاج من جميع وجوهه ، لم يحتج في علمه وإدراكه إلى غيره البتة ، فلا يجوز القول بأن علمه بالأشياء ، استفاده من نفس الأشياء الثابتة ، الغنية في ثبوتها عنه^(١) .

المسألة الثانية : في لفظ : « الخداع » ونسبته إلى الله تعالى :

هذا اللفظ وغيره من الألفاظ « كالمكر والكيد » لما كان غالب استعمالها في المعاني المذمومة ، ظن الزمخشري وأشباهه من المعطلة ،^(٢) أن ذلك هو حقيقتها ، فإذا أطلقت لغير الذم سارعوا إلى تأويلها بحجة أن ذلك قبيح لا يجوز على الله .

والحق خلاف هذا الظن وأنها منقسمة إلى محمود ومذموم ، فما كان منها متضمناً للكذب والظلم فهو مذموم ، وما كان منها بحق وعدل ومجازاة على القبيح فهو حسن محمود ، فإن الخداع إذا خادع بباطل وظلم ، حسن من المجازى له أن يخدعه

(١) مجموع الفتاوى (٢ / ٢١١) .

(٢) المعطلة : هم الذين أنكروا صفات الله أو بعضها ، ونفوا معاني نصوص الكتاب ، والسنة الدالة عليها ، بحجة أن إثباتها يقتضى التشبيه والتجسيم يزعمهم ، وهم فرق شتى (كالجهمية والمعتزلة والأشاعرة) ، والمعطلة والتعطيل مأخوذ من العطل ، الذى هو الخلو والفراغ والترك ، ومنه قوله تعالى : « وبشر معطلة » [الآية ٤٥ الحج] ، أى مهملة متروكة ، والمراد هنا نفى الصفات الإلهية ، وإنكار قيامها بذاته تعالى .
انظر : الملل والنحل (١ / ٥٧ ، ٩٧) ، لسان العرب (١١ / ٤٥٣ / ٤٥٤) ، شرح العقيدة الواسطية / الهراس (٢١ / ٢٢) .

بحق وعدل، كما فعل الصحابة رضى الله عنهم بكعب بن الأشرف،^(١) وغيره ممن كان يعادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فخادعوه حتى كفوا شره وأذاه بالقتل ، وكان هذا الخداع والمكر نصرة لله ورسوله ، ولهذا كاد سبحانه ليوسف حين أظهر لإخوته ما أبطن خلافه ، جزاء لهم على كيدهم له مع أبيه ، فكان هذا من أعدل الكيد.

فعلم من هذا أنه لا يجوز ذم هذه الأفعال على الإطلاق كما لا تمدح على الإطلاق ، والمكر والكيد والخداع لا يذم من جهة العلم ، ولا من جهة القدرة ، فإن العلم والقدرة من صفات الكمال ، وإنما يذم ذلك من جهة سوء القصد ، وفساد الإرادة.

إذا عرف هذا ، فالله سبحانه وتعالى لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع والاستهزاء على جهة الإطلاق ، ولا ذلك داخل فى أسمائه الحسنى ، ومن ظن ذلك فى أسمائه الحسنى ، فقد فاه بأمر عظيم . فلا يجوز إطلاق أفعالها على الله مطلقاً ، ولا يشتق له منها أسماء يسمى بها ، وإنما وصف الله نفسه بهذه الصفات على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حق ، وقد علم أن المجازاة على ذلك حسنة من المخلوق ، فكيف من الخالق سبحانه وتعالى . وقد قال تعالى : ﴿ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٤] ، فالأول ظلم والثانى عدل ، فهما وإن اتفقا لفظهما فقد اختلف معناهما.^(٢)

(١) هو : كعب بن الأشرف الطائى ، من بنى نيهان ، شاعر جاهلى ، كانت أمه من « بنى النضير » فدان باليهودية وكان سيداً فى أخواله ، أدرك الإسلام ولم يسلم ، وأكثر من هجو النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه فأمر بقتله ، فانطلق إليه نفر من الأنصار ، فقتلوه سنة (٣) هـ ، انظر : تاريخ الطبرى (٢/٣) ، الروض الأنف (٢/١٢٣) ، الكامل فى التاريخ (٢/٥٣) ، الأعلام (٢٢٥/٥) .

(٢) انظر : مختصر الصواعق المرسلة (٢/٢٥٩ - ٢٦١) . وانظر معه : مجموع الفتاوى (١١١/٧ - ١١٢) .

قال الله تعالى : ﴿ الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون ﴾ [البقرة: ١٥].

١١ - قال الزمخشري : فإن قلت : فيكف جاز أن يوليهم الله مدداً في الطغيان وهو فعل الشياطين .. ؟ (١).

١٢ - وقال في موضع آخر : « فإن قلت : ما النكتة في إضافة الطغيان إليهم ، قلت : فيها أن الطغيان والتماذي في الضلالة مما اقترفته أنفسهم واجترحته أيديهم .. » (٢).
قال ابن المنير : « ما يمنعه أن يقره على ظاهره ويبقيه في نصابه ، إلا أنه توحيد محض ، وحق صرف ، والقدرية من التوحيد على مراحل » (٣).

وقال في التعليق على الموضع الثاني : « كل فعل صدر من العبد اختياراً فله اعتباران ، إن نظرت إلى وجوده وحدوثه وما هو عليه من وجوه التخصيص ، فانسب ذلك إلى قدرة الله وحده وإرادته لا شريك له ، وإن نظرت إلى تميزه عن القسر الضروري فانسبه في هذه الجهة إلى العبد ، وهي النسبة المعبر عنها شرعاً بالكسب (٤) في أمثال قوله تعالى : ﴿ بما كسبت أيديكم ﴾ [الشورى: ٣٠] ، وهي المتحققة أيضاً ، إذا عرضت على ذهنك الحركتين ، الضرورية الرعشية مثلاً والاختيارية ، فإنك تميز بينهما لا محالة

(١) (٢) الكشف (١ / ٦٨).

(٣) الانصاف (١ / ٦٨).

(٤) الكسب : حقيقته عند الأشاعرة : هو وقوع الفعل من المكتسب ، مع تعذر انفراده به ، وعرفه الرازي بقوله : « إن الإنسان مجبور في صورة مختار » . وبين البغدادي هذا المعنى ، فشبّه اقتران قدرة العبد بقدرة الله ، مع نسبة الكسب إلى العبد ، بالحجر الكبير قد يعجز عن حمله رجل ويقدر آخر على حمله منفرداً ، فإذا اجتمعا على حمله كان حصول الحمل بأقواهما ، ولخرج أضعفهما بذلك عن كونه حاملاً . والأشاعرة حاولوا بهذا القول ، أن يوفقوا بين رأى الجبرية ، والقدرية ، لكن حقيقة قولهم هذا تؤول إلى الجبر .

انظر في بيان هذه المسألة عندهم في : الإنصاف (١٤٤ - ١٥٣) ، أصول الدين / البغدادي (١٣٣ - ٨٣٤) ، الإرشاد (١٨٨ / ١٩٥) نهاية الإقدام (٧٧ - ٧٩) ، معالم أصول الدين (٨٠ - ٨١) ، المواقف (٣١١ - ٣١٢) ، شرح جوهرة التوحيد (١٠٤ - ١٠٦) .

بتلك النسبة ، فإذا تقرر تعدد الاعتبار ، فمدهم في الطغيان مخلوق لله تعالى فأضافه إليه ، ومن حيث كونه واقعاً منهم على وجه الاختيار المعبر عنه بالكسب أضافه إليهم ، ففرع على أصول السنة بحسن ثمار فروعك في الجنة ، لا كما تفرع القدرية فإنهم يَخْبُونَ^(١) ولكن على أنفسهم ألهمنا الله التحقيق وأيدنا بالتوفيق». (٢)

التعليق :

هنا مسألتان بحاجة إلى تنبيه :

الأولى : إمداد الله تعالى للكافرين في الطغيان ليس كما زعم الزمخشري أنه من فعل الشياطين ، بل هو من فعل الله سبحانه وتعالى ، كما دل على ذلك ظاهراً الآية الكريمة ، ومعناها : أن الله سبحانه وتعالى يطيل لهم في المدة ويمهلهم ، ويملى لهم ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا نَمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا ﴾ [آل عمران : ١٧٨] ، عقاباً لهم على تماديهم في الباطل ومعارضتهم للحق وأهله .

وإنما قال الزمخشري ذلك بناء على أصل المعتزلة الفاسد ، في قولهم بوجوب فعل الأصلح للعبد على الله ، وأنه تعالى فعل بكل أحد غاية مقدوره من الأصلح ، ولو ترك ذلك لكان بخلًا وسفهاً يجب أن ينزه الله عنه^(٣) .

وهذا كلام أجهل الخلق بالرب سبحانه وتعالى وبِعِظَمَتِهِ ، وهو من أقبح التشبيه الذي ينتزه الله عنه ، وهو من شريعتهم العقلية التي يوجبون فيها على الله ، ويحرمون عليه بمقتضى عقولهم بالقياس على عباده ، وهذا من أفسد القياس وأبطله ، والقرآن الكريم من أوله إلى آخره يرد هذا القول ويكذبه ، فالله سبحانه وتعالى يخبر أنه لو شاء لهدى الناس جميعاً ولآمن من في الأرض كلهم جميعاً ، وقولهم هذا يلزم منه ، أن يكون لطفه تعالى ونعمته وتوفيقه بالمؤمن ، كلطفه بالكافر ، وأن نعمته عليهما سواء ،

(١) يَخْبُونَ: من الخَبِّ وهو الخِنَاعُ والخَيْثُ والغِشُّ. انظر: لسان العرب (٣٤١/١).

(٢) الانتصاف (٦٨ / ١).

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة (٥٢٣ - ٧٧٩) . والمغنى في أبواب التوحيد والعدل (٤٧ / ١٤) .

وكفى بالوحي ، وصريح المعقول وفطرة الله ، والاعتبار الصحيح ، وإجماع الأمة رداً لهذا القول وتكذيباً له ^(١) .

الثانية : قول ابن المنير عن فعل العبد : « وإن نظرت إلى تميزه عن القسر الضروري ، فانسبه في هذه الجهة إلى العبد ، وهي النسبة المعبر عنها شرعاً بالكسب » ^(٢) .

هذه هي مسألة الكسب التي ابتدعتها الأشاعرة ^(٣) ، حيث قالوا : إن قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ، ولا في صفة من صفاتها ، وأن الله أجرى العادة بخلق مقدورها مقارناً لها ، فيكون الفعل خلقاً من الله ، وإبداعاً ، وإحداثاً ، وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً لقدرة ، فالعبد ليس بفاعل لفعله حقيقة ، وإنما هو كاسب له ، والفاعل الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى ^(٤) ، ومع ذلك فهم يقولون : إنا لا نقول بالجبر المحض ، وأخذوا يفرقون بين الكسب والخلق ^(٥) .

وهذا الرأي الذي ذهبوا إليه في غاية التناقض والفساد ، بل لا يمكن تصوّره ، فإن القدرة إذا لم يكن لها تأثير أصلاً في الفعل ، كان وجودها كعدمها ، ولم تكن قدرة ، بل كان اقترانها بالفعل كاقتران سائر صفات الفاعل في طولها وعرضها ولونها ^(٦) .

ومسألة الكسب هذه ، من نتائج استطالة المعتزلة على الأشاعرة ، حيث اضطروهم إلى أن جعلوا نفس ما يفعله العبد من القبيح ، فعلاً لله رب العالمين دون العبد ، ثم أثبتوا كسباً لا حقيقة له ، واضطروهم إلى أن فسروا تأثير القدرة في المقدور بمجرد الاقتران العادي ^(٧) .

(١) انظر : لوامع الأنوار (١ / ٣٣١) .

(٢) انظر : اللمع / الأبي الحسن (٦٩ - ٨٠) ، أصول الدين (٧٨ - ٨٣) ، الإنصاف / الباقلاني (٤٥ / ٤٦) ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين / الرازي (١٩٤ - ١٩٥) ، الإرشاد (١٨٨ - ١٨٩) ، شرح جوهره التوحيد (١٠٣ - ١٠٦) ، شرح المقاصد (٢١٧ - ٢٦٣) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٤٦٨ / ٨) ، وانظر : الكشف عن مناهج الأدلة (١٢١) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٤٦٧ / ٨) .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى (١٢٨ / ٨) .

ولا شك أن هذا الرأي خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة ، وقد سبق تقرير مذهبهم في غير ما موضع من هذا البحث ^(١) ، وهو أن العبد فاعل لفعله حقيقة ، وقد جعل الله له قدرة واختياراً لفعله ، هي مناط التكليف لكن هذه القدرة وهذا الاختيار ، ليس خارج عن قدرة الله ولا عن مشيئته ، بل كل ما يحدث في الكون فإنه بمشيئة الله وقدرته ، وإذا ثبت هذا فأفعال العبد نوعان :-

١ - نوع يكون من غير اقتران قدرته وإرادته ، فيكون صفة له ، ولا يكون فعلاً ، كحركات المرتعش .

٢ - ونوع يكون مقارناً لإيجاد قدرته واختياره ، فيوصف بكونه صفة وفعلاً وكسباً للعبد ، كالحركات الاختيارية ، وهذا الفعل الاختياري هو مناط التكليف ، والله إنما يعذب عبده على فعله الاختياري ، والفرق بين العقاب على الفعل الاختياري ، وغير الاختياري مستقر في الفطر والعقول ^(٢) .

ومن زعم أنه لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها ، فوجه مطالبة العبد بأفعاله عنده ، كوجه مطالبته بأن يثبت في نفسه ألواناً وإدراكات ، وهذا خروج عن حد الاعتدال إلى التزام الباطل والخيال ، وفيه إبطال للشرع ورد ما جاء به النبيون ^(٣) .

ومن الأدلة على إبطال قول من يقول : إن العبد لا فعل له على الحقيقة ، ما هو مستقر في فطر الناس أن من فعل العدل هو عادل ، ومن فعل الظلم فهو ظالم ، فإذا لم يكن العبد فاعلاً لكذبه وظلمه وعدله ، بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون هو المتصف بالكذب والظلم ، وهذا من أبطل الباطل .

ثم إنه يلزم منه القول بمفعول لا لفاعل ، لأنه إذا كان الإنسان ليس بفاعل حقيقة ، والفاعل هو الله سبحانه وتعالى ، وأفعال الإنسان قائمة لم تقم بالله ، فإذا لم يكن الإنسان

(١) انظر مثلاً : ص (١٣٢ - ١٣٣ ، ١٨١ - ١٨٣) ث .

(٢) انظر : شرح الطحاوية (٤٣٨ - ٤٣٩) .

(٣) انظر : شفاء العليل (٢١١) .

فاعلها مع قيامها به ، فكيف يكون الله هو فاعلها؟ (١).

ثم إن القرآن الكريم مملوء بذكر إضافة هذه الأفعال إلى العباد : كقوله تعالى : «جزاء بما كنتم تعملون» [٢٤ : الواقعة] ، وقوله : «وقل اعملوا فسيرى الله عملكم» [١٠٥ : التوبة] . والشرع والعقل متفقان ، على أن العبد يحمد وينم على فعله ويكون حسنة له ، فلو لم يكن إلا فعل غيره ، لكان ذلك الغير هو المحمود المذموم عليها (٢).

* قال الله تعالى : «يكاد البرق يخطف أبصرهم كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شيء قدير» [٢٠ : البقرة] .

١٣ - قال الزمخشري : «فإن قلت : كيف قيل : «على كل شيء قدير» وفي الأشياء ما لا تعلق به للقادر كالمستحيل وفعل قادر آخر؟ قلت : مشروط في حد القادر أن لا يكون الفعل مستحيلاً ، فالمستحيل مستثنى في نفسه عند ذكر القادر على الأشياء كلها ، فكانه قيل : على كل شيء مستقيم قدير..» (٣).

قال ابن المنير : « هذا الذي أورده خطأ على الأصل والفرع ، أما على الأصل فلأن الشيء لا يتناول إلا الموجود عند أهل السنة ، وأما على الفروع ، فلأننا وإن فرعنا على معتقد القدرية - والشيء عندهم إنما يتناول الموجود والمعدوم الذي يصح وجوده ، فلا يتناول المستحيل - إذاً على هذا التفريع ، فإيراده إياه نقضاً غير مستقيم على المذهبين ، وأما المقدور بين قادرين ، فإنها ورطة إنما يستاق إليها القدرية الذين يعتقدون أن ما تعلقت به قدرة العبد ، استحال أن يتعلق به قدرة الرب ، إذ قدرة العبد خالقة ، فيستغنى الفعل بها عن قدرة خالق آخر - تعالى الله عما يشركون علواً كبيراً - وأما أهل السنة فالقادر الخالق عندهم واحد ، وهو الله الواحد الأحد ، فتتعلق قدرته تعالى

(١) انظر: شفاء العليل (٢٢٣).

(٢) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل (٣١٦/٥ - ٣١٧).

(٣) الكشف (٨٨/١).

بالفعل فيخلقه، وتتعلق به قدرة العبد تعلق اقتران لا تأثير، فلذلك لم يخلق.مقدور بين قادرين على هذا التفسير، وقد حشا الزمخشري في أدراج كلامه هذا سلب القدرة القديمة وجحدها، وجعل الله تعالى قادراً بالذات لا بالقدرة، دس ذلك تحت قوله : « وفي الأشياء ما لاتعلق به لذات القادر» ولم يقل لقدرة القادر فليتفطن لدفائنه ، وكم من ضلالة استدسها في هذه المقالة، والله الموفق .

فإن قيل : أيها الأشعرية : إذا كان الشيء عندكم هو الموجود، فما معنى القدرة عليه بعد وجوده وبقائه، والله تعالى يقول وهو أصدق القائلين : ﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ ٢، قلنا : القدرة تتعلق بمقدورها فتوجده، فيكون حينئذ شيئاً ، فلما كان مآل ما تعلقت به القدرة إلى الشيء حتماً ، صح إطلاق الشيء عليه ، وهو من وادي : (ومن قتل قتيلاً فله سلبه)،^(١) وإذا سموا الشيء باسم ما يؤول إليه غالباً ، فما يؤول إليه حتماً أجدر^(٢) .

التعليق :

أجرى الزمخشري كلامه هنا على أصل معتقده الاعتزالي، المبني على سلب صفات الكمال عن الله سبحانه وتعالى، فقد حرفت المعتزلة المعنى المفهوم من هذه الآية، فقالوا: إن معناها أنه قادر على كل ما هو مقدور له^(٣) . فسلبوا صفة كمال قدرته على كل شيء ، وجعلوا أفعال العباد خارجة عن قدرة الله سبحانه وتعالى^(٤) .

(١) الحديث في الصحيحين من رواية أبي قتادة رضي الله عنه بلفظ : « من قتل قتيلاً له عليه بينة فله

سلبه .. انظر : صحيح البخاري / كتاب الجهاد / باب من لم يخمس الأسلاب (٥٧/٤)

وصحيح مسلم / كتاب الجهاد / باب استحقاق القاتل سلب القتل (١٣٧٠/٣) .

(٢) الانتصاف (٨٨ / ١) .

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة (٤١٦ ، ٤١٩ ، ٤٣٤) . والمحيط بالتكليف (١١٤ ، ١١٨) ،

والمغنى (٣٣٧/٤) .

(٤) انظر : منهاج السنة (٢٩١/٢) .

أما أهل السنة والجماعة فعندهم أن الله على كل شيء قدير ، وكل ممكن فهو مندرج في هذا ، أما المحال لذاته ، مثل كون الشيء الواحد موجوداً معدوماً في حال واحدة ، فهذا لاحقيقة له ، ولا يتصور وجوده ، ولا يسمى شيئاً باتفاق العقلاء ، ومن هذا الباب قول من يقول : خلق مثل نفسه وإعدام نفسه ، وأمثال ذلك من المحال^(١).

وهذا الأصل هو الإيمان بربوبيته العامة التامة ، فإنه لا يؤمن بأنه رب كل شيء إلا من آمن أنه قادر على تلك الأشياء ، ولا يؤمن بتمام ربوبيته وكمالها ، إلا من آمن بأنه على كل شيء قدير .

أما المعدوم الممكن فالتحقيق فيه ، أنه ليس بشيء في الخارج ولكن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون ويكتبه وقد يذكره ، ويخبر عنه كقوله تعالى : ﴿ إن زلزلة الساعة شيء عظيم ﴾ [الحج : ٣] .

فيكون شيئاً في العلم والذكر والكتاب لا في الخارج ، كما قال تعالى : ﴿ وقد خلقتك من قبل ولم تكن شيئاً ﴾ [مريم : ٩] ، أى لم تكن شيئاً في الخارج ، وإن كان شيئاً في علمه تعالى .^(٢) والمعدوم بهذا المفهوم يدخل تحت عموم قدرته تعالى المذكورة في قوله تعالى ﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ وليس كما ذكر ابن المنير من أنه يصح دخوله لكونه يؤول إليه حتماً . فإن هذا تقييد للشيء بالموجود فقط وهو غلط والتحقيق أن الشيء اسم لما يوجد في الأعيان ، ولما يتصور في الأذهان فما قدره الله وعلم أنه سيكون هو شيء في التقدير والعلم والكتاب وإن لم يكن شيئاً في الخارج ومنه قوله تعالى ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ [يس : ٨٢] ولفظ الشيء في الآية يتناول هذا وهذا فهو على كل شيء ما وجد وكل ما تصوره الذهن موجوداً إن تصور أن يكون موجوداً قدير لا يستثنى من ذلك شيء ولا يزداد عليه شيء .^(٣) والمعتزلة مجانبون

(١) انظر : مجموع الفتاوي (٨/ ٨ - ١٠ ، ٣٨٣) ، ومنهاج السنة (٢/ ٢٩٣) .

(٢) انظر : شرح الطحاوية (٨٤) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوي (٨/ ٩ - ١٠ ، ٣٨٣) .

للسواب في جعلهم المعدوم شيئاً في الخارج والوجود،^(١) وقد أصاب ابن المنير في نقض ما عقده الزمخشري في هذا الجانب لكنه أخطأ فيما ذكره بعد ذلك عن قدرة العبد من أنها قدرة اقترانية لا تأثير لها. وقد سبق أن بينت فساد هذا القول في غير هذا الموضع.^(٢)

قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ٢١].

١٤ - قال الزمخشري : « فإن قلت : فـ « لعل » التي في الآية مامعناها وما موقعها ؟ قلت : ليست مما ذكرناه في شيء لأن قوله تعالى : « خَلَقَكُمْ » ، « لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » لا يجوز أن يحمل على رجاء الله تقواهم ، لأن الرجاء لا يجوز على عالم الغيب والشهادة ، وحمله على أن يخلقهم راجين للتقوى ، ليس بسديد أيضاً ، لكن « لعل » واقعة في الآية موقع المجاز لا الحقيقة ، لأن الله عز وجل خلق عباده ليتعبد لهم بالتكليف ... وأراد منهم الخير والتقوى »^(٣).

قال ابن المنير : « كلام سديد ، إلا قوله : (وأراد منهم التقوى والخير) فإنه كلام أبرزه على قاعدة القدرية ، والصحيح والسنة أن الله تعالى أراد من كل أحد ما وقع منه من خير وغيره ، ولكن طلب الخير والتقوى منهم أجمعين ، والطلب والأمر عند أهل السنة مبين للإرادة ، ألهمنا الله صواب القول وسداده »^(٤).

التعليق :

قول ابن المنير هنا : « إن الطلب والأمر عند أهل السنة مبين للإرادة » ليس على إطلاقه ، ومنشأ الضلال في هذه المسألة ، عدم التفريق بين المشيئة والإرادة ،

(١) انظر المزيد من الكلام في هذه المسألة صفحة (١٤٦) ث.

(٢) انظر : (١٩٢-١٩٣) ث.

(٣) الكشف (٩٢ / ١) .

(٤) الانتصاف (٩٢ / ١) .

فالزمن مشى بنى كلامه على أصول القدرية القائلين : بأن كل مقدر فهو مرضي لله ، لذلك أخرجوا المعاصي والشرور عن إرادة الله ، (١) بزعم أنها ليست مرضية ، ولا محبوبة له ، وابن المنير لم يفرق بين الإرادة الكونية القدرية ، والإرادة الشرعية الدينية ، فجعلها إرادة واحدة هي المرادفة للمشئة ، وجعل الأمر مبايناً لها ، وهذا هو مذهب الأشاعرة . (٢) وكلا القولين مجانب للصواب .

والذى عليه أهل السنة والجماعة وهو مقتضى الأدلة من الكتاب والسنة ، أن الإرادة فى حق الله نوعان : إرادة تتعلق بالأمر ، وإرادة تتعلق بالخلق ، فالإرادة المتعلقة بالأمر أن يريد من العبد فعل ما أمر به ، وأما إرادة الخلق فأن يريد هو خلق ما يحدثه من أفعال العباد وغيرها .

فإرادة الأمر هي المتضمنة للمحبة والرضا ، وهي الإرادة الدينية ، والإرادة المتعلقة بالخلق هي المشئة وهي الإرادة الكونية القدرية ، وهي لا تستلزم المحبة والرضا .

والأمر مستلزم للإرادة الأولى دون الثانية ، والله تعالى أمر الكافر بما أراد منه بهذا الاعتبار وهو ما يحبه ويرضاه ، ونهاه عن المعصية التى لم يردّها منه ، أى لم يحبها ولم يرضها بهذا الاعتبار ، فإنه لا يرضى لعباده الكفر ، ولا يحب الفساد . وإرادة الخلق هي المشئة المستلزمة لوقوع المراد ، فهذه الإرادة لا تتعلق إلا بالموجود ، فما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ، وفرق بين أن يريد هو أن يفعل فإن هذا يكون لا محالة ، وبين أن يريد من غيره أن يفعل ، فإن هذا لا يلزم أن يعينه عليه . (٣)

فتبين بهذا أن الأمر مستلزم للإرادة الدينية الشرعية دون الكونية ، لأن الله لا يأمر إلا

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة (٤٣١ ، ٤٦٠) . ومتشابه القرآن / للقاضى عبد الجبار (٩٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٨٢) ، والمغنى ، المجلد السادس (٢١٨ / ٢) .

(٢) انظر كتاب المصباح لأبي الحسن (٤٨ - ٦٠) . محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين / الرازى (١٩٩ ، ٢٠٠) ، - أصول الدين (٨٩) ، الأربعين فى أصول الدين (٣٤٣ / ١) ، الإنصاف (٣٦) ، شرح ٣ جوهرة التوحيد (٧٨) .

(٣) انظر : منهاج السنة (١٨٠ / ٣) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٧٤١ / ٨) .

بما يريد شرعاً ودينياً، وقد يأمر بما لا يريد كونه قادراً كإيمان من أمره ولم يوفقه للإيمان، وأمره خليله بذبح ابنه. (١) فعلم أن الله إذا أمر العبد بشيء فقد أراد منه إرادة شرعية دينية، وإن لم يرد منه إرادة قدرية كونية، فإثبات إرادته في الأمر مطلقاً خطأ، ونفيها عن الأمر مطلقاً خطأ، وإنما الصواب التفصيل كما مر. (٢)

وقد ذكر الزمخشري أن (لعل) في قوله تعالى: ﴿لعلكم تتقون﴾ متعلقة بـ «خلقكم» لكنه زعم أنها واقعة في الآية موقع المجاز، وزعمه هذا ليس بصحيح، والصواب أنها واقعة موقع الحقيقة، وهى في كلام الله تعالى للتعليل المحض، ولا تصح للترجي لعدم صحة ذلك على الله (٣). وهذا المعنى لا ينسجم مع قواعد مذهب ابن المنير الأشعري، في إرادة الله سبحانه وتعالى، حيث إن الأشاعرة يجعلونها إرادة واحدة هى المشيئة وهى عين المحبة والرضا، ويقولون: الله خلق الخلق وأراد أفعالهم، وأراد عقابهم عليها، فكلما وقع فهو مراد له، وما وقع من الكفر والفسوق فقد أحبه ورضيه كما أراد وشاء، وهو عندهم لا يفعل مراداً لمراد أصلاً، لأن الفعل للعللة يستلزم الحاجة! فلم يستطيعوا الجمع بين الإيمان بالقدر، وبين أن يكون خلقهم لعبادته، فلم تقع منهم العبادة، ولذلك قالوا: من ذراه الله لجهنم لم يخلقه لعبادته، وهذه المسألة سيأتى لها مزيد بيان إن شاء الله. (٤)

١٥ - قال الزمخشري: «فإن قلت: فهلا قيل: تعبدون لأجل اعبدوا؟.... قلت: ليست التقوى غير العبادة حتى يودى ذلك إلى تنافر النظم. وإنما التقوى قصارى أمر العابد، ومنتهى جهده. فإذا قال: ﴿اعبدوا ربكم الذى خلقكم﴾ للاستيلاء على أقصى غايات العبادة، كان أبعد على العبادة....» (٥).

(١) انظر: شفاء العليل (٤٦٥).

(٢) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل (١٨٤/٤) وانظر: رسالة القضاء والقدر فى ضوء الكتاب والسنة (٢٨٥-٢٨٧).

(٣) انظر: شفاء العليل (٣٢٨، ٣٢٩).

(٤) انظر: ص (٤٢٦-٤٣٠) ت.

(٥) الكشاف (٩٣/١).

قال ابن المنير : « كلام حسن إلا قوله : (خلقكم للاستيلاء على أقصى غاية العبادة) ، فإنه مفرع على تلك النزغة المتقدمة آنفاً . والعبارة المحررة في ذلك على قاعدة السنة أن يقال : اعبدوا ربكم الذي خلقكم على حالة من حقكم معها أن تستولوا على أقصى غاية العبادة وهي التقوى لما ركب فيكم من العقول ، وبينه لكم من البواعث على تقواه ، فكان جديراً بكم أن لا تدعوا من جهدكم في التقوى شيئاً. » (١)

التعليق :

ما قاله ابن المنير هنا ليس صحيحاً فإنه يتكلف حمل الآية على معتقده الذي سبق بيانه قبل قليل. (٢) فهو يرى أن الله خلق الخلق ولم يرد من كل أحد منهم إلا ما وقع منه ، فهو لم يرد من الكافر إلا الكفر ، ولو أراد منه الإيمان لوقع ، وقوله هذا مبني على أساس أن الله ليس له إلا إرادة واحدة هي المشيئة ، أي أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأنه تعالى لا يفعل لعله أو حكمة . وهذا مذهب قد فرغ من بيان ما فيه من مجانية الصواب في التعليق السابق .

وإنما المقصود هنا بيان أن الآية ظاهرة اللفظ والمعنى ، فالمعنى أن الله إنما خلق الخلق لعبادته (٣) كما قال تعالى : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » [الذاريات : ٥٦] وهذا هو مقتضى إرادته الدينية الشرعية وهو لا يستلزم وقوع العبادة منهم ، لكن منهم من أراد الله وقوع هذه العبادة منه فاجتمعت في حقه الإرادتان الدينية والشرعية ومنهم من لم يرد الله ذلك منه فانفردت في حقه إرادة الله القدرية الكونية التي لا يخرج عنها شيء (٤) ، والله أعلم .

(١) الانتصاف (٩٣/١) .

(٢) انظر : (١٩٧ - ١٩٩) ث .

(٣) انظر : تفسير الطبري (١٩٦/١) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٥١/٨ - ٥٧) . ومجموعة الرسائل الكبرى (٧٥/٢ - ٧٨) .

قال الله تعالى : «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا..»

[٢٦: البقرة] •

١٦ - قال الزمخشري : «إِن قُلْتُ : كَيْفَ جَازَ وَصْفَ الْقَدِيمِ (١) سَبَحَانَهُ بِهِ (٢) ، وَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ التَّغْيِيرُ وَالْخَوْفُ وَالذَّمُّ ، وَذَلِكَ فِي حَدِيثِ سَلْمَانَ (٣) قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «إِنَّ اللَّهَ حَيٌّ كَرِيمٌ يَسْتَحْيِي إِذَا رَفَعَ إِلَيْهِ الْعَبْدُ يَدَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صَفْرًا حَتَّى يَضَعَ فِيهِمَا خَيْرًا» (٤) قُلْتُ : هُوَ جَارٍ عَلَى سَبِيلِ التَّمَثِيلِ مِثْلَ تَرْكِهِ تَخْيِيبَ الْعَبْدِ ، وَأَنَّهُ لَا يَرُدُّ يَدَيْهِ صَفْرًا مِنْ عَطَائِهِ لِكَرَمِهِ ...» (٥)

قال ابن المنير : « وَلَقَائِلُ أَنْ يَقُولَ : مَا الَّذِي دَعَاهُ إِلَى تَأْوِيلِ الْآيَةِ مَعَ أَنَّ الْحَيَاءَ الَّذِي يَخْشَى نِسْبَةَ ظَاهِرِهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مُسْلُوبٌ فِي الْآيَةِ كَقَوْلِنَا : اللَّهُ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلَا بِجَوْهَرٍ فِي مَعْرِضِ التَّنْزِيهِ وَالتَّقْدِيسِ ، وَأَمَّا تَأْوِيلُ الْحَدِيثِ فَمُسْتَقِيمٌ ، لِأَنَّ الْحَيَاءَ فِيهِ ثَبَتَ لِلَّهِ تَعَالَى ؟ وَلِلزَّمْخَشَرِيِّ أَنْ يَجِيبَ : بِأَنَّ السَّلْبَ فِي مِثْلِ هَذَا إِنَّمَا يَطْرَأُ عَلَى مَا يُمْكِنُ نِسْبَتُهُ إِلَى الْمُسْلُوبِ عَنْهُ ، إِذْ مَفْهُومُ نَفْيِ الِاسْتِحْيَاءِ عَنْهُ فِي شَيْءٍ خَاصٍّ ، ثَبُوتُ الِاسْتِحْيَاءِ فِي غَيْرِهِ ، فَالْحَاجَةُ دَاعِيَةٌ إِلَى تَأْوِيلِهِ لِمَا أَفْضَى إِلَيْهِ مَفْهُومُهُ ، وَإِنَّمَا يَتَوَجَّهُ السُّؤَالُ لَوْ كَانَ

(١) القديم : من الأسماء التي يطلقها المتكلمون على الله وليس هو من الأسماء الحسنى • انظر : شرح الطحاوية (٥٤) •

(٢) به : أى الاستحياء.

(٣) هو سلمان الفارسي، أبو عبد الله، ويعرف بسلمان الخير، صحابي جليل، مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم . كان يسمى نفسه سلمان الإسلام، أصله من مجوس أصفهان، عاش عمراً طويلاً ، وكان قوى الجسم، صحيح الرأي، عالماً بالشرائع وغيرها، وهو الذى دل المسلمين على حفر الخندق فى غزوة الأحزاب، جعل أميراً على المدائن فأقام فيها إلى أن توفى سنة (٣٦) هـ. انظر: طبقات ابن سعد (٧٥/٤)، أسد الغابة (٤١٧/٢)، الإصابة (١١٣/٣)، الأعلام (١١٢/٣).

(٤) أخرجه الترمذي فى سننه / كتاب الدعوات / باب كرم الله فى استجابة دعاء عباده (٢٠٥/٩). وقال : حديث حسن غريب، وابن ماجه فى سننه / كتاب الدعاء / باب رفع اليدين فى الدعاء (١٢٧١/٢) ، قال الألبانى: صحيح انظر : صحيح سنن ابن ماجه (٣٣١/٢).

(٥) الكشف (١١٢/١) •

الاستحياء مسلوباً مطلقاً، كقولنا : الله لا يحول ولا يزول، فإن ذلك لا يثبت ومحال ؛ بل يقال : هو مقدس منزّه مطلقاً» (١).

التعليق :

ليس فى وصف الله بالخياء شىء مما توهمه الزمخشري وابن المنير هنا .
فإن الصفات والمعاني المضافة إلى الله تكون على ما يليق بجلاله وعظمته . لأن ذاته ، وصفاته ليست كذوات المخلوقين وصفاتهم . فيجب حينئذ إثبات ما أثبتته الله لنفسه أو أثبتته له رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إثباتاً كاملاً على ما يليق به سبحانه من غير تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل . هذه هى طريقة العلماء المحققين من سلف الأمة وخلفها (٢) ، وهو الذى يوجب الأدب مع كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم الذى هو أبلغ الكلام وأفصح .

قال ابن القيم رحمه الله : «وأما حياء الرب تعالى من عبده ، فذاك نوع آخر لا تدركه الأفهام ، ولا تكيفه العقول ، فإنه حياء كرم وبر وجود وجلال» (٣) .

قال الله تعالى : ﴿... يضلّ به كثيراً ويهدى به كثيراً، وما يضلّ به إلا الفاسقين﴾ [البقرة : ٢٦] .

١٧ - قال الزمخشري : «... وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب لأنه لما ضرب المثل بفضل به قوم واهتدى به قوم ، تسبب لضلالهم وهداهم . وعن مالك بن دينار (٤) رحمه الله أنه دخل على محبوب قد أخذ بمال عليه وقيد ، فقال : يا أبا يحيى ، أما ترى ما نحن فيه من القيود ؟ فرفع مالك رأسه فرأى سلة . فقال : لمن هذه

(١) الانتصاف (١١٢/١) .

(٢) انظر : العقيدة الواسطية (شرح الهراس) (٢٥ - ٢٠) .

(٣) مدارج السالكين (٢٦١/٢) .

(٤) هو مالك بن دينار البصري ، أبو يحيى : من رواة الحديث . صدوق عابد ، كان ورعاً ، يأكل من كسبه ، ويكتب المصاحف بالأجرة . توفى فى البصرة سنة (١٣١) هـ .

انظر : وفيات الأعيان (١٣٩/٤) ، تقريب التهذيب (٥١٧) ، الأعلام (٢٦١/٥) .

السلة ؟ فقال : لى ، فأمر بها تُنزل، فإذا دجاج وأخبصه^(١)، فقال مالك : هذه وضعت القيود على رجلك..»^(٢).

قال ابن المنير : « جرى على سنة السببية^(٣) فى اعتقاد أن الإشراف بالله، وأن الإضلال من جملة المخلوقات الخارجة عن عدد مخلوقاته عز وجل، بل من مخلوقات العبد لنفسه على زعم هذه الطائفة – تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً – وانظر إلى ضيق الخناق، فغلبة الحكايات لإطلاقات المشايخ، فرتب عليها حقائق العقائد، وهذا من ارتكاب الهوى واقتحام الهلكة. وما أشنع تصريحه بأن الله سبب الإضلال لا خالقه، كما أن السلة سبب فى وضع القيود فى رجلى المحبوس، وإسناد الفعل لله عز وجل مجاز لا حقيقة، كما أن إسناد الفعل إلى البلد كذلك ! ياله من تمثيل صار به مثله، وتنظير صار به حائداً عن النظر الصحيح، مردود على التفصيل والجملة. نسأل الله تعالى العصمة من أمثال هذه الزلة، وهو ولى التوفيق. »^(٤).

التعليق :

الآية الكريمة ظاهرة المعنى، لكن الزمخشري يأبى أن يدعها على ظاهرها، لأنه يتعارض مع معتقده فى الهدى والضلال الذى يجوز نسبته إلى الله . فالزمخشري وأشباهه من القدريه ينكرون أن يكون الهدى والضلال من الله، وإنما

(١) الأخبص : جمع خبيص وهى الحلواء المحبوسة . انظر: لسان العرب (٢٠/٧).

(٢) الكشف (١١٨/١) .

(٣) السبب هو : ما يكون الشيء محتاجاً إليه . إما فى ماهيته أو فى وجوده . ويقسم السبب إلى تام وغير تام، فالتام هو الذى يوجد المسبب بوجوده، وهو مرادف للعللة، وغير التام هو الذى يتوقف وجود المسبب عليه، لكن المسبب لا يوجد بوجود السبب وحده، انظر : التعريفات (١٣١) . والسببية : مبدأ عقلى ، يراد به أن لكل ظاهرة سبباً يحدثها، وقد أنكر هذا الغزالي وهيوم ، وردا العلل الطبيعية إلى مجرد علاقة زمنية، واقتراح بعض الظواهر ببعض . انظر : المعجم الفلسفى / صليبا (١٦٤٧/١) ، المعجم الفلسفى / مجمع اللغة (١٦٧) .

(٤) الانتصاف (١١٨/١) .

ذلك محض فعل العبد، هو الذى يضل نفسه أو يهديها، والهدى والضلال من الله إنما هو تسمية هذا مهتدى، وهذا ضال بعد اختيار العبد له (١) . أما الجبرية فعلى النقيض من ذلك، إذ يثبتون لله مشيئة محضة عارية عن الحكمة والتعليل، فهداية الله لهذا وإضلاله لذلك ليس إلا لمحض المشيئة التى ترجح أحد المتماثلين بلا مرجح، وأنكروا مع ذلك فعل العبد وقدرته، وأن يكون له تأثير فى الفعل البتة !؟ (٢)

وهذه الآية الكريمة رد على الفريقين .

ففيها : أن الله سبحانه وتعالى هو الهادى، وهو المضل .

وفيهما : أن الضلال إنما كان من نصيب الفاسقين الخارجين عن طاعة الله، المعاندين لرسول الله، فاقترضت حكمته تعالى لإضلالهم، لعدم صلاحيتهم للهدى، كما اقتضى فضله وحكمته هداية من اتصف بالإيمان، وتحلى بالأعمال الصالحة، فسبحان من فاوت بين عباده، وانفرد بالهداية والإضلال (٣) .

قال الله تعالى : ﴿ هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شىء عليم ﴾ [البقرة : ٢٩٩] .

١٨ - قال الزمخشري : « .. وقد استدل بقوله : ﴿ خلق لكم ﴾ على أن الأشياء التى يصح أن ينتفع بها ولم تجر مجرى المحظورات فى العقل، خلقت فى الأصل مباحة مطلقاً لكل أحد أن يتناولها ويستمتع بها .. » (٤)

قال ابن المنير : « هذا استدلال فرقة من القدريّة، ذهب إلى أن حكم الله تعالى الإباحة فى ذوات المنافع التى لا يدل العقل على تحريمها، قبل ورود الرسل تلقئها من العقل، وزعموا أنها اشتملت على منافع، وحاجة الخلق داعية إليها، فخلقها مع خطرها

(١) انظر : مقالات الإسلاميين (٢٦٠-٢٦١) .

(٢) انظر : شفاء العليل (١٤١) .

(٣) انظر : تفسير السعدى (١/٦٦) .

(٤) الكشف (١/١٢٣) .

على العباد خلاف مقتضى الحكمة، فوجب عندهم بمقتضى العقل أن يعتقدوا إباحتها في حكم الله عز وجل، وهذا زلل ناشئ عن قاعدة التحسين والتقبيح الباطلة، وأما استدلال الزمخشري لهذه الفرقة بالآية فغير مستقيم، فإن دعواهم أن العقل كافٍ في إباحة هذه الأشياء، فإن دلت الآية على الإباحة فنحن نقول بموجبها، ويكون إذاً إباحة شرعية سمعية، وإن لم تدل على الإباحة لم يبق في الاستدلال بها مطمع»^(١).

التعليق :

هذه المسألة - أعنى التحسين والتقبيح - من المسائل التي غلطت فيها المعتزلة والأشاعرة، وأنبنى الخلاف فيها بين الزمخشري وابن المنير تبعاً لذلك .

فالزمخشري يقرر في هذه المسألة مذهب المعتزلة القائلين : بأن قبح الأشياء وحسنها إنما يعلم بالعقل، فيجعلون الحسن والقبح صفات ذاتية للفعل لازمة له، ولا يجعلون الشرع إلا كاشفاً عن تلك الصفات لا سبباً لشيء منها،^(٢) على اختلاف فيما بين المتقدمين والمتأخرين منهم في بعض تفاصيل هذه المسألة.^(٣)

أما ابن المنير فهو على رأى الأشاعرة القائلين : بأن قبح الأشياء وحسنها إنما يعلم بالشرع، وأن العقل لا يعلم به حسن فعل ولا قبحه، أما في حق الله فلا أن القبح منه ممتنع لذاته، وأما في حق العباد فلا أن الحسن والقبح لا يثبت إلا بالشرع، وقالوا : إن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بعده^(٤).

وكلا القولين ضعيف مخالف للكتاب والسنة، ولإجماع السلف والفقهاء، مع

(١) الانتصاف (١/١٢٣) .

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة (٤٦٥، ٥٦٤) . وانظر : درء تعارض العقل والنقل (٨/٤٩٢) .

(٣) انظر : مختصر التحفة الاثني عشرية (٧٤) . نظرية التكليف : أراء القاضي عبد الجبار الكلامية (٤٣٩) . تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٢٩٠) .

(٤) انظر : الإرشاد (٢٥٨-٢٥٩) ، الأربعين في أصول الدين (١/٣٤٦) ، أصول الدين (٨٧/٨٨) ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين / الرازي (٢٠٢-٢٠٣) ، المواقف (٣٢٨) ، شرح المقاصد (٢٨٢-٢٩٤) .

مخالفته أيضاً للمعقول الصريح، فإنهم اتفقوا على أن كون الفعل يلائم الفاعل أو ينافره يعلم بالعقل، وهو أن يكون الفعل سبباً لما يحبه الفاعل ويلتذ به، وسبباً لما يبغضه ويؤذيه . وهذا القدر يعلم بالعقل تارة والشرع أخرى، وبهما جميعاً أخرى، لكن معرفة ذلك على وجه التفصيل، ومعرفة الغاية التي تكون عاقبة الأفعال من السعادة والشقاوة في الدار الآخرة، لا تعرف إلا بالشرع .

فما أخبرت به الرسل من تفاصيل اليوم الآخر، وأمرت به من تفاصيل الشرائع، لا يعلمه الناس بمعقولهم، كما أن ما أخبرت به الرسل من تفاصيل أسماء الله وصفاته، لا يعلمه الناس بمعقولهم، وإن كانوا قد يعلمون بمعقولهم جمل ذلك (١) .

ولكن توهمت المعتزلة أن للحسن والقبح معنى غير هذا، وأنه يعلم بالعقل، وأقوالهم مترتبة على قياس الله بخلقه في التحسين والتقبيح، وهم مشبهة الأفعال، يشبهون الخالق بالمخلوق، والمخلوق بالخالق . فما حسن من المخلوق حسن من الخالق، وما قبح من المخلوق قبح من الخالق .

وقابلتهم الأشاعرة فظنت أن ما جاء به الشرع من الحسن والقبح يخرج عن هذا، فأنكروا الحسن والقبح العقليين وقالوا : إن معرفة حسن الأشياء وقبحها مقتصر على الشرع وحده؛ لأن الأفعال لم تشتمل على صفات هي أحكام، ولا على صفات هي علل للأحكام ؛ بل القادر أمر بأحد المتماثلين دون الآخر، لحض الإرادة لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر (٢) ، فليس للفعل عندهم منشأ حسن ولا قبح، ولا مصلحة ولا مفسدة، ولا فرق بين السجود للشيطان والسجود للرحمن في نفس الأمر، ولا بين الصدق والكذب، ولا بين السفاح والنكاح، إلا أن الشارع حرم هذا وأوجب هذا، وليس حسنهما وقبحهما أمراً زائداً على كونها مأموراً بها ومنهياً عنها (٣) .

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١١٥/٣) و(١٣٨/١٣) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٤٣٢/٨) ، وقد بين ابن القيم رحمه الله بطلان هذا القول من ستين وجه في كتابه (تحفة النازلين بجوار رب العالمين) ، انظر : مدارج السالكين (٢٣٠/١) .

(٣) انظر : مدارج السالكين (٢٢٨/١ - ٢٣٠) ، وانظر ما يؤيد هذا المعنى في : شرح الجوهرة / المسمى تحفة المريد (١٠٨) .

ولا شك أن ما ذهب إليه هؤلاء بعد تصوره وتصور لوازمه، يجزم العقل ببطلانه، وقد دل القرآن على فساده في غير ما موضع، والفطرة أيضاً وصريح العقل .

فإن الله سبحانه فطر عباده على استحسان الصدق والعدل، والعفة والإحسان، وفطرهم على استقباح أضدادها. فمن قال : إن الفاحشة والقبائح والآثام، إنما صارت كذلك بعد النهي !! فهو بمنزلة من يقول : الشرك إنما صار شركاً بعد النهي، وليس شركاً قبل ذلك !! ومعلوم أن هذا مكابرة صريحة للعقل والفطرة . فالظلم ظلم في نفسه قبل النهي وبعده، والقيح قبيح في نفسه قبل النهي وبعده، لا أن هذه الحقائق صارت بالشرع كذلك، نعم الشارع كساها بنهي عنها قبحاً، فكان قبحها من ذاتها، وازدادت قبحاً عند العقل بنهي الرب تعالى عنها وذمه لها . كما أن العدل والصدق، والتوحيد والشكر، حسن في نفسه، وازداد حسناً إلى حسنه بأمر الرب به وثنائه عليه، وإخباره بمحبة ذلك ومحبة فاعله .

بل من أعلام نبوة محمد صلى الله عليه وسلم : أنه يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (١) . والصواب في هذه المسألة أن التحسين والتقبيح أنواع ثلاثة :

النوع الأول : ما يكون فيه الفعل مشتملاً على مصلحة أو مفسدة، ولو لم يرد الشرع بذلك كالعدل والظلم ، فالحسن والقبح في هذا قد يعلم بالعقل، وورود الشرع بتقبيح الظلم وتحسين العدل ليس فيه إثبات صفة للفعل لم تكن من قبل، لكن العقاب على الفعل القبيح لا يحصل إلا بعد ورود الشرع بذلك لقوله تعالى : «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً» [الإسراء: ١٥]. (٢)

قال ابن القيم رحمه الله : « والحق .. أن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضارة، والفرق بينهما كالفرق بين المظنومات والمشمومات والمرئيات، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحاً

(١) انظر : مدارج السالكين (١/٢٣٤-٢٣٥).

(٢) انظر : تيسير التحرير (٢/١٥٢-١٥٣).

موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه ؛ بل هو في غاية القبح ، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل ، فالسجود للشيطان والأوثان ، والكذب والزنا ، والظلم والفواحش ، كلها قبيحة في ذاتها ، والعقاب عليها مشروط بالشرع ، فالنفاة (الأشاعرة) يقولون : ليست في ذاتها قبيحة ، وقبحها والعقاب عليها إنما ينشأ بالشرع !! ، والمعتزلة تقول : قبحها والعقاب عليها ثابتان بالعقل !! . (١)

النوع الثاني : ما يحصل فيه الحسن والقبح بخطاب الشارع ، فإذا أمر بشيء صار حسناً ، وإذا نهى عن شيء صار قبيحاً .

النوع الثالث : ما أمر الله به لحكمة في نفس الأمر للامتحان هل يطاع أم يعصى ، وليس المراد فعل المأمور به ، وقد يكون المأمور به حسناً في العقل وقد يكون قبيحاً ، وهذا مثل أمر الله تعالى إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه ، « فلما أسلما وتله للجبين » [١٠٣: الصافات] حصل المقصود ففداه بالذبح . فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به ، وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة ، وزعمت أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع ، والأشعرية ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الامتحان ، وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع . وأما الجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة وهو الصواب . (٢)

- وقد تطرق ابن المنير إلى مسألة حكم الأعيان قبل ورود السمع (فانتقد قول الزمخشري فيها بأنها مباحة بحكم العقل) وهي مسألة فيها نزاع بين الأئمة .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : « وقد تنازع أئمة الطوائف في الأعيان قبل ورود السمع ، فقالت الحنفية وكثير من الشافعية والحنابلة : إنها على الإباحة ، وقالت طائفة أخرى : إنها على الحظر . (٣) مع أن بعض العلماء يقولون : إن القولين لا يصحان

(١) مدارج السالكين (١/٢٣١) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٤٣٦-٤٣٤/٨) ، ومدارج السالكين (١/٢٣١-٢٣٧) .

(٣) وهو قول ابن حامد والقاضي أبي يعلى ، والحنوانى ، وبعض الشافعية والأبهري من المالكية ، انظر : شرح الكوكب المنير (١/٣٢٧) .

إلا على القول بأن العقل يحسن ويقبح، فمن قال : إنه لا يعرف بالعقل حكم، امتنع أن يصفها قبل الشرع بشيء كما قاله الأشعري^(١) (٢)، وهذا الأخير هو مذهب ابن المنير ومنطلقه في الرد على الزمخشري، وهو المذهب الذي جرى الكلام فيه قبل قليل .

على أن هناك قولاً ثالثاً في المسألة غير ما ذكر هنا - وهو التوقف^(٣) .

والقول بالإباحة قول قوى^(٤)، وقد يرجع إليه قول من قال : بالتوقف عند التحقيق^(٥)، ومن أدلة رجحانه قوله تعالى : ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾ [البقرة: ٢٩]، فإنه تعالى امتن على خلقه بما في الأرض جميعاً، ولا يمتن إلا بمباح، إذ لا منة في محرم^(٦) .

ومن أدلته أيضاً : صيغ الحصر في الآيات كقوله تعالى : ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ﴾ [الأعراف: ٣٢] .

وقوله : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير ﴾ [الأنعام: ١٤٥] . فما لم يجد تحريمه ليس بمحرم، ومالم

(١) هو : أبو الحسن الأشعري : علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن ، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري : وإليه ينسب مذهب الأشاعرة . كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين . ولد في البصرة عام (٢٦٠) هـ . كان معتزلياً ثم أشعرياً، ثم رجع إلي مذهب أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات كما هو واضح في مؤلفاته، ومنها: الإبانة عن أصول الديانة ، مقالات الإسلاميين ، وإمامة الصديق . توفي سنة (٣٢٤) هـ ببغداد .

انظر : تبين كذب المفترى، لابن عساكر (٩٠-١٤٠) ، وفيات الأعيان (٢٨٤/٣) ، البداية والنهاية (٢١٧/١١) ، الأعلام (٢٦٣/٤) وانظر : الإبانة (٢٠) ، ومقالات الإسلاميين (٢٩٠-٢٩٧) .

(٢) منهاج السنة (١/٤٥٠، ٤٥١) ، وشرح الأصفهانية (١٦١) .

(٣) انظر: روضة الناظر (٣٨/٢، ٣٩) ، ومذكرة أصول الفقه (٢٠) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوي (٥٣٥/٢١، ٥٤٠) ، روضة الناظر (القسم الثاني) (٣٨) .

(٥) انظر: المسودة (٤٧٤) .

(٦) انظر : مذكرة أصول الفقه (١٩) .

يحرم فهو حل (١).

ومن الأدلة أيضاً حديث : «الحلال ما أحله الله في كتابه، والحرام ما حرمه الله في كتابه ، وما سكوت عنه فهو مما عفا عنه» (٢) .

وحديث : «إن من أعظم المسلمين في المسلمين جرماً، من سأل عن شيء لم يحرم على الناس فحرم عليهم من أجل مسألته» (٣) .

وهناك تفصيل آخر يمكن القول به في هذه المسألة، وهو أن الأعيان لها ثلاث حالات (٤) :

١ - ما يكون فيها ضرر محض لا نفع فيه، كالسموم ونحوها . فهي حرام .

٢ - ما يكون فيها نفع محض لا ضرر فيه، فهي مباحة .

٣ - ما يكون فيها نفع من جهة ، ومضرة من جهة ، أو تكون مضرتها غالبية، أو مصلحتها راجحة، فيؤخذ بالأحوط في ذلك والمصلحة، أخذاً بما في حديث : «لا ضرر ولا ضرار» (٥) .

(١) انظر: مجموع الفتاوي (٥٣٧/٢١) .

(٢) أخرجه الترمذى في سننه / كتاب اللباس / باب ما جاء في لبس الفراء (٤٨/٦) . قال أبو عيسى : هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه ، وأخرجه ابن ماجه في سننه / كتاب الأطعمة / باب أكل الجبن والسمن (١٦٩/٢) وحسنه الألبانى . انظر : صحيح سنن ابن ماجه (٢٤٠/٢) ، والحديث من رواية سلمان الفارسي رضى الله عنه .

(٣) الحديث في الصحيحين من رواية عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه ، أخرجه البخارى / كتاب الاعتصام بالسنة / باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه... (١٤٢/٨) ، ومسلم / كتاب الفضائل / باب توقيره صلى الله عليه وسلم، وترك إكثار سؤاله ... (١٨٣١/٤) .

(٤) انظر : مذكرة أصول الفقه / الشنقيطى (٢٠) .

(٥) أخرجه الإمام مالك في الموطأ / كتاب الأقضية / باب القضاء في المرفق (٥٧١) ، والإمام أحمد في مسنده (٣٢٧/٥) ، وابن ماجه في سننه / كتاب الأحكام / باب من بني في حقه ما يضر بجاره (٧٨٤/١) والحديث من رواية عبادة ابن الصامت، قال الشيخ الألبانى : الحديث صحيح، انظر: صحيح سنن ابن ماجه (٣٩/٢) . سنن ابن ماجه (٣٩/٢) .

وما لا نفع فيه ولا مضرة لا يدخل في الكلام .

(وهذا التفصيل لعله يكون أقرب الأقوال المتقدمة إلى الصواب، لأن العقل لا يسوى بينها فيجعل ما يضر وما ينفع سواء، من حيث الحل والحرم، وهذه هي التي تسمى بالإباحة العقلية قبل ورود الشرع) (١) .

وعلى العموم فهذه المسألة قد عدها بعض العلماء من فضول المسائل التي لا تفيد شيئاً في الفقه، وأنها نظر محض ليس فيه عمل (٢) . وقال بعضهم : إن الكلام فيها تكلف، لأن الأشياء قد عرف حكمها واستقر بالشرع (٣)، لكن تتصور هذه المسألة عند من فرضها في قوم لم تبلغهم الدعوة .

قال الله تعالى : ﴿.. وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين﴾ [البقرة: ٣١] .

١٩ - قال الزمخشري : «الأسماء كلها» : أى أسماء المسميات، فحذف المضاف إليه لكونه معلوماً مدلولاً عليه بذكر الأسماء؛ لأن الاسم لا بد له من مسمى..... (٤) .

قال ابن المنير: «وهو يفر من اعتقاد أن الاسم هو المسمى ، لأن ذلك معتقد أهل السنة فيعمل الحيلة في إبعاده عن مقتضى الآية بقوله : «أنبئهم بأسمائهم» ويتغافل عن قوله : «ثم عرضهم على الملائكة» فإن الضمير فيه عائد إلى المسميات اتفاقاً، ولم يجر إلا ذكر الأسماء ، فدل على أنها المسميات، ويعرض أيضاً عن حكمة التعليم، وأن تعليقه بنفس الألفاظ لا كبير غرض فيه بل الغرض المهم تعليمه لذوات المسميات وإطلاعه على حقائقها، وما أودع الله تعالى فيها من خواص وأسرار، وعلى تسميتها

(١) ما بين القوسين من كلام الشيخ عبد الله الغديان في تعليقه على هذا الموضوع من كتاب / شرح

الكوكب المنير (٣٢٢/١) في درسه الكائن بمسجد دار الإفتاء في ١٤١٢/٦/٢٦ هـ، كتبه عنه .

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (٥٣٩/٢١) .

(٣) انظر : المسودة (٤٨٦، ٤٨٧) .

(٤) الكشف (١٢٥/١) .

أيضاً؛ فإن طريق التعليم يميز كل حقيقة باسمها فقد ثبت بهاتين النكتتين أن المراد بالأسماء المسميات . وأما استدلاله بقوله : «أثبتوني بأسماء هؤلاء» فغاياته إضافة الأسماء إلى الذوات، فلمهم أن يقولوا: لو كانت الأسماء هي الذوات لزمت إضافة الشيء إلى نفسه، وهذا مالا مطمع فيه فإن هذه الإضافة في قولك: نفس زيد وحقيقته ، فالمراد إذاً نبؤني بحقائق هؤلاء، ولا نكير في هذه الإضافة؛ فإن الأسماء بمعنى المسميات. والحقائق أعم من هؤلاء المشار إليهم والمضاف إليهم فصحت الإضافة لما بين الأعم والأخص من التغاير، وهذا هو المصحح للإضافة في مثل نفس زيد وأشباهه. فهذه نبذة من مسألة الاسم والمسمى تختص بهذه الآية . وفيها إن شاء الله كفاية على أنها وإن عدها المتكلمون من فن الكلام ، فالغالب عليها أنها مسألة لفظية لا يرجع اختلاف الأشعرية والمعتزلة فيها، إلى كثير من حيث الحقيقة . (١) .

التعليق :

ذكر بعض السلف أن الكلام في مسألة الاسم والمسمى من الحماقات المبتدعة، التي لم تكن معروفة عند السلف المتقدمين، والأئمة المهديين . وقد ناقش العلماء المتأخرون من أهل السنة والجماعة هذه المسألة وانتهوا فيها إلى القول : بأن الاسم للمسمى، ولا يقال إنه هو المسمى ولا غيره وقد تقدم الكلام في هذه المسألة بشيء من التفصيل في غير هذا الموضع (٢) . والله أعلم .

قال الله تعالى : «قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون» [البقرة: ٢٨] .

٢٠ - قال الزمخشري : « فإن قلت : لم جىء بكلمة الشك وإتيان الهدى لا محالة لوجوبه ؟ قلت : للإيدان بأن الإيمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وإنزال الكتب، وأنه إن لم يبعث رسولا ولم ينزل كتاباً، كان الإيمان به وتوحيده واجباً، لما

(١) الانتصاف (١/١٢٥) .

(٢) انظر : ص (١٢٩ - ١٣١) ث . وانظر : مجموع الفتاوى (٢٠٦/٦ - ٢٠٧) .

ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الأدلة ومكنهم من النظر والاستدلال .» (١).

قال ابن المنير : «هاتان زلتان زلتهما فلزهما في قرن : الأولى : إيراد السؤال بناء على أن الهدى على الله تعالى واجب . والثانية : بناء الجواب على أن الوجوب الشرعي يثبت بالعقل قبل ورود الشرع . والحق أن الله تعالى لا يجب عليه شيء - تعالى عن الإيجاب رب الأرباب - وإنما يدخل تحت ريقه التكليف المربوب لا الرب . وأما وجوب النظر في أدلة التوحيد، فإنما يثبت بالسمع لا بالعقل، وإن كان حصول المعرفة بالله وتوحيده غير موقوف على ورود السمع ؛ بل محض العقل كاف فيه باتفاق» (٢) .

التعليق :

الكلام في هذا الموضع له ثلاثة جوانب :

- ١ - الجانب الأول : في قول الزمخشري : (إن الهدى واجب على الله) .
- فإن قوله هذا إنما بناء على قاعدة المعتزلة في الصلاح والأصلح . ومعناها عندهم : أنه يجب على الله أن يفعل الأصلح من الأمور لعباده، فإنه لو فعل ما يضرهم لاستتبع ذلك ظلمهم، والظلم منتف عنه . (٣)
- وهذه القاعدة : قاعدة فاسدة وهي كلمة عظيمة قالوها، لاتدل إلا على أنهم لم يقدرها الله حق قدره .
- فإن الله سبحانه وتعالى - كما سبق بيانه - (٤) لا أحد يوجب عليه فعل شيء أو تركه، فإنه سبحانه «يفعل ما يشاء ويختار» و «ألا له الخلق والأمر» و «لا يسئل عما يفعل وهم يسألون» .
- وقد اقتضت حكمته البالغة ورحمته الواسعة أن لا يفعل شيئاً إلا لحكمة مقصودة،

(١) الكشف (١/١٢٩) .

(٢) الانتصاف (١/١٢٩) .

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة (٧٧٩ ، ٧٨٠) . وانظر المغني (١١/٨٣ ، ٨٥ - ٨٨) .

(٤) انظر : ص (٧٨، ٧٧، ٧٦) ث .

فإنه تنزه عن العيب . قال تعالى : «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً» [١١٥: المؤمنون] . وقد أجمع على ذلك أهل السنة والجماعة (١)

قالوا : إن أحكامه سبحانه معللة بالمصالح أى : تراعى مصلحة البشر بشكل عام، وإن لم يمكن تتبع ذلك فى أفراد الناس . كما أن المصالح التى يقصد إليها الحق سبحانه ليست متعلقة بأحكام الدنيا فقط؛ بل تشمل خیرى الدنيا والآخرة .

وقد غالى طائفة من الأشاعرة فى ردهم على المعتزلة فذهبوا إلى نفى التحسين والتقبيح العقلى، واستلزم ذلك نفى الحكمة والتعليل فى أفعاله وخلق سبحانه وتعالى، فأنكروا بذلك ما هو من أبدى البدهيات فى الإسلام (٢) .

٢ - الجانِب الثانى : فى مسألة الوجوب وغيره من أحكام التكليف هل يثبت بالعقل قبل ورود الشرع ؟ فالمعتزلة على أن الوجوب وغيره من أحكام التكليف يثبت بالعقل قبل ورود الشرع، وقد بنوا ذلك على أساس قاعدتهم فى التحسين والتقبيح، وهى : أن العقل يمكنه الاستقلال بمعرفة الحسن والقبح فى الأشياء كلها، والشرع إنما يأتى ليقرر ما يراه العقل وليس ليثبت ابتداء (٣) .

أما الأشاعرة فيرون : أن الوجوب وغيره من أحكام التكليف لا يثبت إلا بالسمع . وهم موافقون لأهل الحق فى هذا غير أنهم يفارقونهم فى إنكار التحسين والتقبيح العقليين بالكلية، وإنكار أن يكون فى الأفعال والأشياء صفات هى أحكام أو علل للأحكام (٤) .

فهم أصابوا فى جانب، وأخطأوا فى جانب، كما أن المعتزلة قد أصابوا فى إثباتهم لدور العقل فى معرفة حسن الأشياء وقبحها، لكنهم أخطأوا بغلوهم فى ذلك، إلى حد الزعم بأن العقل يمكنه الاستقلال بمعرفة هذا الأمر فى جميع الأشياء، بل فى أحكامها

(١) انظر : الموافقات للشاطبى (٦/٢) ، شفاء العليل (٣٤٦) .

(٢) انظر : إنباط الحق (١٩٤) .

(٣) انظر : مراجع هذا الكلام صفحة (١٢٩-١٣٠) ث انظر : الملل والنحل (١/١١٥، ٥٥)، ومنهاج السنة (٣١٦-٣١٧) .

(٤) انظر : مراجع هذا الكلام صفحة (١٢٩-١٣٠) ث وانظر : الملل والنحل (١/١١٥، ٥٥)، ومنهاج السنة (٣١٦-٣١٧) .

والجزاء عليها !!

والمذهب الذى عليه أهل الحق من سلف الأمة وأئمتها، وسط بين هذين القولين، فقد فرقوا فى هذا المقام بين كون الأفعال والأشياء مشتملة على صفات هى أحكام أو علل للأحكام، وبين ثبوت ذلك الحكم فعلاً، وترتيب الثواب والعقاب عليه .

فالأفعال والأشياء لها صفات ذاتية، يستطيع العقل معرفتها وإدراكها، كالعدل الذى فيه مصلحة العالم، والظلم الذى فيه فساد، ولكن هذا لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب، إلا بالأمر والنهى، فورود الشرع بتحسين العدل وتقييح الظلم ليس فيه إثبات صفة للفعل لم تكن من قبل، وإنما أثبت له حكماً شرعياً يبنى عليه الثواب والعقاب، والفعل قد يكون فى نفسه قبيحاً، لكنه لا يكون مستوجباً للعقاب، إلا بعد ورود الأمر والنهى المستفاد من الشرع . (١)

فالعقل وإن أمكنه إدراك حسن بعض الأشياء وقبحها، إلا أن أحكامها تبقى من وظائف الشرع وحده، ولا يمكن أن يستقل العقل بمعرفتها.

* قال ابن قدامة رحمه الله (٢): «اعلم أن الأحكام السمعية لا تدرك بالعقل، لكن دل العقل على براءة الذمة من الواجبات، وسقوط الحرج عن الحركات والسكنات قبل بعثة الرسل، فالنظر فى الأحكام إما فى إثباتها وإما فى نفيها، فأما الإثبات فالعقل قاصر عنه، وأما النفى فالعقل قد دل عليه إلى أن يرد دليل السمع الناقل عنه، فينتهض دليلاً على أحد الشطرين ..» (٣)

والحسن والقبح قد يكونان صفة لأفعالنا، وقد يدرك بعض ذلك بالعقل، وأحكام

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤٣٥/٨).

(٢) هو شيخ الإسلام موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعي المقلسي، ثم الدمشقي الحنبلي. فقيه، من أكابر الحنابلة. ولد عام (٥٤١هـ) فى جماعيل (من قري نابلس فى فلسطين) وتعلم فى دمشق، ورحل إلى بغداد سنة (٥٦١هـ)، وعاد إلى دمشق، بوفيه وفاته عام (٦٢٠هـ) له تصانيف منها: المغنى، روضة الناظر، لمعة الاعتقاد، الكافى .

انظر: معجم البلدان (١٨٦/٢)، سير أعلام النبلاء (١٦٥/٢٢)، قوات الوفيات (١٥٨/٢)، البداية والنهاية (٤٢/١٣)، الأعلام (٦٧/٤) .

(٣) روضة الناظر (١٥٥/٢) .

الشارع فيما يأمر به وينهى عنه تارة تكون كاشفة للتصرفات الفعلية ومؤكدة لها، وتارة تكون مبينة للفعل صفات لم تكن له قبل ذلك، والفعل تارة يكون حسنه من جهة نفسه، وتارة من جهة الأمر به، وتارة من الجهتين جميعاً، ومن أنكر أن تكون للفعل صفات ذاتية فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد، والمعروف والمنكر، وما فى الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها، وأنكر خاصة الفقه فى الدين، الذى هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها^(١).

٣ - الجانب الثالث : فى قول ابن المنير: «إن حصول المعرفة بالله وتوحيده غير موقوف على ورود السمع» بل محض العقل كاف فيه باتفاق، هذه المسألة فيها نزاع أيضاً بين أهل الحق وغيرهم من أهل البدع.

فالمعتزلة يرون : أن معرفة الله لا تنال إلا بالعقل، وقد عللوا ذلك بأن ما عدا العقل من الدلالات والحجج فرع على معرفة الله وتوحيده وعدله، فلو استدل بشيء منها على الله، لكان ذلك استدلالاً بفرع الشيء على أصله، وذلك لا يجوز^(٢).

أما الأشاعرة : فيوافقون السلف فى أن معرفة الله عز وجل ممكنة بالعقل، وأن الوجوب لا يكون إلا بالسمع. غير أنهم يفارقونهم من وجهين :

الأول : قولهم إن أول الواجبات : المعرفة أو النظر فى المعرفة، أو القصد إلى النظر فى معرفة الله على اختلاف بينهم فى ذلك^(٣).

الثانى : ما زعمه ابن المنير هنا من أن محض العقل كاف فى معرفة الله وتوحيده باتفاق!

فالذى دلت عليه النصوص : أن أول واجب على المكلف هو الشهادتان لا النظر، ولا القصد إلى النظر، ولا الشك كما يقول هؤلاء،^(٤) والنبى ﷺ لم يأمر أحداً ليكون مؤمناً بأن يستدل على معرفة الله وينظر فى ذلك، وإنما قال صلى الله عليه وآله وسلم

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٣٥٤/١١).

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة (٨٨) والمحيط بالتكليف (٢٠، ٢٣)، والمغنى (٢٧٤/١٢ - ٢٧٦).

(٣) انظر : الإنصاف (٢٢)، الإرشاد (٢٥)، المواقف (٣٢).

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٧٠٦/٨). والحقبة فى بيان الحقبة (١١٧/٢ - ١٢٢) ومنهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة فى توحيد الله (٣١٦/١ - ٣٢٤).

وسلم : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله» .^(١) ولم يقل : حتى يستدلوا على معرفة الله . وقال صلى الله عليه وسلم لمعاذ .^(٢) عندما أرسله إلى اليمن : «يا معاذ إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله» .^(٣)

وأئمة السلف كلهم متفقون على أن أول ما يؤمر به العبد الشهادتان، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقيب بلوغه .^(٤)

ثم إن معرفة الله أو الاستدلال على معرفته، ليس كافياً لاعتبار الإنسان مسلماً أو مؤمناً، ففرعون كان عارفاً بربه، وأكثر مشركى العرب كانوا يعرفون الله عز وجل بأنه خالق الكون، وأنه رب السموات والأرض، ومع ذلك لم تغن عنهم معرفتهم تلك شيئاً . وهذا يظهر فساد مذهب الأشاعرة وغيرهم من المتكلمين فى هذا الجانب . فإنهم يجعلون الكلام فى توحيد الربوبية هو الغاية، ويتعبدون أنفسهم فى تقريره والاستدلال عليه، لا اعتقادهم أنه هو توحيد الإلهية الذى بينه القرآن، ودعت إليه الرسل عليهم السلام، وليس الأمر كذلك .^(٥)

(١) الحديث فى الصحيحين من رواية عبد الله بن عمر رضى الله عنهما . انظر / صحيح البخارى / كتاب الإيمان / باب : «فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم» (١١/١) ، وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله (٥٣/١) .

(٢) هو : معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصارى الخزرجى ، أبو عبد الرحمن : صحابى جليل ، كان أعلم الأمة بالحلال والحرام ، وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبى صلى الله عليه وسلم . أسلم وهو فقى ، وأخى الرسول صلى الله عليه وسلم بينه وبين جعفر بن أبى طالب ، وشهد المشاهد كلها مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، وله ١٥٧ حديثاً ، توفى بالأردن عام (١٨) هـ .
انظر : أسد الغابة (١٩٤/٥) ، سير أعلام النبلاء (٤٤٣/١) ، الإصابة (١٠٦/٦) ، الأعلام (٢٥٨/٧) .

(٣) الحديث فى الصحيحين من رواية ابن عباس رضى الله عنهما واللفظ لمسلم .
انظر : صحيح البخارى / كتاب المغازى / باب بعث أبى موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع (١٠٩/٥) .

و : صحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (٥٠/١) .

(٤) انظر : شرح الطحاوية (١٥) ، وانظر فتح البارى (٤٦/١) ، (٣٥٠-٣٤٧/١٣) .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى (٣٧/٢-٣٨) ، وشرح الطحاوية (١٧، ١٩) ، وانظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة . (٩٨٢، ٩٤٦/٣) .

بل التوحيد الذى دعت إليه الرسل ونزلت به الكتب، هو توحيد الإلهية المتضمن توحيد الربوبية، وهو عبادة الله وحده لا شريك له .

وأيضاً فمعرفة الله فطرية ، فإذا لم يعرض للفطرة ما يفسدها، لم تحتج حينئذ إلى النظر؛ بل يكون إدراكها لربها وخالقها أمر ضرورى . قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : «والصحيح أنها - أى معرفة الصانع - فطرية، لأنه قد ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «كل مولود يولد على الفطرة»^(١) . قال . لكن قد يعرض للفطرة ما يفسدها، فيحتاج حينئذ إلى النظر، فهى فى الأصل ضرورية، وقد تكون نظرية»^(٢) .

وقال الشهرستاني^(٣) : «فما عدت هذه المسألة - توحيد الربوبية - من النظريات التى يقام عليها برهان، فإن الفطر السليمة الإنسانية، شهدت بضرورة فطرتها، وبديهة فكرتها، على صانع حكيم، عالم، قدير ..»^(٤)

أما زعم ابن المنير أن محض العقل كافٍ فى معرفة الله وتوحيده باتفاق ! فهو زعم باطل ، وهو قد بنى هذا الزعم على أساس أن المقصود بالتوحيد، توحيد الله فى ربوبيته فقط . فإن هذا النوع من التوحيد هو الذى اتبعوا أنفسهم فى إثباته كما ذكرت آنفاً . وهذا الذى زعمه يشبه فى فساده ما ذهب إليه المعتزلة، من أن معرفة الله لا تنال إلا

(١) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه واللفظ للبخارى .

انظر : صحيح البخارى / كتاب الجنائز / باب ما قيل فى أولاد المشركين (١٠٤/٢) .

وصحيح مسلم / كتاب القدر / باب كل مولود يولد على الفطرة .. (٢٠٤٧/٤) .

(٢) الرسائل الكبرى (٣٣٧/٢ ، ٣٤) .

(٣) هو : محمد بن عبد الكريم بن أحمد ، أبو الفتح الشهرستاني : من فلاسفة الإسلام، كان إماماً فى علم

الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة، يلقب بالأفضل، ولد فى شهرستان (بين نيسابور وخوارزم) عام

(٤٧٩هـ) قال عنه ياقوت : «الفيلسوف المتكلم، صاحب التصانيف، كان وافر الفضل، كامل العقل،

ولولا تخبطه فى الاعتقاد، ومبالغته فى نصرة مذاهب الفلاسفة والذب عنهم لكان هو الإمام ...» توفى سنة

(٥٤٨هـ) . من تصانيفه : الملل والنحل ، ونهاية الإقدام فى علم الكلام، والإرشاد، وتلخيص الأقسام

لمذاهب الأنام . انظر : معجم البلدان (٤٢٧/٣) ، وفيات الأعيان (٢٧٣/٤) ، سير أعلام النبلاء

(٢٨٦/٢٠) ، الأعلام (٢١٥/٦) .

(٤) نهاية الإقدام (١٢٤) .

بالعقل وحده، وكلا المذهبين غلط في هذا •

والصواب هو : أن العقل وإن كان يمكن الاستدلال به على وجود الله ووحدانيته وعظمته، إلا أنه يعجز عن إدراك تفاصيل أسماء الله وصفاته، وما ينبغي له وما ينفي عنه، فالجزم بأن العقل كاف في إدراك هذه الأمور، أو أنه لا يمكن إدراكها إلا بالعقل ليس بصحيح (١) • وما ينبغي أن يعلم هنا أن العلوم أقسام :

أ - منها ما يعلم بالأدلة العقلية : وأحسن الأدلة العقلية هي التي بينها القرآن، وأرشد إليها الرسول صلى الله عليه وسلم، فينبغي أن يعرف أن أجل الأدلة العقلية وأكملها وأفضلها، مأخوذ عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد ذهل كثير من الناس عن هذا، فممنهم من يقدح في الدلائل العقلية مطلقاً، لأنه صار في ذهنه أنها هي الكلام المبتدع الذي أحدثه المتكلمون . ومنهم من يعرض عن تدبر القرآن، وطلب الدلائل اليقينية العقلية منه، لأنه قد صار في ذهنه أن القرآن إنما يدل بطريق الخبر فقط (٢)

ب - ومنها ما لا يعلمه غير الأنبياء إلا بخبر الأنبياء، وخبرهم المجرد هو دليل سمعي، مثل تفاصيل ما أخبروا به من الأمور الإلهية ، والملائكة والعرش، والجنة والنار، وتفاصيل ما يؤمر به وينهى عنه، أما نفس إثبات الصانع ووحدانيته وعلمه وقدرته، ومشيتته ورحمته، ونحو ذلك، فهذا يعلم بالأدلة العقلية . وإن كانت الأدلة والآيات التي يأتي بها الأنبياء ، أكمل الأدلة العقلية، لكن معرفة هذه ليست مقصورة على الخبر المجرد، وإن كانت أخبار الزنبياء المجردة تفيد العلم اليقيني، فتعلم هذه الأمور بالأدلة العقلية التي أرشدوا إليها، وتعلم بمجرد خبرهم، لما علم صدقهم بالأدلة والآيات والبراهين التي دلت على صدقهم . (٣)

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في ذلك : « ... وأما الأمور الإلهية ،

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣٢، ٣١/١) •

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (١٣٧/١٣) ، وبيان تلبس الجهمية (٣٤٦/١) •

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (١٣٧/١٣) ، وبيان تلبس الجهمية (٣٤٦ / ١) .

والمعارف الدينية ، فهذه العلم فيها مأخذه عن الرسول ، أعلم الخلق بها ، وأرغبهم في تعريف الخلق بها ، وأقدرهم على بيانها وتعريفها ، فهو فوق كل أحد في العلم والقدرة والإرادة ، وهذه الثلاثة بها يتم المقصود . ومن سوى الرسول ، إما أن يكون في علمه بها نقص وفساد ، وإما أن لا تكون له إرادة فيما علم من ذلك ، فلم يبينه ، إما لرغبة ، وإما لغرض آخر ، وإما أن يكون بيانه ناقصاً ليس بيانه البيان عما عرفه الجنان » ا . هـ (١) .

٢١- عاد كلام الزمخشري : « فإن قلت : الخطيئة التي أهبط بها آدم ، إن كانت كبيرة ، فالكبيرة لا تجوز على الأنبياء ، وإن كانت صغيرة ، فلم جرى عليه ما جرى بسببها من نزع اللباس والإخراج من الجنة ، والإهباط من السماء ، كما فعل إبليس ، ونسبته إلى الغي والعصيان ، ونسيان العهد ، وعدم العزيمة ، والحاجة إلى التوبة ؟ قلت : ما كانت إلا صغيرة مغمورة بأعمال قلبه من الإخلاص والأفكار الصالحة ، التي هي أجل الأعمال ، وأعظم الطاعات » (٢) .

قال ابن المنير : « مقتضاه تأويل الآي المشعر ظاهرها ، بوقوع الصغائر من الأنبياء تنزيهاً لهم عنها ، على أن تجوز الصغائر عليهم ، قد قال به طوائف من أهل السنة . وفي طي وقوعها إطفاء وزيادة في الالتجاء إلى الله تعالى والتواضع له والإشفاق على الخطائين والدعاء لهم بالتوبة والمغفرة ، كما نقل عن داود أنه كان بعد ابتلاء الله له يدعو للخطائين كثيراً ، وعلى الجملة فالقدرى يجوز الصغائر على الأنبياء ، ويقول : إن اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر في حق الناس ، فلا جرم التزم الزمخشري ورود السؤال ، لأن آدم عليه السلام معصوم من الكبائر باتفاق ، فيلزم على قاعدة القدرية أن تكون صغيرة واجبة التكفير والمحو ، غير مؤاخذ عليها ، ولا مستوجب بسببها عقوبة ولا شيئاً مما وقع ، وهذا لا جواب للزمخشري عنه إلا الإنصاف ، والرجوع عن المعتقدات الباطلة ، والمذاهب الماحلة ، ولقد شنع السؤال بقوله : « إن الذي جرى على آدم عليه السلام ، كالذي جرى على إبليس عليه اللعنة » ومعاذ الله أن يكون الحالان سواء والعاقبتان كما تعلم : أن آدم عليه السلام خالد في النعيم المقيم ، وأن إبليس خالد في العذاب الأليم » (٣) .

(١) مجموع الفتاوى (١٣ / ١٣٦) . (٢) الكشف (١٢٩ / ١ - ١٣٠) .

(٣) الانتصاف (١٢٩ / ١ - ١٣٠) .

التعليق :

ههنا مسألتان :

الأولى : فى اجتناب الكبائر هل يوجب تكفير الصغائر أم لا ؟

وقد بينت فيما سبق أن القول الحق فيها أن اجتناب الكبائر شرط فى تكفير الأعمال الصالحة للصغائر، وأنه لا تشترط لها التوبة كالكبائر ، وقد بسطت الكلام هناك بما أغنى عن إعادته هنا (١).

الثانية : فى عصمة الأنبياء وهى مسألة تحتاج إلى بيان والكلام فيها مبنى على أصل: وهو أن الأنبياء صلوات الله عليهم معصومون فيما يخبرون به عن الله سبحانه وتعالى، وفى تبليغ رسالته باتفاق الأمة ، ولهذا وجب الإيمان بكل ما أوتوه، كما قال تعالى : «قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط ، وما أوتى موسى وعيسى ، وما أوتى النبيون من ربهم ، لا نفرق بين أحد منهم ، ونحن له مسلمون» [البقرة: ١٣٦]، وهذه العصمة الثابتة للأنبياء ، هى التى يحصل بها مقصود النبوة ، والرسالة ، والعصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة فلا يستقر فى ذلك خطأ باتفاق المسلمين (٢).

أما العصمة من الكبائر والصغائر فللناس فيها نزاع ، هل العصمة من الكبائر والصغائر معاً ؟ أم هى من الكبائر دون الصغائر ؟ أم العصمة إنما هى فى الإقرار عليها لا فى فعلها؟.

والقول الذى عليه جمهور الناس ، وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف، إثبات العصمة من الإقرار على الذنوب مطلقاً (٣) .

(١) انظر ص (١٥٩-١٦١) ث .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٢٨٩/١٠ - ٢٩٠)، ومنهاج السنة (٤٧٢/١٠)، (٣٦٩/٢)، (٣٧٢/٣).

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٢٩٣/١٠)، وانظر : جامع الرسائل (٢٦٩ / ١) .

والقول : بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر، وهو قول أكثر علماء الإسلام، وجميع الطوائف، وهو أيضاً قول أكثر أهل التفسير، والحديث، والفقهاء، بل لم ينقل عن السلف والأئمة، والصحابة، والتابعين وتابعيهم، إلا ما يوافق هذا القول^(١). وعامة ما ينقل عن جمهور العلماء أنهم معصومون عن الإقرار على الصغائر، ولا يقولون إنها لا تقع بحال، وأول من نقل عنهم من طوائف الأمة، القول بالعصمة مطلقاً وأعظمهم قولاً لذلك الرافضة^(٢)، فإنهم يقولون بالعصمة^(٣) حتى ما يقع على سبيل النسيان والسهو، والتأويل! ثم نقل عن بعض المعتزلة، ثم

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٣١٩).

(٢) سمو بذلك : لرفضهم زيد بن علي حينما توجه لقتال هشام بن عبد الملك، فقال أصحابه : تبرأ من الشيخين حتى تكون معك، فقال : لا، بل أتولاهما، وأتبرأ من تبرأ منهما : فقالوا : إذا نرفضك، فسميت الرافضة، ومن عقائدهم، إثبات الإمامة عقلاً، وأن إمامة علي وتقديمه ثابت نصاً، وأن الأئمة معصومون، وقالوا : بتفضيل علي على سائر الصحابة، وتبرأوا من أبي بكر وعمر، وكثير من الصحابة، ويقولون برجعة الأموات، وأن الأمة ارتدت بتركها إمامة علي رضي الله عنه. انظر : تفاصيل مذهبيهم : منهاج السنة النبوية، وقد ألفه شيخ الإسلام للرّد على الرافضي ابن المطهر أحد شيوخهم وانظر : مقالات الإسلاميين (١٦-١٧)، الفرق بين الفرق (٣٤-٣٦) رسالة في الرد على الرافضة (٦٥-٦٧)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٧٧).

(٣) العصمة : من الأمور التي اختلف بها الرافضة (الشيعة الاثني عشرية) عن سائر الفرق. وهي من المبادئ الأولية في كيانهم العقدي وحقيقة قولهم فيها : أن الأئمة كالأنبياء ويجب أن يكونوا معصومين من جميع الرذائل والقواش، ما ظهر منها وما بطن، من سن الطفولة إلى الموت، عمداً وسهواً، ويقولون أيضاً : يجب أن يكون الإمام معصوماً من السهو والخطأ والنسيان، وهذا الأمر من أهم الأمور الدينية عندهم، بل هو شرط الإمامة ووصفها الملازم لها، وهم اعتقدوا العصمة في الأئمة بناء على أنهم خلفاء المعصوم، وأن الأئمة أفضل من الأنبياء بناء على أنهم نواب أفضل الأنبياء، وهم في كل هذا كذابون مفترّون، لا يستندون في قولهم هذا إلى نقل صحيح، أو عقل صريح، قاتلهم الله أنى يؤفكون. لمزيد التوسع انظر ما يلي : مقالات الإسلاميين (٤٧-٥١)، منهاج السنة النبوية (٢/ ٤٥٢) (٤/ ١٠٣). مختصر التحفة الاثني عشرية (٢٨٤)، رسالة في الرد على الرافضة/الشيخ محمد بن عبد الوهاب (٢٧-٢٨)، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين (١٤٥)، أصول مذهب الشيعة الإمامية (الاثني عشرية) (٢/ ٧٧٥).

واقفهم عليه طائفة من المتأخرين: (١)

والمقصود أن الله سبحانه وتعالى ، لم يذكر في كتابه عن نبي من الأنبياء ذنباً ، إلا ذكر توبته منه ، كما ذكر في قصة آدم وموسى وداود وغيرهم من الأنبياء ، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها ومن اتبعهم ، على ما أخبر الله به في كتابه ، وما ثبت عن رسوله صلى الله عليه وسلم ، من توبة الأنبياء عليهم السلام من الذنوب التي تابوا منها ، وهذه التوبة رفع الله بها درجاتهم ، فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ، وعصمتهم هي من أن يقرروا على الذنوب والخطأ ، فإن من سوى الأنبياء ، يجوز عليهم الذنب والخطأ من غير توبة ، والأنبياء عليهم السلام ، يستدرکهم الله ، فيتوب عليهم ، ويبين لهم ، كما قال تعالى : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته ، فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته ، والله عليم حكيم ﴾ [٥٢] : [الحج] . (٢) ، وإذا ابتلى بعض الأكابر بما يتوب منه فذاك لكمال النهاية لا لنقص البداية كما قال بعضهم : لو لم تكن التوبة أحب الأشياء إليه لما ابتلى بالذنب أكرم الخلق عليه فمن فهم ما تمحوه التوبة وما ترفع صاحبها إليه من الدرجات زالت عنه الشبه فى هذا الباب وأقر الكتاب والسنة على ما فيهما من الهدى والصواب (٣) ومن اعتقد أن كل من لم يكفر ولم يذنب أفضل من كل من آمن بعد كفره وتاب بعد ذنبه فهو مخالف لما علم بالاضطرار من دين الإسلام (٤) .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - بعد أن عرض كلام الناس فى المسألة : «واعلم أن المنحرفين فى مسألة العصمة على طرفى نقيض ، كلاهما مخالف لكتاب الله من بعض الوجوه : قوم أفرطوا فى دعوى امتناع الذنوب ، حتى حرفوا نصوص القرآن المخبرة بما وقع منهم من التوبة من الذنوب ، ومغفرة الله لهم ، ورفع درجاتهم بذلك . وقوم أفرطوا فى أن ذكروا عنهم ما دل القرآن على براءتهم منه ، وأضافوا إليهم ذنباً وعبوراً نزههم الله عنها ، وهؤلاء وهؤلاء مخالفون للقرآن ، ومن اتبع

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٤ / ٣٢٠) ، وجامع الرسائل (١ / ٢٦٢ ، ٢٦٤) .

(٢) انظر : جامع الرسائل (١ / ٢٦٩) . (٣) انظر : مختصر الفتاوى المصرية (١٤٢ - ١٤٣) .

(٤) انظر : منهاج السنة (٢ / ٣٩٨) .

القرآن على ما هو عليه من غير تحريف كان من الأمة الوسط ، مهتدياً إلى الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين ، والصديقين ، والشهداء والصالحين» (١).

وقال في موضع آخر :

« والقائلون بعصمة الأنبياء من التوبة من الذنوب ، ليست لهم حجة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا لهم إمام من سلف الأمة وأئمتها ، وإنما مبدأ قولهم من أهل الأهواء ، كالرافضة والمعتزلة ، وحجتهم آراء ضعيفة من جنس قول الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ، الذين قال الله فيهم : ﴿ ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد ﴾ [الحج : ٥٣].

وعمدة من وافقهم من الفقهاء ، أن الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في أفعاله مشروع ، ولولا ذلك لما جاز الاقتداء به ، وهذا ضعيف ، فإنه قد تقدم أنهم لا يقرون ، بل لابد من التوبة والبيان ، والاقتداء إنما يكون بما استقر عليه الأمر ، فأما المنسوخ والمنهى عنه ، والمتوب منه ، فلاقدرة فيه بالاتفاق ، فإذا كانت الأقوال المنسوخة لا قدوة فيها ، فالأفعال التي لم يقر عليها أولى بذلك » (٢).

وقال الشيخ الشنقيطي (٣) - رحمه الله - بعد أن ذكر الأقوال في هذه المسألة :

(١) مجموع الفتاوى (١٥ / ١٥٠).

(٢) جامع الرسائل (١ / ٢٧٦). وانظر : منهاج السنة (٣٩٦ / ٢ - ٤١٣).

(٣) هو : محمد الأمين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطي ، ولد رحمه الله عام (١٣٠٥) هـ ، عند ماء يسمى (تنبه) من أعمال مديرية (كيفا) من القطر المسمى شنقيط (مورتانيا) . حفظ القرآن وهو صغير ، وأخذ كثيراً من العلوم عن أخواله وغيرهم من العلماء ، خرج لأداء فريضة الحج ، وبعدها عزم على البقاء بالمدينة المنورة ، وتولي التدريس في المسجد النبوي والجامعة الإسلامية ، ثم انتقل للتدريس في جامعة الإمام بالرياض فترة من الزمن ، وكان عضواً في هيئة كبار العلماء ، وهيئات أخرى ، وقد أمضى جل عمره في العلم والتعليم ، توفي رحمه الله في (١٣٩٣ / ١٢ / ١٧) هـ . من آثاره : أضواء البيان ، دفع إيهام الاضطراب ، أدب البحث والمناظرة . انظر : الترجمة الواردة في المجلد الأول من أضواء البيان كتبها الشيخ / عطية بن محمد سالم .

«الذى يظهر لنا أن الصواب فى هذه المسألة، أن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم لم يقع منهم ما يزرى بمراتبهم العلية، ومناصبهم السامية، ولا يستوجب خطأ منهم ، ولا نقصاً فيهم صلوات الله وسلامه عليهم ، ولو فرضنا أنه وقع منهم بعض الذنوب إلا أنهم يتداركون ما وقع منهم بالتوبة والإخلاص ، وصدق الإنابة إلى الله ، حتى ينالوا بذلك أعلى الدرجات فتكون بذلك درجاتهم أعلى من درجة من لم يرتكب شيئاً من ذلك ، ومما يوضح هذا قوله تعالى : ﴿وعصى آدم ربه فغوى ﴾ * ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدي﴾ [١٢١، ١٢٢: طه]، فانظر أى أثر يبقى للعصيان والغى بعد توبة الله عليه، واجتباؤه أى اصطفاؤه إياه ، وهديته له ، ولا شك أن بعض الزلات ينال صاحبها بالتوبة منها ، درجة أعلى من درجته قبل ارتكاب تلك الزلة» (١) .

قال الله تعالى : ﴿واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شافعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ﴾ [٤٨: البقرة] .

٢١ - قال الزمخشري : « فإن قلت : هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة ؟ قلت : نعم لأنه نفى أن تفضى نفس عن نفس حقاً أخلت به من فعل أو ترك، ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيح فعلم أنها لا تقبل للعصاة....» (٢) .

قال ابن المنير : « أما من جحد الشفاعة فهو جدير أن لا ينالها ، وأما من آمن بها وصدقها، وهم أهل السنة والجماعة ، فأولئك يرجون رحمة الله، ومعتقدهم أنها تنال العصاة من المؤمنين، وإنما ادخرت لهم. وليس فى الآية دليل لمنكر بها، لأن قوله: «يوماً» أخرجه منكرًا. ولا شك أن فى القيامة مواطن ، ويومها معدود بخمسين ألف سنة، فبعض أوقاتها ليس زماناً للشفاعة، وبعضها هو الوقت الموعود، وفيه المقام المحمود لسيد البشر عليه أفضل الصلاة والسلام، قد وردت أى كثيرة ترشد إلى تعدد أيامها واختلاف أوقاتها، منها قوله تعالى : ﴿فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾ [١٠١: المؤمنون]، مع قوله تعالى: ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾ [٢٥: الطور]، فيتعين حمل الآيتين على يومين مختلفين متغايرين : أحدهما محل للتساؤل ، والآخر

(١) أضواء البيان (٤ / ٥٨٦) .

(٢) الكشاف (١ / ١٣٦) .

ليس محلاً له ، وكذلك الشفاعة ، وأدلة ثبوتها لا تخصى كثرة ، رزقنا الله للشفاعة ، وحشرنا في زمرة أهل السنة والجماعة » (١) .

التعليق :

كلام ابن المنير هنا كلام شديد ، وقد أصاب في رده لما ذهب إليه الزمخشري من إنكار الشفاعة لعصاة الموحدين (وهذه الشفاعة قد تواترت على ثبوتها الأحاديث ، وخفى علمها على من أنكرها من الخوارج والمعتزلة ، فخالفوا في ذلك جهلاً منهم وعناداً) (٢) وهذه الشفاعة ثابتة لنبينا صلى الله عليه وسلم ، وتشاركه فيها الملائكة والنبيون والمؤمنون ، وهي أحد أنواع الشفاعة الثمانية التي عليها أهل السنة والجماعة (٣) ، ومن الأدلة عليها - حديث أنس بن مالك (٤) : « رضى الله عنه : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « شفاعتى لأهل الكباثر من أمتى » (٥) .

وفي حديث الشفاعة الطويل الذى فى الصحيحين ، عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « .. فيأتونى فأقول : أنا لها ، فأستأذن على ربي فيؤذن لى ، ويلهنى محامد أحمد به لا تخضرني الآن ، فأحمده بتلك المحامد ، وأخر له ساجداً ، فيقال : « يا محمد ، ارفع رأسك ، وقل يسمع لك ، وسل تعط ، واشفع تشفع ، فأقول : يا رب أمتى ، أمتى ، أمتى ، فيقال : انطلق فأخرج منها من كان

(١) الانتصاف (١ / ١٣٦ ، ١٣٧) .

(٢) شرح الطحاوية (١٩٨) .

(٣) انظر : عقيدة السلف وأصحاب الحديث (٥٨) .

(٤) هو : أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم ، البخارى ، الخزرجى ، الأنصارى ، أبو حمزة ، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخادمه ، مولده بالمدينة ، وأسلم صغيراً ، وخدم النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن قبض ، ثم رحل إلى دمشق ، ومنها إلى البصرة فمات فيها ، وهو آخر من مات من الصحابة بالبصرة سنة (٩٣) هـ روى عنه رجال الحديث (٢٢٨٦) حديثاً . انظر : أسد الغابة (١ / ١٥١) ، سير أعلام النبلاء (٣ / ٣٩٥) البداية والنهاية (٩ / ٩٤) ، الأعلام (٢ / ٢٤) .

(٥) أخرجه أبو داود فى سننه / كتاب السنة / باب فى الشفاعة (٤ / ٢٣٦) ، والترمذى فى / صفة يوم القيامة / باب شفاعة صلى الله عليه وسلم لأهل الكباثر من أمته (٧ / ١٥١) ، والحديث صحيح بطرقة و شواهد ، انظر : ظلال الجنة فى تخرير السنة / الألبانى (٣٨٤ - ٣٨٥) ، وصحيح سنن أبى داود (٣ / ٨٩٨) ، وشرح الطحاوية / تحقيق شعيب الأرناؤوط (١٩٨) .

فى قلبه مثقال شعيرة من إيمان .. إلى آخر الحديث، وفيه ثم أعود الرابعة فأقول: يا رب ائذن لى فيمن قال : لا إله إلا الله ، فيقول : وعزتى وجلالى ، وكبريائى ، وعظمتى، لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله « (١) .

وفى الصحيح من حديث أبى سعيد رضى الله عنه (٢) مرفوعاً قال : « .. فيقول الله تعالى : شفعت الملائكة وشفع النبيون ، وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم الراحمين ، فيقبض قبضة من النار، فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط » (٣) والله أعلم .

قال الله تعالى: ﴿ ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون ﴾ [البقرة: ٥٢].

٢٣ - قال الزمخشري : « ... لعلكم تشكرون ﴾ إرادة أن تشكروا النعمة فى

العفو عنكم » . (٤)

قال ابن المنير : « أخطأ فى تفسير لعل بالإرادة لأن مراد الله تعالى، كائن لا محالة، فلو أراد منهم الشكر لشكروا ولا بد، وإنما أجراه الزمخشري على قاعدته الفاسدة، فى اعتقاد أن مراد الرب كمراد العبد، منه ما يقع ومنه ما يتعذر، تعالى الله عن ذلك ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن والتفسير الصحيح فى « لعل » هو الذى حرره سيبويه رحمه الله فى قوله: ﴿ لعله يتذكر أو يخشى ﴾ [٤٤: طه] قال سيبويه: الرجاء منصوف إلى المخاطب كأنه قال: كونا على رجائكما فى تذكرته وخشيته وكذلك هذه الآية معناها: لتكونوا على رجاء الشكر لله عز وجل ونعمه، فينصرف الرجاء إليهم وينزه الله تعالى. » (٥)

(١) أخرجه البخارى / كتاب التوحيد / باب كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم (٨ / ٢٠٠) ومسلم فى / كتاب الإيمان / باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها (١ / ١٨٢ - ١٨٣) .

(٢) هو : سعد بن مالك بن منان الأنصارى الخزرجى ، أبو سعيد ، صحابى ، كان من ملازمى النبى صلى الله عليه وسلم ، وروى عنه أحاديث كثيرة ، غزا اثنتى عشرة غزوة، وله (١١٧٠) حديثاً ، توفى فى المدينة سنة (٧٤) هـ .

انظر : أسد الغابة (٢ / ٣٦٥) ، سير أعلام النبلاء (٣ / ١٦٨) ، الإصابة (٣ / ٨٥) ، الأعلام (٣ / ٨٧) .

(٣) قطعة من حديث مطول أخرجه مسلم / كتاب الإيمان / باب معرفة طريق الرؤية (١ / ١٦٧) .

(٤) الكشف (١ / ١٣٩) .

(٥) الانتصاف (١ / ١٣٩) .

التعليق :

كلام ابن المنير فى هذه المسألة مبنى على أن الله ليست له إلا إرادة واحدة، هى المرادفة للمشئئة، وقد تقدم بيان خطأ هذا القول، وأن الصواب فى ذلك أن الإرادة فى حق الله نوعان :

إرادة كونية قدرية هى المرادفة للمشئئة ، وليست مستلزمة للمحبة والرضا ، وهى المشئئة الشاملة لجميع الموجودات ، وإرادة شرعية ودينية ، وهى المتضمنة للمحبة والرضا وليست مستلزمة لحصول مرادها (١)، فالآية من باب الإرادة الدينية الشرعية كما فسرهما الزمخشري، وليست من باب الإرادة الكونية القدرية كما وهم ابن المنير، و (لعل) فيها على بابها من التعليل، والمعنى أن الله شملهم برحمته وعفوه فأحياهم بعد موتهم، ليكون ذلك سبباً فى توبتهم وشكرهم لهذه النعمة التى أنعم بها عليهم، ويعبدوه حق عبادته، فهو أحب ذلك منهم ورضيه لهم، ولا يلزم من ذلك إعانتهم عليه، فالله تعالى إذا أمر عباده بأمر فقد يريد إعانة المأمور على ما أمر به، وقد لا يريد ذلك، وإن كان مريداً منه فعله .

وهذا التقرير لا يتأتى على قواعد ابن المنير الأشعرية فى هذه المسألة، فهو لا يثبت لله إلا إرادة محضة، هى المرادفة للمشئئة، وهذه الإرادة لا مراعاة فيها لحكمة، ولا يجوز أن تعلل بالأغراض ، ولذلك أنكر الأشاعرة كل لام تعليل فى القرآن . (٢)
قال الله تعالى : ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّعْقَةُ وَأَنْتُمْ تُنظَرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥].

٢٤ - قال الزمخشري : «وفى هذا الكلام دليل على أن موسى عليه الصلاة والسلام رآهم القول، وعرفهم أن رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون فى جهة محال ، وأن من استجاز على الله الرؤية، فقد جعله من جملة الأجسام أو الأعراض .» (٣).

(١) انظر : ص (١٩٧-١٩٩) ث.

(٢) انظر : الكلام فى هذه المسألة بشئء من التفصيل (١٩٩، ٢٨٢، ٤٢٦، ٤٣٠) ث.

(٣) الكشف (١ / ١٤١)، الكلام فى مسألة الجهة والتجسيم سيأتى قريباً. انظر: (٢٨٨ - ٢٩٢).

قال ابن المنير : «لقد انتهز الزمخشري ما اعتقده فرصة من هذه الآية التي لا مطمع له عند التحقيق في التشبث بها ، فبنى الأمر على أن العقوبة سببها ، طلب ما لا يجوز على الله تعالى من الرؤية على ظنه ، وأنى له ذلك ، وثم سبب ظاهر في العقوبة سوى ما ادعاه ، هو كل السبب ، وذلك أن موسى عليه السلام لما علم جواز رؤيته تعالى طلبها في آية الأعراف في دار الدنيا ، فأخبره الله تعالى أنه لا يراه في الدنيا ، وصار ذلك عنده وعند بني إسرائيل أصلاً مقررراً ، كما هو عندنا الآن معاشر أهل السنة ، أن الله تعالى لا يرى في دار الدنيا ، لأنه أخبر أنه لا يرى ، والخبر واجب الصدق ، وكما أخبر أنه لا يرى في دار الدنيا ، فقد وعد الوعد الصادق عز وجل برؤيته في الدار الآخرة ، وتخصيص ذلك بالمؤمنين ، وبعد استقرار هذا المعتقد ، طلب بنو إسرائيل الرؤية في الدنيا تعنتاً ، أو شكاً في الخبر ، فأنزل الله بهم تلك العقوبة ، وكيف تخيل الزمخشري وشيعته أن موسى عليه السلام طلب من الله ما لا يجوز عليه ، وهل لو كان الأمر على ما تخيل إلا كبني إسرائيل ، ومعاذ الله ، لقد برأه الله من ذلك ، وكان عند الله وجيهاً ، وأما الأدلة العقلية على جواز رؤيته تعالى عقلاً ، والسمعية على وقوعها في الدار الآخرة ، فأكثر من أن تحصى ، وهي مستقصاة من الكلام ، وإنما غرضنا في هذا الباب مباحثة الزمخشري ، والرد عليه من حيث يتمسك على ظنه ، وأخذه (قوماً) (١) منه والله الموفق.» (٢)

التعليق : -

كلام ابن المنير هنا كلام شديد ، وقد أصاب في رد مزاعم الزمخشري في معنى الآية الكريمة ، وتحريفه لمعناها حسب ما يخدم معتقده الفاسد ، لكنه ترك ذكر الأدلة على ثبوت الرؤية في الآخرة ، وسأقوم ببيان بعض منها هنا ، على أنه سيأتى لهذا الموضوع مزيد مناقشة في غير ما موضع من تعقبات ابن المنير ، نستكمل فيها الأدلة إن شاء الله .

فمن الأدلة على ثبوت الرؤية من القرآن :

١ - قول الله تعالى : «وجوه يومئذ ناضرة ، إلى ربها ناظرة» [٢٢ ، ٢٣ : القيامة] .

(١) كذا في النسخ المطبوعة وفي (خ) : «وأخذه من مأمته» ص (٣٤) .

(٢) الانتصاف (١ / ١٤١) .

وهي من أظهر الأدلة على ثبوت رؤية الله في الآخرة ، فإن إضافة النظر إلى الوجه الذي هو محله في هذه الآية ، وتعمديته بأداة ، « إلى » الصريحة في نظر العين ، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على خلافه ، حقيقة موضوعة صريحة ، في أن الله أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى الرب جل جلاله (١).

٢ - ومن الأدلة قوله تعالى : ﴿ لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد ﴾ [٣٥: ق].

قال غير واحد من السلف : إن المقصود بها النظر إلى وجه الله عز وجل (٢) .

٣ - ومن الأدلة أيضاً قوله تعالى : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ [٢٦: يونس] .

فالحسنى : الجنة ، والزيادة : هي النظر إلى وجهه الكريم ، فسرّها بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكثير من الصحابة والتابعين من بعده (٣) .

أما الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الدالة على الرؤية ، فمتواترة رواها أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن ، وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً (٤) .

فمنها : حديث أبي هريرة رضي الله عنه (٥) : « أن ناساً قالوا : يا رسول الله ، هل

(١) انظر : كتاب الرؤية / الدارقطني (٥٤ - ٥٦) ، وحادي الأرواح (٢٣٦) .

(٢) انظر : حادي الأرواح (٣٣٣) .

(٣) انظر : كتاب التوحيد / ابن خزيمة (١ / ٤٤٥ - ٤٥٨) .

كتاب الرؤية / الدارقطني (١٥٨ - ١٥٦ ، ١٧١ - ٧٢ ، ٢٥١ - ٢٥٤ ، ٢٨٩ - ٢٩٥ ، ٢٩٧ -

- ٣٠١) . كتاب الإيمان / ابن مندة (٢ / ٧٧٩ - ٨٠٤) ، الشريعة (٢٥١ - ٢٧٦) .

(٤) انظر : شرح الطحاوية (١٥١ - ١٥٢) ، حادي الأرواح (٣٣٧ - ٣٣٨) ، فتح الباري (١٣ / ٤٣٤) .

(٥) هو : عبد الرحمن بن صخر الدوسي الملقب بأبي هريرة : صحابي جليل ، كان أكثر الصحابة حفظاً للحديث ورواية له ، قدم المدينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم بخير ، فأسلم سنة (٧) هـ ، ولزم صحبة النبي صلى الله عليه وسلم ، فروي عنه (٥٣٧٤) حديثاً ، ولى إمرة المدينة المنورة ، واستعمله عمر رضي الله عنه علي البحرين ، توفي بالمدينة سنة (٥٩) هـ . انظر : أسد الغاية (٦ / ٣١٨) ، سير أعلام النبلاء (٢ / ٥٧٨) ، الإصابة (٧ / ١٩٩) ، الأعلام (٣ / ٣٠٨) .

نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تَضَارُونَ (١) في القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يا رسول الله ، قال : هل تَضَارُونَ الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا ، قال : فإنكم ترونه كذلك (٢) .

ومنها : حديث جرير بن عبد الله البجلي (٣) رضى الله عنه ، قال : « كنا جلوساً عند النبي صلى الله عليه وسلم ، فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة ، فقال : إنكم سترون ربكم عياناً ، كما ترون هذا القمر ، لا تضامون (٤) في رؤيته » (٥) وقد أجمع أهل السنة والجماعة ، على أن الله تعالى يرى بالأبصار في الدار الآخرة . (٦)

قال الله تعالى : ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾

[٨٨ : البقرة] .

(١) لا تَضَارُونَ : أى لا يخالف بعضكم بعضاً فيكذبه . وقيل لا تَضَارُونَ : لا يقع بكم في رؤيته ضرر .

انظر : لسان العرب (٤٧/٤٨٦) .

(٢) الحديث في الصحيحين انظر : صحيح البخارى / كتاب التوحيد / باب قول الله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة » (١٧٩/٨) ، وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب معرفة طريق الرؤية (١ / ١٦٣) .

(٣) هو : جرير بن عبد الله بن جابر البجلي ، أبو عبد الله ، صحابي جليل ، أسلم قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بأربعين يوماً ، وقيل غير ذلك كان حسن الصورة ، وكان له في الحروب بالعراق : القادسية وغيرها أثر عظيم ، كانت بجيلة متفرقة فجمعهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وجعل عليهم جريراً توفي سنة (٥١) هـ وقيل (٥٤) هـ .

انظر : أمد الغاية (٣٣٣/١) ، سير أعلام النبلاء (٢ / ٥٣٠) ، الإصابة (١ / ٢٤٢) .

(٤) لا تَضَامُونَ في رؤيته : أى لا ينضم بعضكم إلى بعض فيزاحمه ويقول له : أرنيته ، كما يفعلون عند النظر إلى الهلال ، ولكن ينفرد كل منهم برؤيته .

انظر : لسان العرب (٤٨٦/٤) .

(٥) الحديث متفق عليه : أخرجه البخارى في صحيحه / كتاب المواقيت / باب من ترك صلاة العصر (١٣٩/١) ، ومسلم في صحيحه / كتاب المساجد / باب فضل صلاتي الصبح والعصر ، والمحافظة عليهما (٤٣٩/١) .

(٦) انظر : السنة للإمام أحمد (٤٩) ، الفرق بين الفرق (٣٣٥) ، حادى الأرواح (٣٢٦) .

٢٥ - قال الزمخشري : «... ثم رد الله أن تكون قلوبهم مخلوقة كذلك (١) لأنها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق، بأن الله لعنهم ، وخذلهم، بسبب كفرهم فهم الذين غلفوا قلوبهم، بما أحدثوا من الكفر الزائف عن الفطرة وتسببوا بذلك لمنع الألفاف التي تكون للمتوقع إيمانهم وللمؤمنين...» (٢).

قال ابن المنير: «وهذا من نوائب الزمخشري على تنزيل الآيات على عقائدهم الباطلة، وأنى له ذلك في الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ألا تراه كيف أخذ من رد الله على هذه الطائفة أن تكون قلوبهم مخلوقة على الكفر، إن الكفر والامتناع من قبول الحق هم خلقوه لأنفسهم ، تمهيداً لقاعدته الفاسدة في خلق الأعمال وسبيل الرد عليه: أن الله تعالى إنما كذبهم ورد عليهم في ادعائهم عدم الاستطاعة للإيمان وسلب التمكن، وعللوا ذلك بأن قلوبهم غلف، وصدق الله ورسوله في أنه إنما خلقهم على الفطرة، والتمكن من الإيمان، والتأني والتيسر له، وإنما هم اختاروا الكفر على الإيمان فوق اختيارهم الكفر، مقارناً لخلق الله تعالى إياه في قلوبهم بعد ما أنشأهم على الفطرة، فقيام حجة الله تعالى عليهم ، بأنه خلقهم متمكنين من الإيمان غير مقسورين على الكفر، وذلك لا ينافي توجيه أهل السنة في اعتقاد أن الله تعالى خالق ذلك في قلوبهم على وفق اختيارهم ، هذا هو الحق الأبلج ، والصراط الأبهج والله الموفق وقول الزمخشري : إن كفرهم إنما خلقوه لأنفسهم بسبب منع الألفاف الله تعالى التي تسبب المؤمنون في حصولها وكانت سبباً في خلقهم الإيمان في قلوبهم، كل هذا تستر من الإشراك واعتقاد آلهة غير الله تخلق لنفسها ما شاءت من إيمان وكفر . تعالى الله عما يشركون علواً كبيراً» (٣).

التعليق :

تكرر الكلام في هذه المسألة، والزمخشري يعيد تأكيد معتقده الفاسد عند كل موضع، يرى أنه يسعفه في الاستدلال لما ذهب إليه، ويسلك في سبيل ذلك أنواعاً من

(١) كذلك : أى غلف.

(٢) الكشف (١/ ١٦٤).

(٣) الانتصاف (١/ ١٦٤).

التأويلات، والتعسفات الباطلة، ثم يجعلها هي المرادة من كلام الله تعالى . فقد جعل من هذه الآية دليلاً لما يعتقد، في أن العباد هم الخالقون لأفعالهم استقلالاً.

وقد أصاب ابن المنير في الرد عليه ، في استدلاله بالآية على معتقده وبيان المعنى الصحيح الذي سيقى له الآية ، لكنه أخطأ في قوله : « فوقع اختيارهم الكفر مقارناً لخلق الله تعالى » ، فإن معناها عنده وعند غيره من الأشاعرة، أن قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدرها، وأن الله أجرى العادة بخلق مقدرها مقارناً لها - وهى مسألة الكسب التى قررهما فيما سبق (١) .

وقد تقدم التعليق فى هذه المسائل، وبيان مخالفتها لمذهب أهل السنة والجماعة، وأن مذهبهم أن العباد لهم قدرة، وإرادة، واختياراً لأفعالهم، لكنها ليست مستقلة عن قدرة الله، وإرادته كما تقول القدرية . وليست هى قدرة الله، وإرادته، كما تقول الجبرية ومن وافقهم .

ففعل العبد عند أهل السنة والجماعة فعل له على الحقيقة ، ولكنه مخلوق لله، ومفعول له، وليس هو نفس فعل الله، وفرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق (٢) . والآية الكريمة : ليس فيها أن العباد هم الذين يخلقون أفعالهم ، مستقلين عن تقدير الله وإرادته وعلمه ، وإنما هى رد على الكفار الذين زعموا أن قلوبهم مغلقة ، مطبوع عليها ، فلا استطاعة لهم على الإيمان .

فأبطل الله ذلك ببيان أن ما حصل لهم ، كان بسبب كفرهم ، وعنادهم واختيارهم الكفر على الإيمان . فالطبع عقاب حاصل من الله جعله فى قلوبهم ، مجازاة لهم على كفرهم وإعراضهم عن الحق ، لا كما يقول الزمخشري إنهم هم الذين خلقوا ذلك فى قلوبهم .

قال الله تعالى : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقاً لما معهم...﴾ [٩١: البقرة].

(١) انظر: ص (١٢٠ - ١٢١) ث . (١٩٢ - ١٩٣) .

(٢) انظر : شرح الطحاوية (٤٣٩) .

٢٦ - قال الزمخشري: « قالوا نؤمن بما أنزل علينا » مقيد بالتوراة «ويكفرون بما وراءه» أى قالوا ذلك والحال أنهم يكفرون بما وراء التوراة « وهو الحق مصداقاً لما معهم » منها غير مخالف له ، وفيه رد لمقاتلهم لأنهم إذا كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها..» (١).

قال ابن المنير: «وهذه النكتة بعينها هى الموجب لكفر القدريّة على أحد قولى مالك (٢) والشافعى والقاضى (٣) رضى الله عنهم ، فإن العقائد الصحيحة السنية ، متلازمة متوافقة يصدق بعضها بعضاً ، فوجد أحدها كفر به ثم كفر بالجميع ، نسأل الله تعالى العصمة.» (٤)

التعليق:

الضابط الذى ذكره ابن المنير فى آخر كلامه من عند قوله: «فإن العقائد الصحيحة السنية متلازمة... إلى آخر كلامه». هذا الضابط ليس بصحيح فإن التكفير فى مذهب أهل السنة والجماعة له حدوده وضوابطه ، فليس كل من خالف أو أنكر شيئاً من اعتقاد

(١) الكشاف (١/١٦٥).

(٢) هو : مالك بن أنس بن مالك الأصبحى ، أبو عبد الله ، إمام دار الهجرة ، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، وإليه تنسب المالكية ، فضائله أكثر من أن تحصى ، كان صلباً فى دينه ، بعيداً عن الأمراء والملوك ، وكان من كبار المتقنين المشتهين فى الحديث حتى قال البخارى: أصبح الأسانيد ، مالك عن نافع عن ابن عمر ، مات سنة (١٧٩) هـ. وكان مولده سنة (٩٣) هـ. من مصنفاته: الموطأ ، ورسالة فى الوعظ ، ورسالة فى الرد على القدريّة ، وتفسير غريب القرآن.
انظر: وفيات الأعيان (٤/١٣٥) ، سير أعلام النبلاء (٨/٤٨) ، تقريب التهذيب (٥١٦) ، الأعلام (٥/٢٥٧).

(٣) هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلانى ، أبو بكر القاضى . عالم كبير ، انتهت إليه الرياسة فى مذهب الأشاعرة . ولد فى البصرة عام (٣٣٨) هـ ، وسكن بغداد ، وتوفى بها عام (٤٠٣) هـ . كان جيد الاستنباط ، سريع الجواب ، كان على مذهب المالكية فى الفروع ، وإليه انتهت رياستهم فى وقته . من كتبه: إعجاز القرآن ، والإنصاف ، والتمهيد ، والاستبصار .
انظر: تاريخ قضاة الأندلس (٣٧) ، وفيات الأعيان (٤/٢٦٩) ، سير أعلام النبلاء (١٧/١٩٠) ، شذرات الذهب (٣/١٦٩) ، الأعلام (٦/١٧٦) .

(٤) الانتصاف (١/١٦٥) .

أهل الحق يجب أن يكون كافراً ، فإنه قد يكون مجتهداً مخطئاً، وقد لا يكون بلغه من العلم ما تقوم به الحجة، كما أن مسائل العقيدة ليست كلها على السواء ، بل منها ما يكون إنكاره كفراً وإلحاداً، ومنها ما يكون إنكاره فسقاً وضلالاً، فالإطلاق بأن جحد أحدها كفر بالجميع إطلاق غير سديد (١). ثم إن هذه القاعدة التي أحلها ابن المنير هنا لو طبقناها على مذهبه الأشعري الذي يتنحله، لكان حرياً أن يشمل حكم الكفر لما في مذهبه هذا من الإنكار الصريح لكثير من عقائد أهل الحق التي جروا عليها وتناقلوها جيلاً بعد جيل، لكن هذا لم يقل به أحد من العلماء المقتدى به في الدين من المتقدمين أو المتأخرين، أما مسألة تكفير القدرية، فإن التكفير المشهور عن الأئمة إنما كان لغلاتهم المتقدمين، الذين ظهروا في أواخر عهد الصحابة، وهم الذين ينكرون مراتب القدر كلها (٢) بما في ذلك العلم والكتابة. (٣) أما من جاء بعدهم من المعتزلة ومن وافقهم (وهم المقتصدون) (٤) فإنهم إنما ينكرون عموم المشيئة والخلق . ويقولون بتقدم العلم والكتابة، وهؤلاء مبتدعون ضالون، وليسوا بمنزلة أولئك، وفي هؤلاء المتأخرين خلق كثير من العلماء والعباد كتب عنهم العلم، وأخرج لهم أئمة الحديث، لكن من كان داعية إلى بدعته فإنهم لم يخرجوا له عقوبة له (٥). وقد نقل الحافظ ابن حجر رحمه الله في شرح البخاري عن القرطبي قوله: «والقدرية اليوم مطبقون على أن الله تعالى عالم بأفعال العباد قبل وقوعها، وإنما خالفوا السلف في زعمهم بأن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال وهو مع كونه مذهباً باطلاً أخف من المذهب الأول» (٦).

(١) انظر: مجموع الفتاوي (١٧٩/٣، ٢٢٩ - ٢٣١، ٣٥٣ - ٣٥٤)، (١٨٠/١٢، ٤٧٩ - ٥٠١).

(٢) مراتب القدر هي: (العلم، الكتابة، المشيئة، الخلق، فالمرتبة الأولى: علم الله السابق للأشياء قبل كونها، والمرتبة الثانية: كتابته لها قبل كونها (في اللوح المحفوظ)، والمرتبة الثالثة: مشيئته لها، والمرتبة الرابعة: خلقه وإيجاده لها) انظر في ذلك: شفاء العليل ص (٥٥ - ٩١).

(٣) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٦٩٤/٤ - ٧١١)، ومجموع الفتاوي (٣٨٤/٧ - ٣٨٥)، وشرح الطحاوية (٢٣٩)، وشفاء العليل (٥٣). وجامع العلوم والحكم (٦١/١) والدرة البهية / للسعدى (ضمن المجموعة الكاملة) (١٥٣/٣).

(٤) انظر: التدمرية (٢٠٨). (٥) انظر: مجموع الفتاوي (٣٥٢/٣) (٣٨٥/٧).

(٦) فتح الباري (١٤٥/١).

قال الله تعالى : «ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون» [البقرة: ١٠٣].

٢٧ - قال الزمخشري : «ولو أنهم آمنوا» تمنياً لإيمانهم على سبيل المجاز عن إرادة الله إيمانهم واختيارهم له، كأنه قيل: وليتهم آمنوا. (١)

قال ابن المنير: «التمنى مجاز عن إرادة الله تعالى لإيمانهم وتقواهم من طراز تفسيره للعلل بالإرادة والرد عليه على سبيل ثم (٢).» (٣)

التعليق:

الآية فيها إخبار من الله عز وجل بأن هؤلاء الذين يتعلمون من الملكين ما يفرقون به بين المرء وزوجه لو أنهم آمنوا بالله ورسوله واتقوا الله فخافوا عقابه لكان جزاء الله وثوابه لهم خيراً لهم من السحر الذي اكتسبوه. (٤) وليس هذا من التمنى فى شيء، فإن التمنى والترجى لا يصح فى حق الله كما أوضحت هذا المعنى عند الكلام على معنى لعل فى قوله تعالى «... لعلكم تتقون» فهناك أنكر ابن المنير أن تكون لعل بمعنى التعليل وأن يكون ذلك بمعنى الإرادة وقد أخطأ فى ذلك وقد بينت وجه الخطأ فى كلامه هناك (٥). أما بالنسبة لهذا الموضوع فالآية ليست من باب الإرادة فى شيء وإنما هى خبر صرف . والله أعلم .

(١) الكشاف (١٧٤/١) .

(٢) انظر: الانتصاف : (٩٢/١) الآية (٢١: البقرة) .

(٣) الانتصاف (١٣٩ / ١) الآية (٥٢: البقرة) .

(٤) الانتصاف (١٧٤/١) .

(٥) انظر: تفسير الطبرى (٥١٣/١) .

(٥) انظر: (١٩٩ - ٢٠٠) ث .

قال الله تعالى : ﴿ وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصرى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب.. ﴾ [البقرة : ١١٣] .

٢٨ - قال الزمخشري : « أى : ﴿على شيء﴾ يصح ويعتد به ، وهذه مبالغة عظيمة ، لأن المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشيء .. » (١) .

قال ابن المنير: «تفسيره الشيء مخالف لفريقي أهل السنة والبدعة، فإنه عند أهل السنة قاصر على الموجود، وعند المعتزلة يطلق على الموجود، وعلى المعدوم، الذى يصح وجوده، فليس متناولاً للمحال بحال عندهما، وقد تقدم (٢) له مثله» (٣) .
التعليق :

المعدوم والمحال ليسا شيئاً فى الخارج ، فى المذهب الحق الذى عليه أهل السنة والجماعة ، وإنما قال بأنه شيء فى الخارج فرقة المعتزلة ، وبعض من وافقهم من ضلال الصوفية (٤) (٥) . أما قصر ابن المنير الشيء على الموجود فقط فغير صحيح والتحقيق أن الشيء اسم لما يوجد فى الأعيان ولما يتصور فى الأذهان فما قدره الله وعلم أنه سيكون هو شيء فى التقدير والعلم والكتاب وإن لم يكن شيء فى الخارج ، وقوله تعالى ﴿إن الله

(١) الكشف (١٧٨/١) . (٢) انظر : الكشف (٨٨/١) . (٣) الانتصاف (١٧٨/١) .

(٤) الصوفية : نسبة إلى لبس الصوف (وقيل غير ذلك) وهم طوائف متعددة ذات أصول متقاربة ، وقد مر التصوف بعدة مراحل ، ففى أوله كان زهداً وانقطاعاً للمادة ، ثم صار حركات ، ومظاهر جوفاء ، ثم صار عند كثير منهم إلحاداً وزندقة ، وخروجاً عن دين الله ، كالأقول بوحدة الوجود ، والحلول والاتحاد وإباحة المحرمات ، وترك الواجبات ، وقد أصبحوا فى عصرنا الحاضر على أنحاء شتى ، يجمعها الدجل والانحلال ، وحب المظاهر والشهرة ، والجاه والمال .

انظر : الرسالة القشيرية (٣-٧) ، اعتقادات فرق المسلمين والمشرىين (١١٥-١١٧) ، مجموع الفتاوى (١٩/١١ ، ٢٠) ، الاستقامة (٨١/١-١١٢) ، المرشد الأمين (١١٠-١١٣) ، هذه هى الصوفية (١٩) ، (١٧٤) ، فى الفلسفة الإسلامية / مذكور (٦٨-٧٥ ، ١٣١-١٤٢) ، الفكر الصوفى فى ضوء الكتاب والسنة (١٩ ، ١٧٤) ، الصوفية معتقد أو مسلماً / طعيمه (٤٥-١٢٥) ، ابن تيمية والتصوف / د : مصطفى حلمى (٢١-٧٧) ، الصوفية (نشأتها وتطورها) (١٣-٤٠) . أبو حامد الغزالى والتصوف (١٣٥-١٦٣) ، المصادر العامة للتلقى عند الصوفية (رسالة ماجستير) . (٢٥ ، ٦٢ ، ٧٠٧-٧١٣) .
(٥) انظر : مجموع الفتاوى (٢٨٣/٨) .

على كل شيء قدير» يتناول ما كان شيئاً في الخارج والعلم أو ما كان شيئاً في العلم فقط (١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (٢): «والذى عليه أهل السنة والجماعة وعامة عقلاء بنى آدم، من جميع الأصناف أن المعدوم ليس في نفسه شيئاً، وأن ثبوته، ووجوده وحصوله شيء واحد، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة، والإجماع القديم: قال تعالى لذكرى: «وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً» [٩: مريم]، وقال تعالى: «أولاً يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً» [٦٧: مريم]، وقال تعالى: «فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً» [٦٠: مريم]، ولو كان المعدوم شيئاً لكان التقدير: لا يظلمون موجوداً ولا معدوماً، والمعدوم لا يتصور أن يظلموه» وقال أيضاً: «وإنما نشأ - والله أعلم - الاشتباه على هؤلاء، من حيث رأوا أن الله سبحانه يعلم ما لم يكن قبل كونه أو «إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون» [٨٢: يس]، فرأوا أن المعدوم الذى يخلقه ويتميز فى علمه وإرادته وقدرته شيء ثابت، وظنوا ذلك التمييز ذات له ثابتة، وليس الأمر كذلك، وإنما هو متميز فى علم الله، والواحد منا يعلم الموجود والمعدوم الممكن، والمعدوم المستحيل، ويعلم ما كان كآدم والأنبياء، ويعلم ما يكون كالقيامة والحساب، ويعلم ما لم يكن لو كان كيف يكون، كما يعلم ما أخبر الله به عن أهل النار فى قوله تعالى: «ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه» [٢٨: الأنعام]، وأنهم: «لو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم» [٢٣: الأنفال]، وأنه: «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا» [٢٢: الأنبياء]، ونحو ذلك»، «فشبت هذه الأمور فى العلم والكتاب والكلام، ليس هو ثبوتها فى الخارج عن ذلك، وهو ثبوت حقيقتها، التى هى هى، فينبغى للعاقل أن يفرق بين ثبوت الشيء ووجوده فى نفسه، وبين ثبوته ووجوده فى العلم فإن ذاك هو الوجود العيني الخارجى الحقيقى: وأما هذا، فيقال له الوجود الذهني والعلمي، وما من شيء إلا له هذان الثبوتان» فالتحقيق إذاً فى هذه المسألة: أن المعدوم

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٩/٨، ٣٨٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٢/ ١٥٥ - ١٥٦، ١٤٥ - ١٤٦، ١٥٨) بتصرف، وانظر: رسالة مراتب الإرادة (ضمن مجموعة الرسائل الكبرى) (٢/ ٧٢ - ٧٣).

ليس بشيء في الخارج ، ولكن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون ويكتبه ، وقد يذكره ، ويخبر به ، كقوله تعالى : ﴿ إِنْ زُلْزِلَتِ السَّاعَةُ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾ [الحج : ١] ، فيكون شيئاً في العلم ، والذكر ، والكتاب ، لا في الخارج . والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنْ لَنَا كَرَّةٌ فَنَتَّبَرَأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا ، كَذَلِكَ يَرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَلِهِمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ [البقرة : ١٦٧] .

٢٩ - قال الزمخشري : « وما هم بخارجين » هم بمنزلته في قوله :

* هم يفرشون اللَّبَدَ كُلَّ طِمْرَةٍ * (١)

في دلالة على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لا على الاختصاص (٢) .

قال ابن المنير : « أشد ما أخفى في هذه الكلمات معتقداً ، ورب صدره كلمات ، فهو ينفس عن نفسه خناق الكتمان ، بما ينفثه منه في بعض الأحيان ، وكشف ذلك أن يقال : لما استشعر دلالة الآية لأهل السنة على أنه لا يخلد في النار إلا الكافر ، وأما العاصي - وإن أصر على الكبائر - فتوجيهه يخرجها منها ولا بد ، وفاء بالوعد ، ووجه الدلالة منها على ذلك أنه صدر الجملة بضمير مبتدأ ، ومثل هذا النظم يقتضى الاختصاص والحصر لغة ، واستمر للزمخشري مواضع يستدل فيها على الحصر بذلك ، فقد قال (٣) في قوله تعالى : ﴿ أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يَنْشُرُونَ ﴾ [٢١ : الأنبياء] ، أن معناها لا ينشر إلا هم ، وأن المنكر عليهم ما يلزمهم من حصر الألوهية فيهم ، وكذلك يقول (٤) في أمثال قوله : ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ [٣ : النمل] ، أن معناها الحصر : أنه لا يوقن بالآخرة إلا هم ، فإذا ابتنى الأمر على ذلك لزم حصر نفى الخروج من النار في هؤلاء الكفار ، دون غيرهم من الموحدين ، لكن الزمخشري يأبى ذلك ، فيعمل الحال من معارضة هذه الفائدة بفائدة تتم له على القاعدة ، فيجعل

(١) لم أعثر عليه فيما أطلعت عليه من مصادر . واللبد : نوع من البسط . انظر : لسان العرب (٣/٣٨٦) .

والطمر : البالي الخلق من الثياب والكساء . انظر : لسان العرب (٤/٥٠٣) .

(٢) الكشف (١/٢١٢) .

(٣) انظر : الكشف (٣/١٠٩) .

(٤) انظر : الكشف (٣/٣٤٧) .

الضمير المذكور يفيد تأكيد نسبة الخلود إليهم لاختصاصه بهم ، وهم عنده بهذه المثابة ، لأن العصاة وإن خلدوا على زعمه إلا أن الكفار أحق بالخلود ، وأدخل في استحقاقه منهم : فسبحان من امتحنه بهذه المحنة على حذقه وفطنته ، والله الموفق » (١) .

التعليق :

الكلام الذى رد به ابن المنير على الزمخشري كلام جيد ، فقد كشف عن حيلة الزمخشري فى التخلص من معنى الآية ، المخالف لمعتقد فى عصاة الموحدين الذين هم عنده خالدون فى النار ، ولا شك أن الآية الكريمة تثبت عكس ما زعمه الزمخشري فيها ، وهى دليل واضح لأهل السنة ، والجماعة ، فإن منطوقها يدل على أن الكافرين لا مطعم لهم فى الخروج من النار ، وهذا يفهم منه بطريق المخالفة أن هناك من يخرج من النار بعد أن دخلها .

وهؤلاء هم عصاة الموحدين فإن معتقد أهل السنة والجماعة فيهم : أنه لا يخلد فى النار ، أحد منهم مات على التوحيد ، بل يخرجون منها برحمة أرحم الراحمين ، ثم بشفاعه الشافعين ، كما تقدم فى أحاديث الشفاعة (٢) وهم قبل ذلك - أى قبل دخول النار - إذا ماتوا غير تائبين تحت مشيئة الله وحكمه ، إن شاء غفر لهم ، وعفا عنهم بفضلته ، وإن شاء عذبهم فى النار بعدله ، ثم يخرجهم منها إلى الجنة (٣) .

قال الله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله..... » [البقرة: ١٧٧] .

٣٠ - قال الزمخشري : « ولكن البر من آمن بالله » على تأويل حذف المضاف ، أى بر من آمن ، أو يتأول البر بمعنى ذى البر ، أو كما قالت :

* فإنما هى إقبال وإدبار * (٤)

(١) الانتصاف (٢١٢/١) . (٢) انظر : ص (٢٢٥-٢٢٧) ث .

(٣) انظر : ص (٩٩) ث . وانظر : مجموع الفتاوى (٤٧٩/١٢ - ٤٨٠) .

(٤) هذا عجزيت للخنساء وصدره : * ترتع ما رعت حتى إذا اذكرت * .

انظر : لسان العرب (٥٣٨/١١) وخزانة الأدب (٤٣١/١) ، والمعجم المفصل فى شواهد النحو الشعرية (٣٣٦/١) .

وعن المبرّد (١): لو كنت ممن يقرأ القرآن لقرأت : ولكن البرّ ، بفتح الباء (٢).
 قال ابن المنير: «هذا منقول عن المبرّد، مصمّى (٣) بسهام الرد، فإن فيه (إيهاماً) (٤)
 بأن اختلاف وجوه القراءة موكل إلى الاجتهاد، وأنه مهما اقتضاه قياس اللغة جازت
 القراءة به لمن يعد أهلاً للاجتهاد في العربية واللغة. وهذا خطأ محض، فالقراءات سنة
 متبعة لا مجال فيها للدرية. على أن ما قاله وقدر أنه الأوجه ليس ببالغ ذروة فصاحة الآية
 إلا على القراءات المستفيضة، لأن الكلام مصدر بذكر البر الذي هو المصدر قولاً واحداً،
 فلو عدل إلى ذكر البر الذي هو الوصف (لا يفك المطابقة) (٥) ومعنى النظام. ولذلك
 كان تأويل الآية بحذف المضاف من الثاني على تأويل: بر من آمن، أوجه وأحسن وأبقى
 على السياق. ومن ظن أنه يشق غباراً أو يتعلق بأذيال فصاحة المعجز للفصحاء، فقد
 سولت له نفسه محالاً ومنته ضلالاً» (٦)

التعليق:

كلام ابن المنير في هذه المسألة هو عين الصواب ، فإن القراءة سنة متبعة يعتمد فيها
 على سلامة النقل وصحة الرواية . فلا يجوز مخالفة المصحف الذي هو إمام ، ولا مخالفة

(١) المبرّد: (بفتح الراء المشددة عند الأكثر وبعضهم يكسرها.) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الشمالي
 الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرّد: إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار. مولده بالبصرة
 عام (٢١٠) هـ ووفاته ببغداد عام (٢٨٦) هـ. من كتبه: الكامل، والمقتضب، وإعراب القرآن، وطبقات
 النحاة البصريين.

انظر: طبقات النحويين واللغويين / للزبيدي (١٠١)، وفيات الأعيان (٣١٣/٤)، بغية الوعاة (٢٦٩/١)،
 الأعلام (١٤٤/٧).

(٢) الكشف (٢١٨/١).

(٣) قال في اللسان: «أصميت الصيد إذا رميته، فقتلته وأنت تراه، وأصمي الرمية : أنفذها» لسان العرب
 (٤٦٩/١٤).

(٤) كذا في الأصل المعتمد في النسختين المطبوعتين (ب) و (ع): (إيهاماً) وهو الموافق لما في (خ) ص
 (٤٤).

(٥) كذا في الأصل المعتمد، وفي النسخة المطبوعة (ب): (الانفك عن المطابقة) وفي (خ) الخط غير
 مقروص (٤٤).

(٦) الانتصاف (٢١٧/١).

القراءات التى هى مشهورة وإن كان غير ذلك سائغاً فى اللغة، وليس لأحد أن يقرأ قراءة بمجرد رأيه كما توهم المبرد، (١) وقد أحسن ابن المنير الرد عليه وأحسن فى بيان وجه الفصاحة فى القراءة المعتمدة والمشهورة للآية ، وأجاد فى ذلك ، وهذه المسألة سيأتى لها مزيد بسط فى مواضع أخرى. (٢)

قال الله تعالى : ﴿ زَيْنٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الحَيَوةَ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [البقرة: ٢١٢].

٣١ - قال الزمخشري : « المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها فى أعينهم بوساوسه ، وحببها إليهم فلا يريدون غيرها ويجوز أن يكون الله قد زينها لهم بأن خذلهم حتى استحسوها وأحبوها... » (٣).

قال ابن المنير : « وردت إضافة التزيين إلى الله تعالى ، وإضافته إلى غيره فى مواضع من الكتاب العزيز ، وهذه الآية تتحمل الوجهين ، لكن الإضافة إلى قدرة الله تعالى حقيقة ، والإضافة إلى غيره مجاز ، على قواعد السنة ، والزمخشري يعمل على عكس هذا ، فإن أضاف لله فعلاً من أفعاله إلى قدرته جعله مجازاً ، وإن أضافه إلى بعض مخلوقاته جعله حقيقة ، وسبب هذا هو التعكيس باتباع الهوى فى القواعد الفاسدة » (٤).

التعليق :

وقف الزمخشري وابن المنير : فى هذه المسألة على طرفى نقيض ، وكل منهما يتبع قاعدته فى الأفعال الصادرة عن مخلوقات الله ، فالزمخشري يرى أن أفعالهم حقيقة فى حقهم مجاز فى حق الله ، باعتبار أنهم الخالقون لأفعالهم استقلالاً ، وليس لقدرة الله ، ومشيتته دخل فى ذلك ، وهذه قاعدة المعتزلة فى أفعال المخلوقات (٥) .

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٣٩٩/١٣) . والإتقان فى علوم القرآن (١٠٠) .

(٢) انظر : (٤٤٩ - ٤٥١) ث .

(٣) الكشف (٢٥٤ / ١) .

(٤) الانتصاف (٢٥٤ / ١) .

(٥) انظر : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل (١٧٧/٨) ، ومتشابه القرآن/ للقاضى عبد الجبار (٩٦ - ٩٧) .

وابن المنير يرى أن أفعالهم مضافة إليهم على طريق المجاز ، أما إضافتها إلى الله فهي الحقيقة بعينها ، باعتبار أن الفاعل الحقيقي لها هو الله سبحانه ، فصح أن تكون حقيقة في حقه ، أما المخلوق ففعله لها إنما يتم بطريق الاقتران بخلق الله ، فكأنه محل لفعل الله فقط ، فصح أن تكون مجازاً في حقه ، وقد تقدم بيان فساد هذين القولين ، ومخالفتهما للأدلة الصحيحة من الكتاب والسنة (١) ، وأن مذهب أهل السنة والجماعة وسط بين هذين الطرفين ، فقد أثبتوا الفعل من المخلوق حقيقة ، وأثبتوا الخلق من الله حقيقة ، وبينوا أن فعل المخلوق فعل له ، وهو في نفس الوقت مخلوق لله مفعول له ، وقالوا: إن هناك فرقاً بين الخلق والمخلوق ، والفعل والمفعول (٢) .

وهذه الآية الكريمة لم ترد نسبة التزيين فيها لأحد بعينه ، لكن ورد في آيات أخرى نسبة التزيين إلى الله ، كما في قوله تعالى : ﴿ كذلك زيننا لكل أمة عملهم .. ﴾ [الأنعام: ١٠٨] ، وقوله تعالى : ﴿ إن الدين لا يؤمنون بالآخرة زيننا لهم أعمالهم ﴾ [النمل: ٤] .

وورد في آيات أخرى نسبة التزيين إلى الشيطان ، كما في قوله تعالى : ﴿ ولكن قست قلوبهم وزيّن لهم الشيطان أعمالهم ﴾ [الأنعام: ٤٣] ، وقوله تعالى : ﴿ واذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس . ﴾ [الأنفال: ٤٨] .

فنسبة التزيين في كل واحدة من هذه الآيات ، حقيقة فيمن نسب إليه ، فإن النسبة إلى الله غير النسبة إلى الشيطان ، فالتزيين من الله للكافرين حقيقة واقعة منه على سبيل المعاقبة لهم على غفلتهم ، وإعراضهم عن أوامر الله ، ومعناه خلق الدواعي لتلك الأفعال ، وإيجادها في قلوبهم ، وهو أمر لا يقدر عليه إلا هو وحده لا شريك له .

والتزيين من الشيطان حقيقة ، ومعناه الوسوسة في الصدر ، والإغراء بالفعل ، والحض عليه ، وكل ذلك منه بمشيئة الله ، وإرادته ، وسابق علمه ، وهو الذي أقدره على ذلك ، وهياً له الأسباب والدواعي ، وهذا هو الذي تقرره قواعد أهل السنة والجماعة ، في مثل

(١) انظر : ص (١٩١ - ١٩٣ ، ٢٣٢ - ٢٣٣) ث .

(٢) انظر : شرح الطحاوية (٤٣٩) .

هذه الألفاظ المشتركة ، والله أعلم .

٣٢ - عاد كلام الزمخشري : « فإن قلت : لم قال : « من الذين آمنوا » ثم قال : « والذين اتقوا » ؟ قلت : ليريك أنه لا يسعد عنده إلا المؤمن المتقى ، وليكون بعثاً للمؤمنين على التقوى إذا سمعوا بذلك » (١) .

قال ابن المنير : « وفي كلام الزمخشري طماح إلى قاعدته في وجوب وعيد العصاة ، ألا تراه يقول : ليريك أنه لا يسعد عنده إلا المؤمن المتقى ، إشارة إلى أن غير المتقى ، وهو المصر على الكبائر شقى حتماً ، كهؤلاء الذين يسخرون من الذين آمنوا ، ومنهم من يتمحل فيقول : لأنه جعل المؤمن عين المتقى ، ومقتضى قاعدته الفاسدة ، أن الإيمان يستلزم التقوى حتى لا يفرض مؤمن إلا متقياً ، إذ الإيمان فيما فسرهُ هو في تفسيره هذا ، وفيما فسرهُ أهل بدعته في كتبهم ، هو تصديق الاعتقاد الصحيح ، والنطق به بالعمل الصالح ، والخلل عندهم بالعمل ، إما بالإصرار على كبيرة ، أو بترك مهم من الواجبات ، فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ، فمقتضى هذا التقدير على ما ترى ، أن كل مؤمن متقٍ ، وقد علمت من كلامه على هذه الآية ما يأتى ذلك وينقضه » (٢) .

التعليق :

لازم كلام الزمخشري في هذه المسألة هو كما بينه ابن المنير ، وقد مر فيما سبق من كلامه أنه يرى وجوب وعيد عصاة الموحدين ، وقد تقدم بيان فساد هذا المذهب ، والأدلة على بطلانه ، وبيان المذهب الحق في ذلك (٣) وكلامه هذا مبني على قاعدة المعتزلة في تعريف الإيمان ، الذي يمنع من دخول النار . فإن الإيمان عندهم كما بينه الزمخشري : أن يعتقد الحق ويعبر عنه بلسانه ويصدق به عمله . فمن أخل بالعمل فهو فاسق (٤) والفاسق عندهم : هو النازل بين منزلتين في الدنيا (أى بين منزلة المؤمن ومنزلة الكافر) (٥) .

(١) الكشف (٢٥٥/١) . (٢) الانتصاف (٢٥٥/١) .

(٣) انظر : ص (١٥١-١٥٢) ث .

(٤) انظر : الكشف (٣٩ / ١) .

(٥) انظر : الكشف (١١٩/١) .

فالإيمان عندهم قول وعمل إلا أنه وحدة واحدة لا يتبعض ، فهو لا يزيد ولا ينقص ، وإن سقط منه جزء سقط الكل ، وقالوا : الطاعات كلها من الإيمان ، فإذا ذهب بعضها ، ذهب بعض الإيمان ، فذهب سائرته ، لذلك حكموا بأن صاحب الكبيرة ليس معه شيء من الإيمان (١) ، ثم قالوا : إن الله وعد المؤمنين بالجنة فهو مؤفٍ وعده معهم ، وتوعد الكافرين والفاسقين بالنار ، فهو لا بد وأن ينفذ وعيده فيهم ، لأن إخلاف الوعيد قبيح ، كإخلاف الوعد (٢) .

وهذا القول مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة : فإنهم وإن كان في معتقدهم أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان ، إلا أنهم لا يقولون : أن من أحل به أو بشيء منه فهو فاسق ، بالمعنى الذى قرره المعتزلة ، بل القول الذى انعقد عليه إجماعهم : أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ، فمن أتى بالتوحيد ، يكون قد أتى بأصل الإيمان ، ثم كلما فعل الطاعات ازداد إيمانه ، وكلما ارتكب المعاصى نقص إيمانه ، وارتكاب الكبائر يكون به نقصان إيمانه ، ولا يخرج إلى الكفر إلا بارتكاب فعل مكفر كفرأ أكبر ، ينتقض معه أصل التوحيد (٣) .

ولذلك قالوا فى الفاسق من أهل القبلة : إنه لا ينفى عنه مطلق الإيمان بفسوقه ، ولا يوصف بالإيمان التام بل يقال له : مؤمن ناقص الإيمان ، أو مؤمن بإيمانه ، فاسق بكبيرته (٤) ، كما أنه لا ينفى عنه مطلق التقوى ، ولا يوصف بالتقوى الكاملة ، لأن الإيمان كما أن له مراتب ودرجات ، فالتقوى كذلك ، والناس فى التقوى على حسب إيمانهم .

وبهذا الضابط يكون الرد على ابن المنير ، الذى يرى أن مرتكب الكبيرة ، مؤمن بلا تقييد ، بناءً على أن الإيمان عنده : هو مجرد التصديق والأعمال قدر زائد على مسماه ، فالإخلال بها لا تأثير له على الإيمان الذى محله القلب ، وهذه المسألة قد تمت

(١) انظر : مقالات الإسلاميين (٢٢٦ - ٢٧٠) وانظر : مجموع الفتاوى (٥١٠ / ٧) .

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة (١٣٥ - ١٣٦) . ومتشابه القرآن (١٥٥ ، ١٧٧ - ١٧٩) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٣٠٣ / ٧ - ٣٠٤ ، ٣٤٨ - ٣٥١) .

(٤) انظر : الواسطية (١٦٥) .

مناقشتها فيما سبق (١) .

أما الوعيد : فمذهب أهل السنة كلهم أن إخلافه كرم ، وعفو وتجاوز ، يمدح الرب تبارك وتعالى به ، ويشئى عليه به ، فإنه حق له إن شاء تركه ، وإن شاء استوفاه ، والكريم لا يستوفى حقه فكيف بأكرم الأكرمين . وقد صرح سبحانه وتعالى فى غير موضع بأنه لا يخلف وعده ، ولم يقل فى موضع واحد أنه لا يخلف وعيده (٢) .

قال الله تعالى : ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلُقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٧] .

٣٣ - قال الزمخشري : « فَإِنْ قُلْتَ : ما تقول فى قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ وعزمهم الطلاق مما يعلم ولا يسمع ؟ » (٣) .

قال ابن المنير : « .. وفى أثناء كلامه نكتة تحتاج إلى التنبيه ، عند قوله : « والعزم مما يعلم ولا يسمع » ، والذي تنبه عليه أن قاعدة أهل السنة : أن كل موجود يجوز أن يسمع حتى الجواهر ، والألوان والمعانى بجملتها ، وكذلك يعتقد أن موسى عليه السلام سمع الكلام القديم وليس بحرف ، ولا صوت ، فلا يتوقف السمع عندهم ، على أن يكون المسموع صوتاً ، ولا نطقاً ، غير أن المعتاد انقسام الموجودات إلى مسموع ، ومرئى ، ولمسوس ، ومشموم ومذوق ، وهو المعلوم بالحس وإلى معلوم بغير ذلك ، وعلى هذا المعتاد جرت عادة خطاب الله تعالى لعبده ، وإن كان الزمخشري ثابتاً فيما قاله على الأمر العرفى معتقداً ما ذكرناه من حيث المعروف - وما أراه كذلك - فالأمر سهل ، وإن كان أخرج كلامه المذكور على قاعدة الاعتزال - وهو الظاهر من حاله - فى اعتقاد أن

(١) انظر: (١٦٣-١٦٤) ث .

(٢) انظر : حادى الأرواح (٤٢١) . شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يرى أن قوله تعالى « لا تختصموا لى وقد قدمت إليكم بالوعيد ، ما يبدل القول لى وما أنا بظلام للعبيد » (٢٨ ، ٢٩ : ق) يضعف الغول بجواز إخلاف الوعيد . ويرى أن التحقيق فى ذلك هو الجمع بين نصوص الوعد والوعيد وتفسير بعضها ببعض من غير تبديل شىء منها كما يجمع بين نصوص الأمر والنهى من غير تبديل شىء منها .

انظر/مجموع الفتاوى (٤٩٧/١٤ - ٤٩٨)

ودقائق التفسير (١٢٩/٣ - ١٣٠) .

(٣) الكشف (٢٧٠ / ١) .

ماعدا الأصوات لا يجوز أن يسمع عقلاً ، فالحذر الحذر من هذه القاعدة الفاسدة والله المستعان « (١) .

التعليق :

هذا التنبيه الذى أورده ابن المنير بحاجة إلى تنبيه :

فإن قوله : « وكذلك يعتقد أن موسى عليه السلام سمع الكلام القديم وليس بحرف ولا صوت .. » ليس هو معتقد أهل السنة والجماعة ، بل هو معتقد الأشاعرة فى كلام الله عز وجل ، ولا يخفى ما فى هذا الكلام من المخالفة للأدلة الواضحة الصريحة من الكتاب والسنة ، والعقل الصحيح ، وستأتى إن شاء الله مناقشة هذا القول والرد عليه ، وبيان القول الصحيح الذى عليه أهل السنة والجماعة فى موضعه (٢) .

وأما قوله : « إن السمع عندهم لا يتوقف على أن يكون المسموع صوتاً ولا نطقاً » فهو كلام غريب لأن السنة التى أجراها الله فى خلقه ، أن الشيء لا يوصف بأنه مسموع ، إلا إذا كان له صوت يميزه ، فإذا انتفى الصوت ، انتفى السمع ، فكيف يقال : إن السمع لا يتوقف على أن يكون المسموع صوتاً ؟! وهو لا يدرك إلا به ، ولا يمكن تصوره فى العادة بدونه (٣) ! لكن هذا الذى أورده ابن المنير هنا ، إنما هو من الشريعة العقلية التى ابتلى بها المتكلمون ، فأصبحوا يمنعون ويجوزون تبعاً ، لأهوائهم ، وما تمليه عقولهم الفاسدة (٤) .

(١) الانتصاف (١٥٩ / ١٦١) .

(٢) انظر : ص (٤٨٣ - ٤٨٧) ث .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٥٢٧ / ١٢) .

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١١١ / ٢ - ١١١٥) .

قال الله تعالى : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ... ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

٣٤- قال الزمخشري : «ورفع بعضهم درجات» أى : ومنهم من رفعه على سائر الأنبياء، فكان بعد تفاورتهم فى الفضل أفضل منهم درجات كثيرة. والظاهر أنه أراد محمداً صلى الله عليه وسلم... ولو لم يؤت إلا القرآن وحده لكفى به فضلاً منيفاً على سائر ما أوتى الأنبياء...» (١).

قال ابن المنير: «وإنما أوردت هذا الفصل من كلامه استحساناً له لفظاً ومعنى، وتبركاً بإعطاء المصطفى عليه الصلاة والسلام من الفضل بعض حقه. وأصاب الزمخشري فى قوله : حيث أوتى النبى عليه الصلاة والسلام من الفضل المنيف على سائر ما أوتيه الأنبياء، على الجميع الصلاة والسلام. وليس كما يقال عن بعض أهل العصر من تفضيل النبى عليه الصلاة والسلام على كل واحد واحد من آحاد الأنبياء، وينبغى الوقوف عن نسبته له، فإنه من العلماء الأعلام وعمد دين الإسلام، والوجه التوريك بالغلط على النقلة عنه» (٢).

التعليق :-

استحسان ابن المنير فى مكانه، وهو الحق الذى يجب اعتقاده فى حقه صلى الله عليه وسلم (٣). وقد أنصف حينما نبه على هذا الموضع من كلام الزمخشري مؤيداً له، مستحسناً ما قاله، وهذا الإنصاف، يعد من جملة حسنات ابن المنير فى هذا الكتاب، على أن الزمخشري وقعت له هنات فى حق المصطفى صلى الله عليه وسلم، استحق عليها التأنيب والتثريب (٤). وأما مسألة تفضيل الأنبياء بعضهم على بعض فالذى عليه أهل الحق أن الله فضل بعض الأنبياء على بعض كما أخبر فى كتابه بقوله: «ولقد

(١) الكشف (١/٢٩٧).

(٢) الانتصاف (١/٢٩٧) وقد أبهم ابن المنير اسم من ذكر أنه كان يرى تفضيل آحاد الأنبياء بعضهم على بعض ولم أعتدي بعد البحث إلى اسمه .

(٣) انظر: تفسير الطبرى (٣/٣).

(٤) انظر: (٥٣٤، ١٠٣٧، ١٠٧٧ - ١٠٧٩) ث .

فضلنا بعض النبيين على بعض ، وآتينا داود زبوراً [٥٥: الإسراء] .

وقوله تعالى : « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ، ورفع بعضهم درجات ، وآتينا عيسى ابن مريم البينات ، وأيدناه بروح القدس » [البقرة: ٢٥٣] وقد أجمعت الأمة على أن الرسل أفضل من الأنبياء ، وأن الرسل بعد ذلك متفاضلون كما في الآية السابقة (١) . وأفضل الرسل أولو العزم ، وهم : محمد ﷺ ونوح ، وإبراهيم ، وموسى وعيسى . وأفضل أولي العزم هو محمد ﷺ (٢) .

وأما ما ورد من الأحاديث في النهي عن التفضيل بينهم من نحو قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « لا تفضلوا بين الأنبياء » (٣) وقوله : « لا تخيروني على موسى ... » (٤) فمحمول على النهي عن التفضيل إذا كان على وجه الحمية والعصبية والانتقاص . أو كان هذا التفضيل يؤدي إلى خصومة أو فتنة . (٥)

وهناك جواب آخر : وهو أن النهي عن التفضيل في تلك الأحاديث نهى عن التفضيل الخاص ، أي لا يفضل بعض الرسل على بعض بعينه بخلاف قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » (٦) . فإنه تفضيل عام ، فلا يمنع منه (٧) . وهذا ما قصده ابن المنير وهو وجه جيد وقوى . والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا

(١) انظر: الرسل والرسالات / الأشقر (٢١٧) .

(٢) انظر: شرح الطحاوية (١١٥) ، وعقيدة المؤمن (٢١٦) .

(٣) الحديث متفق عليه من رواية أبي هريرة رضي الله عنه . انظر: صحيح البخاري / كتاب الأنبياء / باب قوله تعالى : « وإن يونس لمن المرسلين » (١٣٣/٤) . وصحيح مسلم / كتاب الفضائل / باب من فضائل موسى عليه السلام (١٨٤٤/٤) .

(٤) الحديث متفق عليه من رواية أبي هريرة رضي الله عنه / انظر: صحيح البخاري / كتاب الرقاق / باب نفخ الصور (١٩٣/٧) . وصحيح مسلم / كتاب الفضائل / باب من فضائل موسى عليه الصلاة والسلام . (١٨٤٤/٤) .

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٤٣٦/١٤) ، وشرح الطحاوية (١١٣) .

(٦) الحديث متفق عليه من رواية أبي هريرة رضي الله عنه . انظر: صحيح البخاري / كتاب التفسير / باب قوله تعالى : « ذرية من حملنا مع نوح » (٢٢٥/٥) ، وصحيح مسلم / كتاب الفضائل / باب تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم علي جميع الخلائق (١٧٨٢/٤) .

(٧) انظر: شرح الطحاوية (١١٤) .

بيع فيه ولا خلّة ولا شفعة، والكافرون هم الظالمون» [٢٥٤: البقرة].

٣٥ - قال الزمخشري: «... وإن أردتم أن يحط عنكم ما في ذمتكم من الواجب، لم تجدوا شفعاً يشفع لكم في خط الواجبات، لأن الشفاعة ثمة في زيادة الفضل لا غير» (١).

قال ابن المنير: «أما القدرية فقد وطنوا أنفسهم على حرمان الشفاعة، وهم جدير أن يحرموها. وأدلة أهل السنة على إثباتها للعصاة من المؤمنين أوسع من أن تحصى. وما أنكرها القدرية إلا لإيجابهم مجازاة الله تعالى للمطيع على الطاعة، وللعاصي على المعصية، إيجاباً عقلياً على زعمهم. فهذه الحالة في إنكار الشفاعة نتيجة تلك الضلالة. وقد تقدم جواب عن التمسك بإطلاق مثل هذه الآية في نفى الشفاعة (٢)، ونعيده فنقول: أيام القيامة متعددة، والشفاعة في بعضها ثابتة، فكل ما ورد مفهوماً لنفيها حمل على الأيام الخالية منها جمعاً بين الأدلة. كما ورد قوله تعالى «فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون» [١٠١: المؤمنون] وورد: «وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون» [٢٥: الطود]، وورد: «فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان» [٣٩: الرحمن]، وورد: «وقفواهم إنهم مسؤولون» [٢٤: الصافات]. ولا تخلص في أمثال هذه الآي باتفاق، إلا الحمل على تعدد أوقات القيامة، واختلاف أحوالها وأيامها، وكذلك أمر الشفاعة سواء. رزقنا الله الشفاعة، وحشرنا في زمرة السنة والجماعة» (٣).

التعليق:

كلام شديد، وقد تقدم شبيه به قريباً (٤). أما قول الزمخشري: «إن الشفاعة إنما هي في زيادة الفضل لا غير»، فهو مبني على مذهب المعتزلة في الشفاعة، وأنها للتائبين من المؤمنين، دون الفساق من أهل الصلاة (٥) ولا شك أن هذا التقييد، تقييد باطل مخالف للأدلة من الكتاب والسنة، التي أثبتت الشفاعة لعصاة الموحدين، وهي أحد أنواع

(١) الكشاف (١/٢٩٩).

(٢) الانتصاف (١/١٣٦ - ١٣٧).

(٣) الانتصاف (١/٢٩٩).

(٤) انظر: ص (٢٢٥ - ٢٢٧) ث.

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة (٦٨٨، ٦٩٠). ومتشابه القرآن (١٥٥، ١٧٩).

الشفاعة الثمانية. التي أثبتتها أهل السنة والجماعة(١).

قال الله تعالى : «... وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العليّ العظيم» [البقر: ٢٥٥].

٣٦ - قال الزمخشري: «وفى قوله : «وسع كرسيه» أربعة أوجه: أحدها أن كرسيه لم يضق عن السموات والأرض لبسطه وسعته، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل (٢) فقط، ولا كرسي ثمة، ولا قعود ولا قاعد.....» (٣).

قال ابن المنير: «قوله فى الوجه الأول: إن ذلك تخييل للعظمة، سوء أدب فى الإطلاق، وبعد فى الإضرار، فإن التخييل إنما يستعمل فى الأباطيل، وما ليست له حقيقة صدق، فإن يكن معنى ما قاله صحيحاً، فقد أخطأ فى التعبير عنه، بعبارة موهمة لا مدخل لها فى الأدب الشرعى، وسيأتى له أمثالها مما يوجب الأدب أن يجتنب» (٤).

التعليق:-

أورد الزمخشري أربعة أوجه فى المراد بقوله تعالى: «وسع كرسيه السموات والأرض».

الوجه الأول : أن معنى الآية: تصوير لعظمة الله وتخييل فقط، الثانى: أن المراد وسع علمه من تسمية الشيء بمكانه (أى كرسي العلم). الثالث : أن المراد وسع ملكه تسمية له بمكانه .

ثم ذكر الوجه الرابع بصيغة توحى بضعفه حيث قال: «ما روى أنه خلق كرسيّاً هو بين يدي العرش دونه السموات والأرض.....» (٥). ثم ترك الأمر هكذا دون ترجيح أو توضيح .

(١) انظر: شرح الطحاوية (١٩٨).

(٢) سبق التعريف به فى القسم الأول من البحث.

(٣) الكشف (٣٠١/١).

(٤) الانتصاف (٣٠١/١).

(٥) الكشف (٣٠١/١).

ويظهر من كلامه عدم إثبات الكرسي لله سبحانه وتعالى، كما نصت عليه هذه الآية الكريمة وغيرها من الآيات والأحاديث النبوية.

وابن المنير ليس عنده تحقيق في هذه المسألة، ويظهر ذلك من عدم تمييزه الصواب من الخطأ فيما أورده الزمخشري من أوجه، واكتفى بانتقاده في تعبيره بلفظ التخيل، لكونه إنما يستخدم في الأباطيل وما ليس له حقيقة. وبيان هذه المسألة في اعتقاد أهل السنة والجماعة، أنهم يثبتون الكرسي لله سبحانه وتعالى، وثبوت ذلك عندهم بالأدلة من الكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها.

وقد قيل : هو العرش، والصحيح أنه غيره، وأن الكرسي موضع القدمين كما صح ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً أنه قال : «الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله تعالى» (١).

وفي الحديث عن أبي ذر رضي الله عنه (٢) : «... ثم قال: يا أبا ذر ما السموات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة في أرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة» (٣).

وما صح عن ابن عباس موقوفاً، لا يقال من قبل الرأي فله حكم الرفع (٤).

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢٨٢/٢) وقال: صحيح علي شرط الشيخين، وابن خزيمة في التوحيد (٢٤٩/١) وذكره الذهبي في العلو، وقال: رواه ثقات (٦٨)، وذكره الشيخ ناصر الألباني في مختصر الملو وقال: صحيح موقوف (١٠٢).

(٢) جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد، من بني غفار، من كنانة بن خزيمة، أبو ذر، صحابي جليل، أسلم قديماً يضرب به المثل في الصدق، هاجر بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الشام، فأقام إلى أن تولى عثمان فاستقدمه إلى المدينة وأمره أن يتوجه إلى الريدة فسكنها إلى أن مات سنة (٣٢) هـ. انظر: أسد الغابة (٩٩/٦)، سير أعلام النبلاء (٤٦/٢)، الإصابة (٦٠/٧)، الأعلام (١٤٠/٢).

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٠/٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١٤٩/٢)، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/رقم ١٠٩). يعد أن أورد طرق الحديث: وجملة القول أنه صحيح بهذه الطرق.

(٤) انظر: المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات (٣٨٨/١).

وقد قيل : إن كرسيه علمه، وينسب ذلك إلى ابن عباس، والمحفوظ عنه ما تقدم (١).

والقول بأن المراد بالكرسى : علمه، قول ضعيف، فإن علم الله وسع كل شيء كما قال تعالى : ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [٧: غافر]. والله يعلم نفسه، ويعلم ما كان وما لم يكن، فلو قيل : (وسع علمه السموات والأرض) لم يكن هذا المعنى مناسباً، لاسيما وقد قال الله تعالى : ﴿وَلَا يُؤْذِهِ حِفْظُهُمَا﴾ أى لا يثقله ولا يكرهه، وهذا يناسب القدرة لا العلم (٢). وكذا يقال فيمن فسر الكرسى بالملك. وبهذا يتبين أن الكرسى غير العرش، وأنه موضع القدمين لصحة الآثار فى ذلك، وهو مذهب جمهور السلف من أهل السنة والجماعة .

قال الله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّىَ الَّذِى يَحْيِ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِ وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِى بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِى كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ...﴾ [٢٥٨: البقرة].

٣٧ - قال الزمخشري : «فإن قلت : كيف جاز أن يؤتى الله الملك الكافر؟ قلت : فيه قولان : آتاه ما غلب به وتسلط من المال والخدم والأتباع ، وأما التغليب والتسليط فلا، وقيل : ملكه امتحاناً لعباده» (٣).

قال ابن المنير: «السؤال مبنى وروده على قاعدة فاسدة، وهى اعتقاد وجوب مراعاة ما يتوهمه القدريّة صلاحاً، أو أصلح على الله تعالى فى أفعاله، وكل ذلك من أصول القدريّة التى اجتثتها البرهان القاطع فما لها من قرار. وأما إيراد السؤال على صيغة : لم آتاه الله الملك وهو كافر؟ أو لم فعل كذا وكذا؟ فجواب رده على الإطلاق فى قوله تعالى : ﴿لَا يَسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ [٢٣: الانبياء]، لو سمع الصم البكم. والله ولى التوفيق» (٤).

(١) انظر: شرح الطحاوية (٢٥٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥٨٤/٦).

(٣) الكشف (٣٠٥/١).

(٤) الانتصاف (٣٠٥/١).

التعليق: -

ما ذكره ابن المنير في شأن الزمخشري ، وأن كلامه هنا مبني على قاعدته الفاسدة، المسماة بالصلاح والأصلح، صحيح، فإن المعتزلة كما قد سبق بيانه، يوجبون على الله مراعاة ما يتوهمونه الأصلح للعباد(١)، ويجعلون المقدر لتلك المصلحة وما فيها من الحكمة، هم العباد أنفسهم ، ولهذا شرعوا لربهم شريعة من عندهم، قاسوه فيها بخلقه وشبهوه بهم، فيما يحسن ويقبح ، وهذا الذي قاله الزمخشري هنا، ما هو إلا من نتائج هذه القاعدة الفاسدة(٢).

وقد رد أهل الحق عليهم بردود كثيرة سبق ذكرها منها قوله تعالى ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ التي أوردها ابن المنير مستدلًا بها، لكن استدلال أهل الحق غير ما يقصد إليه ابن المنير هنا، فإن ابن المنير يستدل بها على أن الله لا يفعل لحكمة، ولا غاية مقصودة كما يقررونه في مذهبهم الأشعري. أما أهل الحق فمعناها عندهم أنه لكمال حكمته وحمده، لا يسأل عما يفعل(٣).

٣٨ - عاد كلام الزمخشري قال: «أنا أحبي وأميت» يريد أعفو عن القتل وأقتل. وكان الاعتراض عتيباً ولكن إبراهيم لما سمع جوابه الأحق لم يحاجه فيه، ولكن انتقل إلى ما لا يقدر فيه على نحو ذلك الجواب لبيته أول شيء. وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة إلى حجة. (٤)

قال ابن المنير: «وقد التزم غير واحد من العلماء أن هذا الذي صدر من الخليل عليه الصلاة والسلام ليس بانتقال من الحجة، ولكن من المثال، وأما الحجة فهي استدلاله على ألوهية الله تعالى بتعلق قدرته بما لا يجوز تعلق قدرة الحادث به، ثم هذا له أمثلة منها الإحياء والإماتة، ومنها: الإتيان بالشمس من المشرق. والعدول بعد قيام الحجة، وتمهيد القاعدة من مثال إلى مثال ، ليس بيدع عند أهل الجدل والله أعلم.»(٥)

(١) انظر: المغنى في أبواب التوحيد العدل (٣٧/١٤، ٦١)، ومتشابه القرآن (٢٧٤).

(٢) انظر: (١٩١-١٩٢، ٢١٢-٢١٤) ث.

(٣) انظر: (٤٠٠، ٦١٨-٦٢٠) ث.

(٤) الكشاف (٣٠٦/١).

(٥) الانتصاف (٣٠٦/١).

التعليق:

والصحيح أن هذا لم يكن من الخليل عليه الصلاة والسلام انتقالاً من دليل إلى آخر، وإنما هو إلزام لنمرود بطرد دليله إن كان صادقاً ، فأتى له بالإلزام الذى لا يقبل الترويح والتزوير والتمويه، فكان المقام الأول كالمقدمة للمقام الثانى. فإن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما أتى له بالدليل على وجود الرب بأنه الذى يحيى ويميت، وادعى الجاحد هذا المقام لنفسه عناداً ومكابرة، قال له إبراهيم لما ادعى هذه المكابرة : «**فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب**» [٢٥٨: البقرة] أى إذا كنت كما تدعى من أنك تحى وتميت، فالذى يحيى ويميت هو الذى يتصرف فى الوجود فى خلق ذواته، وتسخير كواكبه وحركاته، فهذه الشمس تبدو كل يوم من المشرق، فإن كنت إلهاً كما ادعيت تحى وتميت، فأت بها من المغرب، فلما علم عجزه وانقطاعه، وأنه لا يقدر على المكابرة فى هذا المقام بهت وقامت عليه الحجة، ولهذا قال الله تعالى : «**والله لا يهدى القوم الظالمين**» أى لا يلهيهم حجة ولا برهاناً. (١) وهذا أحسن ما حملت عليه الآية والله أعلم.

قال الله تعالى: «**أو كالذى مرّ على قرية وهى خاوية على عروشها قال أتى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شئ قدير**» [٢٥٩: البقرة].

٣٩ - قال الزمخشري : «**أو كالذى**» معناه : أو أرأت مثل الذى مرّ ... والمارّ كان كافراً بالبعث، وهو الظاهر لا نتظامه مع نمرود فى سلك، ولكلمة الاستبعاد التى هى : «**أتى يحيى**» وقيل : هو عزيز أو الخضر، أراد أن يعاين إحياء الموتى ليزداد بصيرة كما طلبه إبراهيم عليه السلام.... «**يوماً أو بعض يوم**» بناء على الظن روى أنه مات ضحى وبعث بعد مائة سنة قبل غيبوبة الشمس، فقال قبل النظر إلى الشمس : يوماً، ثم

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤٦٣/١)، وتفسير الشيخ السعدى (٣٢٠/١).

التفت فرأى بقية من الشمس فقال : أو بعض يوم (١).... (٢).

قال ابن المنير : «أما استدلال الزمخشري على أن المار كان كافراً بانتظامه مع نمرود في سلك واحد، فمعارض بأنه نظمت قصته مع قصة إبراهيم عليه السلام في نسق واحد، فليس الاستدلال على كفره باقتران قصته مع قصة نمرود، أولى من الاستدلال على إيمانه بانتظامها أيضاً مع قصة إبراهيم، إلا أن يقول إن قصة هذا المار معطوفة على قصة نمرود عطف تشريك في الفعل ، منطوقاً به في الأولى ومحذوفاً من الثانية، مدلولاً عليه بذكره أولاً، ولا كذلك عطف قصة إبراهيم فإنها مصدرة بالواو التي لا تدخل في كثير من أحوالها للتشريك، ولكن لتحسين النظم حتى تتوسط بين الجمل التي يعلم تعاطفها لذلك الغرض، ولا كذلك عطفها في قصة نمرود ، فإنه بأو التي لا تستعمل إلا مشتركة، إذ عطف التحسين اللفظي خاص بالواو فنقول : إذا انتهى الترجيح إلى هذا التدقيق فهو معارض بما بين قصة المار وقصة إبراهيم من التناسب المعنوي، لأن طلبتهما واحدة، إذ المار سأل معاينة الإحياء، وكذلك طلبه إبراهيم ثم التناسب المعنوي أرجح من التعلق بأمور لفظية ترد إلى أنحاء مختلفة ويؤيد القول بأن المار كان مؤمناً تحريه في قوله تعالى : «يوماً أو بعض يوم» فإن ظاهره الاحتراز من التحريف في القول حتى لا يعبر عن جلّ اليوم باليوم حذراً من إيهام طلبته لجملته اليوم . ومثل هذا التحرى لا يصدر عن معطل ، والله أعلم . ولا يقال إنما صدر منه هذا التحرى بعد أن حى وآمن، لأننا نقول : إنما آمن على القول بكفره بعد ظهور الآيات، يدل عليه قوله تعالى : «فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير» وأما التحرى المذكور فكان أول القصة قبل الإيمان وما قدرت هذا السؤال إلا لنكتة يذكرها الزمخشري الآن تشعر بإيراده على الترجيح المذكور. ثم هذه الجراءة التي نقلها الزمخشري في خلال كلامه من أنه إنما قال : أو بعض يوم لما رأى بقية من الشمس لم يكن رآها أول كلامه فاستدرك الأمر، فيها نظر دقيق لم أقف عليه لأحد ممن أورد الحكاية في تفسيره. وذلك أن الأمر إذا كان على ما تضمنته ، وكلام المار المذكور بنى أولاً على الجزم بأن لبث يوماً ثم جزم آخر أن لبثه

(١) انظر: تفسير الطبري (٣/٣٧).

(٢) الكشاف (١/٣٠٦، ٣٠٧).

إنما كان بعض يوم لرؤية بقية من الشمس، وكان مقتضى التعبير عن حاله أن يقول: بل بعض يوم، مضرباً عن جزمه الأول إلى جزمه الثاني، لأن «أو» إنما تدخل في الخبر إذا انبنى أوله على الجزم ثم عرض في آخره شك، ولا جزم بالنقيض، فالحكاية المذكورة توجب أن يكون الموضع لـ «بل» لا لـ «أو» إذ موضع «بل» جزم بنقيض الأول، فإذا استقر ذلك فالظاهر من حال المار أنه كان أولاً جازماً ثم شك لا غير اتباعاً لمقتضى الآية، وعدولاً عن الحكاية التي لا تثبت إلا بإسناد قاطع، فيضطر إلى تأويل، فتأمل هذا النظر فإنه من لطيف النكت، والله الموفق. (١)

التعليق:

استدلال الزمخشري على أن هذا المار كان كافراً بانتظامه مع نمرود في سلك واحد وبكلمة الاستبعاد (أنى)، واستدلال ابن المنير على إيمانه بانتظامه مع قصة إبراهيم وبتحريره في قوله: «يوماً أو بعض يوم» كل ذلك دعوى لا تخرج عن حيز الاحتمال. وبكل حال. فقد كان هذا المار شاكاً في البعث على الصحيح (٢). فإنه استبعد إعادة تلك الخراب لما رأى من دثورها وشدة خرابها وبعدها عن العود، ولا يمنع أن يكون هذا الشك قد عرض له في كمال قدرة الله عز وجل لما رأى من هول الخطب وشدة الخراب. كما عرضي للآخر من بنى إسرائيل الذي شك في ذلك فطلب من أبنائه إذا هو مات أن يحرقوه ويذروه في اليم (٣). وهذا الشك المعارض لا يخرج عن أن يكون مؤمناً بربه وقد أزال الله عنه هذا الشك بما أراه من الآيات العظيمة في نفسه وماله. وعند ذلك قال: «أعلم أن الله على كل شيء قدير» أى أنا عالم بهذا وقد رأيت عياناً، فأنا أعلم

(١) الانصاف (٣٠٦/١، ٣٠٧).

(٢) انظر: تفسير الشيخ السعدي (٣٢١/١ - ٣٢٣) وقد أنكر الشيخ رحمه الله أن يكون هذا الرجل مؤمناً أو نبياً من الأنبياء (عزيراً وغيره). والمشهور عند عامة المفسرين أنه عزيز، وقيل الخضر. انظر: تفسير ابن كثير (٤٦٤/١) وليس في ذلك نقل يعتمد عليه. انظر تفسير الطبري (٣١/٣).

(٣) الحديث متفق عليه من رواية أبي هريرة رضى الله عنه انظر: صحيح البخارى / كتاب التوحيد / باب قول الله تعالى: «يريدون أن يبدلوا كلام الله» (٢٠٠/٨). وصحيح مسلم / كتاب التوبة / باب في سعة رحمة الله تعالى ... (٢١١٠/٤).

أهل زمانى بذلك. وهناك من قرأ «قال اعلم» بصيغة الأمر. أى أمره بالعلم عندما أراه تلك الآية (١). واستظهره ابن جرير رحمه الله، لأن ما قبله من الكلام كله أمر. (٢)

٤٠ - عاد كلام الزمخشري قال: «فإن قلت: فإن كان المار كافراً فكيف يسوغ أن يكلمه الله؟ قلت: كان الكلام بعد البعث ولم يكن إذ ذاك كافراً». (٣)

قال ابن المنير: «وهذا سؤال عجيب، والجواب عنه أعجب منه، ومن سلم لهذا السائل أن الله تعالى لا يسوغ أن يكلم الكافر؟ وهل هذا إلا خطب بلا أصل؟ أليس أن إبليس رأس الكفر ومعدنه ومع هذا قال الله تعالى: «أخرج منها فإنك رجيم.....» إلى آخر الآية» [٣٤: الحجر] ويقول تعالى للكفار وهم بين أطباقتها يعذبون: «أخسوا فيها ولا تكلمون» [٨: المؤمنون]، ولأن هذا الأمر متيقن وقوعه فضلاً عن جوازه أول العلماء قوله تعالى: «ولا يكلمهم الله» [١٧٤: البقرة] بمعنى ولا يكلمهم بما يسرهم وينفعهم. هذا وجه تعجيبى من السؤال. وأما الجواب فقد أسلفت أنفاً رده بأن إيمان هذا المار على القول بأنه كان كافراً إنما حصل فى آخر القصة بعد أن تبينت له الآيات. وأما كلام الله تعالى فمن أول القصة. قلت: الزمخشري كفانا مؤنة هذا الفصل سؤالاً وجواباً، والله المستعان. (٤)

التعليق:-

من العلماء من قال: إن الكلام مع هذا المار كان بواسطة ملك من الملائكة (٥). ومنهم من قال: إنه كان على يد بعض الأنبياء الكرام (٦).

وعلى العموم فكلام الله لهذا المار ليس بالغريب سيما على القول بأنه كان نبياً من الأنبياء. أما على القول بأنه كان كافراً فالأمر كما ذكر ابن المنير، والأمثلة التى ذكرها

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤٦٥/١).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٤٨/٣).

(٣) الكشاف (٣٠٨/١).

(٤) الانتصاف (٣٠٨/١).

(٥) انظر: تفسير ابن كثير (٤٦٥/١).

(٦) انظر: تفسير السعدي (٣٢٢/١).

ظاهرة ووافية بالمطلوب (١). والله أعلم.

قال الله تعالى : «وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي...» [البقرة: ٢٦٠].

٤١ - قال الزمخشري: «فإن قلت: كيف قال له: «أولم تؤمن» وقد علم أنه أثبت الناس إيماناً؟ قلت: ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين....» «ولكن ليطمئن قلبي» ليزيد سكوناً وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال وتظاهر الأدلة أسكن للقلوب، وأزيد للبصيرة واليقين، ولأن علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضروري...» (٢).

قال ابن المنير: «الأولى في هذه الآية أن يذكر فيها المختار في تفسيرها من الممتحنة بالفكر المحرر، والنكت المفصحة بالرأى المخمر فما وافق من كلام المصنف ما يذكره فالحمد لله، وما خالفه فالحق فيما ذكرناه. والله الموفق. فنقول: أما سؤال الخليل عليه السلام بقوله له: «كيف تحي الموتى» فليس عن شك والعياذ بالله في قدرة الله عن الإحياء، ولكنه سؤال عن كيفية الإحياء. ولا يشترط في الإيمان الإحاطة بصورتها، فإنما هي طلب علم مالا يتوقف الإيمان على علمه، ويدل على ذلك ورود السؤال بصيغة كيف، وموضوعها السؤال عن الحال، ونظير هذا السؤال أن يقول القائل: كيف يحكم زيد في الناس؟ فهو لا يشك أنه يحكم فيهم، ولكنه سأل عن كيفية حكمه لا ثبوته، ولو كان الوهم قد يتلاعب ببعض الخواطر. فيطرق إلى إبراهيم شكاً من هذه الآية. وقد قطع النبي عليه الصلاة والسلام دابر هذا الوهم بقوله: «نحن أحق بالشك من إبراهيم» (٣). أي ونحن لم نشك، فلأن لا يشك إبراهيم أخرى وأولى. فإن قلت: إذا كان السؤال مصروحاً إلى الكيفية التي لا يضر عدم تصورها ومشاهدتها بالإيمان ولا تخل

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤٨٧/٦).

(٢) الكشاف (٣٠٨/١، ٣٠٩).

(٣) الحديث متفق عليه من رواية أبي هريرة رضي الله عنه. انظر: صحيح البخاري / كتاب تفسير القرآن

٢/باب: «وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحي الموتى» (١٦٣/٥) وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب

زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة (١٣٣/١).

به، فما موقع قوله تعالى: «أو لم تؤمن» ؟ قلت : قد وقعت لبعض الحذاق فيه على لطيفة وهي أن هذه الصيغة تستعمل ظاهراً في السؤال عن الكيفية كما مر، وقد تستعمل في الاستعجاز. مثاله : أن يدعى مدع أنه يحمل ثقلاً من الأثقال وأنت جازم بعجزه عن حمله، فتقول له : أرني كيف (محمل) (١) هذا، فلما كانت هذه الصيغة قد يعرض لها هذا الاستعمال الذى أحاط علم الله تعالى بأن إبراهيم مبرأ منه، أراد بقوله: «أو لم تؤمن» أن ينطق إبراهيم بقوله: بلى أمنت، ليدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظى فى العبارة الأولى : ليكون إيمانه مخلصاً نص عليه بعبارة يفهمها كل من يسمعها فهما لا يلحقه فيه شك. فإن قلت : قد تبين لى وجه الربط بين الكلام على التقدير المبين، فما وقع قول إبراهيم «ولكن ليظمن قلبي» وذلك يشعر ظاهراً بأنه كان عند السؤال فاقداً للطمأنينة ؟ قلت : معناه ولكن ليزول عن قلبى الفكر فى كيفية الحياة، لأنى إذا شاهدتها سكن قلبى عن الجولان فى كيفياتها المتخيلة ، وتعينت عندى بالتصوير المشاهد وجاءت الآية مطابقة لسؤاله، لأنه شاهد صورة حياة الموتى، تقديره: الذى يحيى ويميت ، فهذا أحسن ما يجرى لى فى تفسير هذه الآية. وربك الفتاح العليم. وأما قول الزمخشري: «إن علم الاستدلال يتطرق إليه التشكيك بخلاف العلم الضرورى» فكلام لم يصدر عن رأى منور ولا فكر محرر، وذلك أن العلم الموقوف عن سبب لا يتصور فيه تشكيك، مادام سببه مذكوراً فى نفس العالم، وإنما الذى يقبل التشكيك قبولاً مطلقاً هو الاعتقاد وإن كان صحيحاً وسببه باق فى الذكر، وبهذا ينحط الاعتقاد الصحيح عن ذروة العلم، ولكن للقدماء من القدرية خبط طويل فى تميز العلم عن الاعتقاد، حتى غالى أبو هاشم (٢) فقال: (العلم بالشئ والجهل به مثلاًن). وهذا على الحقيقة جهل حتى لحقيقة الجهل،

(١) كذا فى النسخة المعتمدة وفى نسخة (ع) (تحمل) وفى (خ): «يحمل» ص (٦٧).

(٢) هو : عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب ، أبو هاشم الجبائى من أبناء (أبان) مولى عثمان بن عفان: عالم بالكلام ، واللغة. من كبار المعتزلة، له آراء تفرد بها وتبعته فرقة سميت «الهاشمية» نسبة إلى كنيته (أبى هاشم) ، توفى ببغداد سنة (٣٢١) هـ. وله مصنفات عديدة منها: الجامع الكبير، والاجتهاد. انظر: وفيات الأعيان (١٨٣/٣) ، ميزان الاعتدال (٦١٨/٢) ، البداية والنهاية (١١٨٨/١) ، الأعلام (٧/٤).

والزمخشري في قواعد العقائد يقفون آثار هذا القائل آية سلك، قلعله من ثم طرق إلى العلم النظري الشك حسب تطرقه إلى الاعتقاد الذي يكون مرة جهلاً ومرة مطابقاً، والله الموفق» (١)

التعليق:

ما قاله الزمخشري وابن المنير في شأن إبراهيم عليه السلام. وقصته في هذه الآية صحيح وقد أجادا في ذلك وأحسننا. غير أن لى ملاحظة على إجابة ابن المنير عن قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: «ولكن ليطمئن قلبي» فقد ذكر أن معناه ليزول عن قلبي الفكر في كيفية الحياة... الخ وهذه الإجابة ضعيفة في نظري فإنها لا تعطي المعنى الحقيقي للآية. وهو إنما أجراها على هذا المعنى فراراً من القول بزيادة الإيمان واليقين على اعتبار أن تصديق القلب عنده ثابت لا يتغير. كما هو مقرر في مذهبه في الإيمان (٢) والحق أن قول إبراهيم وطلبه ذاك إنما كان رغبة في زيادة إيمانه حتى يصل إلى درجة اليقين التي يطمئن معها القلب. ويرتاح الفكر (٣)

وأيضاً فإن انتقاد ابن المنير للزمخشري في قوله: إن علم الاستدلال يجوز معه التشكيك. انتقاد ليس في مكانه فإن الزمخشري ذكر أن الشك جائز في علم الاستدلال، وهذا لا غبار عليه ولأجل هذا الجائز. كان العيان يفيد من المعرفة والطمأنينة مالا يفيد الاستدلال. أما أن علم الاستدلال قد يؤدي إلى اليقين الذي لا يقبل الشك فهذا مسلم خصوصاً إذا كانت أدلته ماثلة للعيان أو كانت بخبر لا يتطرق إليه الكذب أو الاحتمال (٤)

والذي هو أولى بالانتقاد: إنما هو قول ابن المنير إن الذي يقبل التشكيك قبولاً

(١) الانتصاف (٣٠٨/١ ، ٣٠٩).

(٢) انظر: الانتصاف (٣٩/١) الآية (٣: البقرة).

(٣٣٠/٢) الآية (٩: يونس)

(١٧٤/٣) الآية (١: المؤمنون).

(٣) انظر: تفسير الشيخ السعدي (٣٢٣).

(٤) انظر: الفتاوى الكبرى (٢٦٥/٢ - ٢٦٦).

مطلقاً هو الاعتقاد وإن كان صحيحاً، وأنه بهذا ينحط عن ذروة العلم. فهذا الإطلاق لا يوافق عليه فإن الاعتقاد الصحيح الذى يكون مبنياً على الأدلة اليقينية لا يتطرق إليه الشك أو الاحتمال، وعند ذلك لا يصح أن يقال: إنه ينحط عن ذروة العلم، فإن العلم هو إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً، (١) وهذا منه، بل هو غايته، فكيف يزعم أنه ينحط عن ذروته (٢)، والله الموفق.

قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢].

[البقرة].

٤٢ - قال الزمخشري: «لا يجب عليك أن تجعلهم مهديين...» ﴿ولكن الله

يهدى من يشاء﴾ يلطف بمن يعلم أن اللطف ينفع فيه فينتهى عما نهى عنه» (٣).

قال ابن المنير: «المعتقد الصحيح أن الله هو الذى يخلق الهدى لمن يشاء هداه،

وذاك هو اللطف لا كما يزعم الزمخشري، أن الهدى ليس خلق الله، وإنما العبد يخلقه

لنفسه، وإن أطلق الله تعالى إضافة الهدى إليه كما فى هذه الآية، فهو مؤول على زعم

الزمخشري بلطف الله، الحامل للعبد على أن يخلق هداه. إن هذا إلا اختلاق، وهذه

النزعة من توابع معتقدهم السيء فى خلق الأفعال، وليس علينا هداهم، ولكن الله

يهدى من يشاء، وهو المسؤول أن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا» (٤).

التعليق :-

تقدم فى موضع سابق أن الهدى أنواع (٥)، وأن من أنواعه نوع يطلق عليه: هداية

الإرشاد والبيان، ونوع آخر يطلق عليه، هداية التوفيق والإلهام.

فالنوع الأول: هو الذى أثبتته الله لرسوله صلى الله عليه وسلم بقوله: ﴿وانك

لتهدى إلى صراط مستقيم﴾ [الشورى: ٥٢]. أما الثانى: وهو هداية التوفيق والإلهام، فقد

(١) انظر: التعريفات (١٦٠).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٧٤/١ - ٧٥) والفتاوى الكبرى (٢/٢٦٤).

(٣) الكشف (٣١٧/١).

(٤) الانتصاف (٣١٧/١).

(٥) انظر: ص (١٥٥ - ١٥٧) ث.

نفاه عنه كما فى هذه الآية وغيرها كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [٥٦: القصص]، وهذا النوع من الهداية يستلزم أمرين :

أحدهما: فعل الرب تعالى : وهو الهدى ، والثانى : فعل العبد وهو الاهتداء، وهو أثر فعله سبحانه وتعالى فهو الهادى، والعبد المهتدى، قال تعالى : ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ [٩٧: الإسراء]. ولا سبيل إلى وجود الأثر إلا بمؤثره التام، فإن لم يحصل فعله لم يحصل فعل العبد، ولهذا قال تعالى : ﴿إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يَضِلُّ﴾ [٣٧: النحل] (١).

قال ابن القيم رحمه الله : «.. وهذه المرتبة أخص من التى قبلها، وهى التى ضل جهال القدرية بإنكارها، وصاح عليهم سلف الأمة وأهل السنة منهم، من نواحى الأرض عصراً بعد عصر، إلى وقتنا هذا، ولكن الجبرية ظلمتهم ولم تنصفهم، كما ظلموا أنفسهم بإنكار الأسباب والقوى، وإنكار فعل العبد وقدرته، وأن يكون له تأثير فى الفعل البتة، فلم يهتدوا لقول هؤلاء بل زادهم ضلالاً على ضلالهم ، وتمسكاً بما هم عليه، وهذا شأن المبطل إذا دعا مبطلاً آخر إلى ترك مذهبه لقوله ومذهبه الباطل..» (٢).

فالمعتزلة ومنهم الزمخشري هم من القدرية المنكرين لهذا النوع من الهداية. فالهداية عندهم ليست إلا بمعنى الدلالة والإرشاد.

والأشاعرة ومنهم ابن المنير هم من الجبرية المقصودين فى كلام ابن القيم هنا. فإنهم وإن كانوا يشبّهون هداية التوفيق والإلهام التى أنكرها المعتزلة وأشباههم من القدرية. إلا أن إيجاباتهم لها ليس هو بالمعنى المعروف عند أهل الحق الذى ورد قبل قليل. بل هم ينكرون دور العبد فى ذلك بالكلية فليس هو عندهم إلا محلاً لفعل الله ، أما أن يكون له دور فى حصول تلك الهداية فغير وارد فى مذهبهم. وهذا موضع خلافهم مع أهل الحق. فهم كما وصفهم ابن القيم قد ظلموا القدرية وقابلوهم بنقيض بدعتهم ولم يهتدوا فى ذلك إلى الصواب.

(١) انظر: شفاء العليل (١٤١).

(٢) شفاء العليل (١٤١).

قال الله تعالى: «الذين يأكلون الرِّبَا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ» [البقرة: ٢٧٥].

٤٣ - قال الزمخشري: «..... وتخطب الشيطان من زعمات العرب، يزعمون أن الشيطان يخطب الإنسان فيصرع...» (١).

قال ابن المنير: «قوله: وتخطب الشيطان من زعمات العرب أى: كذباتهم وزخارفهم التى لا حقيقة لها، كما يقال فى الغول (٢) والعنقاء (٣) ونحو ذلك. وهذا القول على الحقيقة من تخبط الشيطان بالقدرية فى زعماتهم المردودة بقواطع الشرع، فقد ورد: «ما من مولود يولد إلا يمسسه الشيطان فيستهل صارخاً» (٤)، وفى بعض الطرق: «إلا طعن الشيطان فى خاصرته، ومن ذلك يستهل صارخاً. إلا مريم وابنها، لقول أمها: «إني أعيدنها بك وذريتها من الشيطان الرجيم» (٥) [آل عمران: ٣٦]. وقوله عليه الصلاة والسلام: «التقطوا صبيانكم أول العشاء، فإنه وقت انتشار الشياطين» (٦). وفى حديث مكحول (٧): أنه مر برجل نائم بعد العصر فركضه (٨) برجله وقال: لقد دفع عنك

(١) الكشاف (١/٣٢٠).

(٢) الغول: بالضم السعلاة والجمع أغوال وغيلان، وهى جنس من الشياطين والجن، كانت العرب تزعم أنها تتراءى للناس فى الفلاة، فضلهم عن الطريق. انظر: لسان العرب (١١/٥٠٧).

(٣) العنقاء: كلمة لا أصل لها، يقال: إنها طائر عظيم لا ترى إلا فى الدهور، ثم كثر ذلك حتى سموا الداهية عنقاء. انظر لسان العرب (١٠/٢٧٦).

(٤) (٥) الحديث متفق عليه، وقد سبق تخريجه.

(٦) الحديث فى الصحيحين من رواية جابر بن عبد الله رضى الله عنه بمعناه قريباً منه. انظر: صحيح البخارى / كتاب بدء الخلق / باب صفة إبليس (٤/٩٩)، وصحيح مسلم / كتاب الأشربة / باب الأمر بتغطية الإناء وإيكاء السقاء.... (٣/١٥٩٥).

(٧) هو: مكحول بن أبى مسلم شهراب بن شاذل، أبو عبد الله، الهذلى بالولاء، فقيه الشام فى عصره، من حفاظ الحديث، أصله من فارس ومولده بكابل، قال الزهرى: لم يكن فى زمنه أبصر منه بالفتياء وكان فى لسانه عجمة: يجعل القاف كافاً، والحاء هاء، وقال الذهبى: هو صاحب تدليس، وقد رمى بالقدر، قاله أعلم، كان كثير الإرسال. قال الأوزاعى: لم يلقنا أن أحداً من التابعين تكلم فى القدر إلا الحسن ومكحول، فكشفنا عن ذلك، فإذا هو باطل، توفى عام (١١٣) هـ.

انظر: طبقات ابن سعد (٧/٤٥٣)، وفيات الأعيان (٥/٢٨٠)، ميزان الاعتدال (٤/١٧٧)، تقريب التهذيب (٥٤٥).

(٨) الركضة: فى الصحاح: الركض تحريك الرجل، وركضه البعير، إذا ضربه برجله، ولا يقال رمحه. انظر: الصحاح (٣/١٠٨).

الشياطين، أو لقد عوفيت ، إنها ساعة مخرجهم ، وفيها ينتشرون ، وفيها يكون الخبث. قال شمر (١) : كان في لسان مكحول لكثة ، وإنما أراد الخبثة من الشيطان ، أى إصابة مس أو جنون ، وقد ورد في حديث المفقود الذى اختطفته الشياطين وردته فى زمنه عليه الصلاة والسلام أنه حدث عن شأنه معهم ، قال : «فجاءنى طائر كأنه جمل ، فتعشرنى» (٢) ، فاحتملنى على خافية من خوافيه... إلى غير ذلك مما يطول الكتاب بذكره ، واعتقاد السلف وأهل السنة أن هذه أمور على حقائقها واقعة ، كما أخبر الشارع عنها ، وإنما القدريّة خصماء العلانية ، فلا جرم أنهم ينكرون كثيراً مما يزعمونه مخالفاً لقواعدهم ، ومن ذلك : السحر ، وخبطة الشيطان ، ومعظم أحوال الجن ، وإن اعترفوا بشيء من ذلك ، فعلى غير الوجه الذى يعترف به أهل السنة ، وينبئ عنه ظاهر الشرع ، فى خبط طويل لهم فاحذرهم ، قاتلهم الله أنى يؤفكون» (٣).

التعليق :-

كلام ابن المنير هنا هو الصواب ، والأدلة من الكتاب والسنة تؤيده ، وهو معتقد أهل السنة والجماعة ، ومن قال بخلافه فقلوه باطل مردود.

فإن وجود الجن ثابت بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، واتفاق سلف الأمة ، وقد تواترت به أخبار الأنبياء ، تواتراً ظاهراً معلوماً بالاضطرار ، تعرفه العامة والخاصة . وكذلك دخول الجنى بدن الإنسان ثابت باتفاق أئمة أهل السنة والجماعة ، وليس فى أئمة المسلمين من ينكر ذلك (٤).

لكن لما كان الأول أظهر فى المنقول وأعظم تواتراً ، لم يمكن لطائفة كبيرة من طوائف المؤمنين بالرسول أن تنكرهم . إلا ما أثر عن شاذمة قليلة من جهال المتفلسفة ،

(١) هو : شمر بن عطية الأسدى الكاهلى ، الكوفى ، وثقه النسائى ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، قال الذهبى : ولكنه عثمانى غال . وهذا نادر فى الكوفيين ، قال ابن حجر صدوق ، توفى فى ولاية خالد على العراق . انظر : الجرح والتعديل (٣٧٥/٤) ، ميزان الاعتدال (٢٨٠/٢) ، تهذيب التهذيب (٣٦٤/٤) .

(٢) فتعشرنى : أى امسكنى ، ومنه العوائر جمع عائر وهى حبال الصائد .

انظر : لسان العرب (٥٤١/٤) .

(٣) الانتصاف (٣٢٠/١) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٢٧٦/٢٤ - ٢٧٧) .

والأطباء ونحوهم (١).

بخلاف الثاني: فقد أنكر طائفة من المعتزلة وغيرهم دخول الجنى بدن المصروع، ولم ينكروا الجن، إذ لم يكن ظهور هذا فى المنقول كظهور الأول، وإن كانوا مخطئين فى ذلك (٢).

فإن الله سبحانه وتعالى يقول: «الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس» [٢٧٥: البقرة].

وفى الحديث الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم: «إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم» (٣).

وقد ذكر الإمام أبو الحسن الأشعري فى مقالاته، أن أهل السنة والجماعة يقولون: «إن الشيطان يوسوس للإنسان ويشككه ويخبطه» (٤).

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل (٥): «قلت لأبى: إن قوماً يزعمون أن الجنى لا يدخل فى بدن الأنسى، فقال: يا بنى! يكذبون، هو ذا يتكلم على لسانه» (٦).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وهذا الذى قاله أمر مشهود، فإنه يصرع الرجل فيتكلم بلسان لا يعرف معناه، ويضرب على بدنه ضرباً عظيماً، لو ضرب به جمل لأثر به أثراً عظيماً، والمضروع مع هذا لا يحس بالضرب ولا بالكلام الذى يقوله...

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٢١/١٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/١٩).

(٣) الحديث فى الصحيحين من رواية صفية بنت حى رضى الله عنها، انظر: صحيح البخارى / كتاب بدء الخلق / باب صفة إبليس (٩٣/٤)، وصحيح مسلم / كتاب السلام / باب بيان أنه يستحب لمن رأى خالياً بامرأة، وكانت زوجة أو محرماً له، أن يقول: هذه فلانة ليدفع ظن سوء به (١٧١٢/٤).

(٤) مقالات الإسلاميين (٢٩٦).

(٥) عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى البغدادى، أبو عبد الرحمن، حافظ للحديث، محدث بغداد، ولد سنة (٢١٣) هـ، روى عن أبيه شيئاً كثيراً، من جملته المسند كله، والزهد، وله كتاب الزوائد على المسند، والزوائد على كتاب الزهد، توفى سنة (٢٩٠) هـ. انظر: الجرح والتعديل (٧/٥)، سير أعلام النبلاء (٥١٦/١٣)، الأعلام (٦٥/٤)، معجم المؤلفين (٢٩/٦).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٧٧/٢٤).

ويجربى غير ذلك من الأمور من شاهدها أفادته علماً ضرورياً، بأن الناطق على لسان الأنسى جنس آخر غير الإنسان. وليس فى أئمة المسلمين من ينكر دخول الجنى فى بدن المصروع وغيره، ومن أنكر ذلك وادعى أن الشرع يكذب ذلك، فقد كذب على الشرع، وليس فى الأدلة الشرعية ما ينفى ذلك» (١).

وقال فى موضع آخر: «.. فمن قال: إن هذه الخوارق من آثار مجرد النفوس، وأنكر وجود الجن والشياطين، وأن يكون لهم تأثير فى الإخبارات والخوارق، كان مبطلاً باتفاق أهل الملل، واتفاق جمهور الفلاسفة، وكان كذبه معلوماً بالاضطرار عند من عرف هذه الأمور بالمشاهدة، أو الأخبار المعلومة بالصدق» (٢).

وبهذا يتبين فساد مذهب المعتزلة ومن وافقهم فى هذه المسألة ومخالفته للمعتقد الصحيح الذى عليه أهل السنة والجماعة.

وأما إنكار المعتزلة للسحر: فهو مذهب مشهور عنهم، وهو مبنى على إنكارهم للأحوال الشيطانية، فالسحر عندهم: إنما هو تمويه واحتيال لا حقيقة له، ولا تأثير له البتة، لا فى مرض ولا قتل، ولا حل ولا عقد (٣).

ولا شك أن قولهم هذا ليس بصحيح على إطلاقه، بل هو خلاف ما تواترت به الآثار عن الصحابة والسلف، واتفق عليه الفقهاء، وأهل التفسير والحديث، وما يعرفه العقلاء (٤).

فإن السحر عندهم أنواع: منها ما هو أمر له حقيقة، ومنها ما هو تخيل لا حقيقة له (٥).

والدليل على أن السحر له حقيقة، قول الله تعالى فى كتابه: «فیتعلمون منهما ما

(١) مجموع الفتاوى (٢٧٧/٢٤). وانظر: أكام المرجان (١٦٥ - ١٧٠).

(٢) كتاب الصفدية (١٩٢/١).

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين (٤٤٢). وانظر: متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار (١٠١، ١٠٢، ٧٠٨)،

والمغنى فى أبواب التوحيد والعدل (١٥ / ٢٦٨ - ٢٦٩).

(٤) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (٩٩).

(٥) انظر: أضواء البيان / الشنقيطى (٤٧٤/٤)، وانظر تيسير العزيز الحميد (شرح كتاب التوحيد) (٣٨٣).

يفرقون به بين المرء وزوجه» [١٠٢: البقرة] . فقد أثبت الله عز وجل أن له تأثيراً في العلاقة الزوجية .

وقول الله تعالى: «ومن شر النفاثات في العقد» [٤: الفلق]، يعنى السواحر اللاتى يعتقدن فى سحرهن وينفنثن فى عقدهن، ولولا أن للسحر حقيقة لم يأمر الله بالاستعاذة منه (١) .

وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها (٢) أنها قالت: «سحر الرسول صلى الله عليه وسلم حتى إنه ليخيل إليه أنه فعل الشيء وما يفعله» (٣) . وهذا من أعظم الأدلة على أن للسحر حقيقة، وأن له تأثيراً .

قال ابن القيم رحمه الله: «وقد دل قوله: «ومن شر النفاثات في العقد» [٤: الفلق] وحديث عائشة المذكور على تأثير السحر وأن له حقيقة، وقد أنكرت ذلك طائفة من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم .

وقالوا: إنه لا تأثير للسحر البتة لا فى مرض، ولا قتل، ولا حل ولا عقد، قالوا: وإنما ذلك تخييل لأعين الناظرين، لا حقيقة له سوى ذلك، وهذا خلاف ما تواترت به الآثار عن الصحابة والسلف، وافق عليه الفقهاء وأهل التفسير والحديث، وأرباب القلوب من أهل التصوف، وما يعرفه عامة العقلاء .

والسحر الذى يؤثر مرضاً وثقلاً، وحلاً وعقداً، وحباً وبغضاً، ونزيفاً، وغير ذلك من

(١) انظر: فتح المجيد (٢٨٤) .

(٢) هى : عائشة بنت أبى بكر الصديق عبد الله بن عثمان، أم المؤمنين، الصديقة بنت الصديق، زوج النبى صلى الله عليه وسلم وأشهر نسائه ، كانت تكنى بأُم عبد الله، تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة بستين وكان دخوله بها فى شوال فى السنة الأولى من الهجرة، وقيل فى الثانية، كانت أحب نسائه إليه وأكثرهن رواية للحديث عنه، توفيت بالمدينة سنة (٥٨) هـ، وقيل سبع وخمسون، ودفنت بالبيعة .

انظر: أسد الغابة (١٨٨/٧)، الإصابة (١٣٩/٨)، وفيات الأعيان (١٦/٣)، الأعلام (٢٤٠/٣) .

(٣) انظر صحيح البخارى / كتاب الطب / باب السحر (٢٨/٧)، وصحيح مسلم / كتاب السلام باب السحر (١٧١٩/٤) .

الآثار موجود تعرفه عامة الناس، وكثير منهم قد علمه ذوقاً بما أصيب به منه. وقوله تعالى: «ومن شر النفاثات في العقد» دليل على أن هذا النفط يضر المسحور في حال غيبته عنه، ولو كان الضرر لا يحصل إلا بمباشرة البدن ظاهراً، كما يقوله هؤلاء، لم يكن للنفث ولا للنفاثات شر يستعاذ منه .

وأيضاً فإذا جاز على الساحر أن يسحر جميع أعين الناظرين مع كثرتهم حتى يروا الشيء بخلاف ما هو به، مع أن هذا في إحساسهم، فما الذي يحيل تأثيره في تغيير بعض أعراضهم وقواهم وطباعهم، وما الفرق بين التغيير الواقع في الرؤية، والتغيير في صفة أخرى من صفات النفس والبدن، فإذا غير إحساسه حتى صار يرى الساكن متحركاً، والمتصل منفصلاً، والميت حياً، فما المحيل لأن يغير صفات نفسه، حتى يجعل المحبوب إليه بغيضاً، والبغض محبوباً، وغير ذلك من التأثيرات» (١).

هذا هو الحق الذي عليه جمهور الأمة وعلمائها، قال النووي: «والصحيح أن له حقيقة وبه قطع الجمهور، وعليه عامة العلماء، ويدل عليه الكتاب والسنة المشهورة» (٢). وهنا مسألة تجدر الإشارة إليها، وهي أننا إذا قلنا أن للسحر حقيقة وله تأثير، فما مبلغ ذلك التأثير، وإلى أى درجة يصل ؟ هذا لا يخلو من حالين :

١ - الأول: أن يقف تأثيره عند حد تغيير الأمزجة ، فيكون نوعاً من الأمراض الخفية.

٢ - الثاني: أن ينتهى إلى حد إحالة الأعيان بحيث يصير الجماد حيواناً أو أن يصبح الإنسان حماراً، والحمار إنساناً.

«فالذى عليه الجمهور - كما قال ابن حجر رحمه الله: هو الأول، وذهبت طائفة قليلة إلى الثانى» (٣).

(١) تفسير الموعدين / لابن القيم (١٠٩ - ١١٠).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٧٤/١٤).

(٣) فتح الباري (٢٢٢/١٠) .

وقال ابن حزم (١) رحمه الله : «وذهب أهل الحق إلى أنه لا يقلب أحد عيناً، ولا يحيل طبيعة إلا الله عز وجل لأنبيائه فقط.» (٢) والله أعلم.

قال الله تعالى: «فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» [البقرة: ٢٧٥].

٤٤ - قال الزمخشري : « فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » وهذا دليل بين على تخليد الفساق...» (٣).

قال ابن المنير: «وهو يبنى على أن المتوعد عليه بالخلود، العود إلى فعل الربا خاصة، ولا يساعده على ذلك الظاهر الذي استدل به، فإن الذي وقع العود إليه مسكوت عنه في الآية . ألا تراه قال: «ومن عاد» فلم يذكر المعود إليه فيحمل على ما تقدم، كأنه قال: ومن عاد إلى ما سلف ذكره فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون. والذي سلف ذكره فعل الربا واعتقاد جوازه، والاحتجاج عليه بقياسه على البيع. ولا شك عندنا - أهل السنة والجماعة - أن من تعاطى معاملة الربا مستحلاً لها مكابراً في تحريمها، مسنداً إحلالها إلى معارضة آيات الله البينات، بما يتوهمه من الخيالات، فقد كفر ثم ازداد كفراً، وإذ ذاك يكون الموعود بالخلود في الآية من يقال إنه كافر مكذب غير مؤمن، وهذا لا خلاف فيه، فلا دليل للزمخشري إذاً على اعتزاله في هذه الآية، والله الموفق. وإنما هو موكل بتحصيل الآيات من المعتقدات الباطلة ما لا تحتمله، وأنى له ذلك في

(١) ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد، عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام ولد بقرطبة، وكانت له ولأبيه رئاسة الوزارة، فانصرف عنها إلى العلم والتأليف، كان فقيهاً، وحافظاً، مجتهداً، وقد انتقد كثيراً من العلماء والفقهاء، فتحالوا علي بغضه وتقليله، ووشوا به إلى الملوك، فرحل إلى بادية لبلة، من بلاد الأندلس فتوفى فيها سنة (٤٥٦) هـ، من تصانيفه الكثيرة: المحلى بالآثار في شرح المحلى بالاختصار، المغرب في تاريخ المغرب، الفصل بين أهل الأهواء والنحل، والالتباس فيما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس.

انظر: معجم الأدباء (٥٤٦/٣)، وفيات الأعيان (٣/٣٢٥)، سير أعلام النبلاء (١٨/١٨٤)، البداية والنهاية (٩٨/١٢).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/٥).

(٣) الكشاف (٣٢١/١).

الكتاب العزيز، الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد»(١).

التعليق:

ما ذكره ابن المنير هنا قد يكون له وجه من الصحة، والأولى أن يقال: إن الربا لشناعته وخبيثه قد يكون موجباً لدخول النار والخلود فيها، ما لم يمنع من الخلود مانع الإيمان، وهذا من جملة الأحكام التى تتوقف على وجود شروطها، وانتفاء موانعها، وليس فيه حجة للموعيدية كغيرها من آيات الوعيد، فالواجب أن تصدق جميع نصوص الكتاب والسنة، فيؤمن العبد بما تواترت به النصوص من خروج من فى قلبه أدنى مثقال حبة خردل من الإيمان من النار، ومن استحقاق هذه الموبقات لدخول النار إن لم يتب منها(٢).

قال الله تعالى: «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا» [البقرة: ٢٨٦].

٤٥ - قال الزمخشري: «فإن قلت: النسيان والخطأ متجاوز عنهما، فما معنى الدعاء بترك المؤاخذة بهما؟ قلت: ذكر النسيان والخطأ المراد بهما، ما هما مسببان عنه من التفريط والإغفال»(٣).

قال ابن المنير: «ولا ورود لهذا السؤال على قواعد أهل السنة، لأننا نقول: إنما ارتفعت المؤاخذة بهذين، بالسمع كقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»(٤) وإذا كان كذلك فلعل رفع المؤاخذة بهما كان إجابة لهذه الدعوة، فقد

(١) الانتصاف (١/٣٢١).

(٢) انظر: تفسير الشيخ السعدي (١/٣٣٨ - ٣٣٩) وانظر: ص (٧٩ - ٨١، ١٣٨، ١٣٩) ث.

(٣) الكشف (١/٣٣٢).

(٤) أخرجه: ابن ماجة فى سننه : يلفظ : «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان.....» من حديث ابن عباس، كتاب الطلاق/ باب طلاق المكره والناسي (١/٦٥٩)، قال الألباني: صحيح، إرواء الغليل (١٩٤/٨).

والنص الذى أورده ابن المنير مشهور فى كتب الفقه والأصول، لكنه منكر، كما قال الألباني، انظر: إرواء الغليل (١/١٢٣).

نقل أن الله تعالى قال عند كل دعوة منها: «قد فعلت» (١) وإنما التزم الزمخشري ورود السؤال على قواعد القدريّة، الذاهبين إلى استحالة المؤاخذه بالخطأ والنسيان عقلاً، لأنه من تكليف مالا (يطبق) (٢)، وهو المستحيل عندهم تفريعاً على قاعدة التحسين والتقييع، وكلها قواعد باطلة ومذاهب ماحلة، فالله تعالى يجعل لنا من إجابة هذه الدعوات أوفر نصيب، ويلهمنا المعتقد الحق والقول المصيب، إنه سميع مجيب، وهو حسبنا ونعم الوكيل» (٣).

التعليق :-

جواب ابن المنير هنا مجانب للصواب وقد بنى جوابه هذا على مسألتين:

الأولى :- أن حسن الأشياء وقبحها إنما يعلم بالشرع وحده.

الثانية: جواز تكليف مالا يطاق (*).

وهاتان المسألتان من المسائل التي خالفت فيها الأشاعرة، مذهب أهل السنة والجماعة .

فأما المسألة الأولى، فقد سبق مناقشتها وبيان المذهب الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة فيها (٤).

وأما المسألة الثانية : وهي تجويزهم تكليف مالا يطاق، فهي مسألة مشهورة عنهم، وقد نقل هذا عن أبي الحسن وغيره منهم (٥). وهي مترتبة على قولهم بالكسب، وأن الله قد أراد كل شيء وشاء وجوده من حيث إنه مخلوق له. إذ مشيئته تعالى مطلقة لا يقبح منه شيء البتة .

(١) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب الإيمان / باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق. من رواية عبد الله بن عباس رضي الله عنهما (١١٦/١).

(٢) هكذا في النسخ المطبوعة وفي (خ) : «مالا يطاق» ص (٧٦).

(٣) الانتصاف (٣٢٢/١).

(*) انظر: أصول الدين / الرازي (٨٥، ٨٦)، اللمع / لأبي الحسن (٩٨ - ١١٣)، المواقف (٣٣٠)، شرح المقاصد (٢٩٦/٤).

(٤) انظر: (٢٠٤ - ٢٠٨، ٢١٦ - ٢١٧) ث.

(٥) الملل والنحل (١٠٩/١).

غير أن منهم من يفرق بين نوعين من التكليف فيقول : ما لا يطاق للعجز عنه لا يجوز تكليفه، كتكليف الكفيف أن يبصر. أما ما لا يطاق للاشتغال بضده فإنه يجوز تكليفه. وهم التزموا هذا لقولهم: إن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل وتنتهى بانتهائه، وأنها قدرة على الفعل دون ضده. فقالوا: كل من لم يفعل فعلاً ، فإنه لا يطيقه (١).

أما المعتزلة: فقالوا بعدم جواز تكليف ما لا يطاق، ومنعوه لقبحه عقلاً ، وقد بنوا مذهبهم على أساس أن القدرة إنما تكون قبل الفعل فقط، حتى يتحقق التكليف. ومن ثم يترتب عليه الثواب والعقاب (٢).

ومن الأدلة التي يستدل بها مجوزو التكليف بما لا يطاق. قوله تعالى: ﴿... ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به...﴾ [البقرة: ٢٨٦]. قالوا: «لو لم يكن التكليف بما لا يطاق جائز، لما دعوا الله أن لا يحملهم إياه» (٣) والصحيح في هذه المسألة الذي عليه عامة أهل السنة والجماعة: أن القدرة أو الاستطاعة ليست مقيدة بكونها لا تكون إلا مع الفعل كما زعمت الأشاعرة. أو إنها لا تكون إلا قبل الفعل كما زعمت المعتزلة بل القدرة عندهم نوعان: (٤)

الأول: قدرة أو استطاعة تكون قبل الفعل وبدون الفعل، وقد تبقى إلى حين الفعل، وهي المشروطة في التكليف، وبها يتعلق الخطاب الشرعي، وهي القدرة أو الاستطاعة من جهة الصحة والوسع، والتمكن وسلامة الآلات، وهي المرادة في قوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦].

الثاني: القدرة أو الاستطاعة التي يجب بها الفعل أو المستلزمة له، من نحو التوفيق

(١) انظر: الملل والنحل (١٠٩/١) ، والإنصاف / الباقلاني (٤٦، ٤٧)، وأصول الدين / للرازي. (٨٣)،

اللمع / لأبي الحسن (٩٢-٩٨). المواقف (٣٣٠)، وانظر: شرح الطحاوية (٤٤٠)

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة (٣٩٦-٣٩٧). والمغنى (٣٠١/١١)، ومتشابه القرآن / للقاضي عبد الجبار (١٥٢).

(٣) الأحكام / للآمدى (١٩٥/١ - ١٩٦).

(٤) انظر: منهاج السنة (١٠٣/٣)، مجموع الفتاوي (٣٧١/٨ - ٣٧٣) ودقائق التفسير (٢٤٤/١) -

(٢٤٧)، ومختصر الفتاوي المصرية (٢٩٥، ٢٩٩) شرح الطحاوية (٤٢٦).

الذى لا يجوز أن يوصف به المخلوق ، فهذه لابد أن تكون مع الفعل ، وأن تكون موجودة بوجوده ، ولا يجوز أن يوجد الفعل بقدرة معدومة .

فالأولى هى الشرعية : التى هى مناط الأمر والنهى والثواب والعقاب ، وعليها يتكلم الفقهاء ، وهى الغالبة فى عزم الناس .

والثانية هى الكونية : التى هى مناط القضاء والقدر ، وبها يتحقق وجود الفعل .

فالأولى : للكلمات الأمريات الشرعيات . والثانية : للكلمات الخلقيات الكونية .

كما قال تعالى : «وَصَدَقْتَ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكِيبَهُ» [١٢ : التحريم] .

أما تكليف ما لا يطاق فإنه ينقسم إلى قسمين (١) : -

أحدهما : ما لا يطاق للعجز عنه ، كتكليف الأعمى أن يبصر ، والإنسان أن يطير ، ونحو ذلك ، فهذا غير واقع فى الشريعة عند جماهير أهل السنة المثبتين للقدر .

الثانى : ما لا يطاق للاشتغال بضده ، كاشتغال الكافر بالكفر عن الإيمان ، والقاعد حال قعوده عن القيام ، وهذا يجوز تكليفه ، وتكليف الكافر الإيمان من هذا الباب ، وهذا ليس بقبيح عند أحد من العقلاء ، فإنهم متفقون على أمر الإنسان ونهيه بما لا يقدر عليه حال الأمر والنهى ، لاشتغاله بضده إذا أمكن أن يترك ذلك الضد ، ويفعل الضد المأمور به .

والنزاع إنما هو فى : هل يسمى هذا تكليف ما لا يطاق ، لكونه تكليفاً بما انتفت فيه القدرة المقارنة للفعل ؟ فمن المثبتين للقدر من يدخل هذا فى تكليف ما لا يطاق ، فيقولون : ما لا يطاق على وجهين : منه ما لا يطاق للعجز عنه ، وما لا يطاق للاشتغال بضده ، ويفرقون بين الاثنين ، فيمنعون الأول ويجوزون الثانى كما سبق بيانه ، وهؤلاء موافقون للسلف والأئمة فى المعنى ، لكن كونهم جعلوا ما يتركه العبد لا يطاق ، لكونه تاركاً له مشتغلاً بضده ، بدعة فى الشرع واللغة (٢) ، فإن مضمونه أن فعل ما لا يفعله العبد لا يطيقه !!

(١) انظر : منهاج السنة (١٠٤/٣) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٦٥/١) .

ومنهم من يقول: هذا لا يدخل فيما لا يطاق ، وهذا هو الأشبه بما في الكتاب والسنة وكلام السلف . فإنه لا يقال للمستطيع المأمور بالحج إذا لم يحج: إنه كلف بما لا يطيق، ولا يقال لمن أمر بالطهارة والصلاة، فترك ذلك كسلاً: أنه كلف ما لا يطيق(١).

أما استدلالهم بالآية الكريمة فيرد عليه: بأن أول الآية صريح في عدم التكليف بما لا يطاق وهو قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وكلام الله يحمل على ظاهره، لا يخرج من العموم إلى الخصوص إلا بحجة ظاهرة، أما القصد من الدعاء في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ فيحتمل أن يراد: لا تحمِلْنَا من العذاب العاجل، ما لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ، أو لا تشدد علينا كما شددت على بني إسرائيل(٢).

قال ابن الأنباري (٣): «أى لا تحمِلْنَا ما يثقل علينا أداؤه، وإن كنا مطيقين له على تحشم وتحمل مكروه» (٤).

(١) انظر: منهاج السنة (١٠٥/٣).

(٢) انظر: فتح القدير / الشوكاني (٣٠٨/١).

(٣) هو: محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن، المعروف بابن الأنباري، (أبو بكر)، نسبة إلى الأنبار مدينة علي الفرات غرب بغداد، ولد في بغداد سنة (٢٧١) هـ، وتلقى العلم عن أبيه، وعن شيخه أبي العباس أحمد بن يحيى (نعلب)، وكان من أشهر تلاميذه، كان إماماً في اللغة والنحو، والأدب، والقراءات والتفسير. وكان ثقة ثباتاً، صدوقاً، حافظاً، عده الزبيدي في الطبقة السادسة من نواة الكوفة، توفي في ذي الحجة سنة (٣٢٨) هـ من كتبه: غريب الحديث، وإيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله، والألماني، وكتاب الزاهر في اللغة.

انظر: الفهرست (٨٢)، معجم الأدباء (٤١٠/٥)، إنباه الرواة (٢٠١/٣)، وفيات الأعيان (٣٤١/٤) - (٣٤٣)، بغية الرواة (٢١٢/١)، الأعلام (٣٣٤/٦).

(٤) انظر: كتاب زاد المسير في علم التفسير / ابن الجوزي (٣٤٦/١). وانظر: دقائق التفسير (٢٤٦/١).

﴿سورة آل عمران﴾

الآيات:

(٧) مَوْ الَّذِي أَرْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ تُثَبِّتُ هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ... وَمَا يَسْلُمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ...

(٨) رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا...

(١٤) رِثَيْنِ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْأَنْصَةِ وَالْعِجْلِ الْمَسْرُومَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ

(١٩) إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ لَلْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ أَوَّلُهُ...

(٢٤) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ وَغَرَّبُوا فِي يَدِيهِمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ
(٣٦) كَلَّمَا وَصَّيْنَاهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَصَّيْتُكَ أَنْتَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَصَّيْتُ وَلَيْسَ الذِّكْرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمِعْتُهَا مِنْ رَبِّي وَأَيُّهَا يَكُ وَذَرَيْنَاهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
(٩٧) ... وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ عَنِ الْمَلَائِكَةِ

(١٢٤) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ
(١٤٢) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الضَّالِّينَ
(١٦١) وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

(١٦٨) الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُوا مَا قُتِلُوا قُلْ قَادَرُوا عَنْ أَنْفُسِكُمْ الْمَوْتُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

(١٧٨) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ تُمْلَى لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا تُمْلَى لَهُمْ لِيُذَادُوا إِسْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ

(١٨٥) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُ أُجْرَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ رُحِيَ عَنِ النَّكَارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَمَتَاعٌ الْفُورِ

قال الله تعالى : «هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات مُحْكَمَات هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَخَرُّ مُشَابِهَات» [٧: آل عمران].

٤٦ - قال الزمخشري : «محكمات : أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه... تحمل المتشابهات عليها وترد إليها ومثال ذلك «لا تدركه الأبصار» [١٠٣: الأنعام] «إلى ربها ناظرة» [٢٣: القيامة] ، «لا يأمر بالفحشاء» [٢٨: الأعراف] ، «أمرنا مترفياً» [١٦: الإسراء] (١).

قال ابن المنير : «هذا كما قدمته عنه من تكلفه لتزليل الآى على وفق ما يعتقد، وأعوذ بالله من جعل القرآن تبعاً للرأى، وذلك أن معتقده إحالة رؤية الله تعالى، بناء على زعم القدرية من أن الرؤية تستلزم الجسمية والجهة ، فإذا ورد عليهم النص القاطع الدال على وقوع الرؤية كقوله: «إلى ربها ناظرة» [٢٣: القيامة] ، مالوا إلى جعله من المتشابه حتى يردوه بزعمهم إلى الآية التى يدعون أن ظاهرها يوافق رأيهم، والآية قوله تعالى: «لا تدركه الأبصار» [١٠٣: الأنعام]، وغرضنا الآن بيان وجوب الجمع بين الآيتين على الوجه الحق، فنقول : محمل قوله: «لا تدركه الأبصار» فى دار الدنيا. ومحمل الرؤية على الدار الآخرة جمعاً بين الأدلة، أو نقول : الأبصار وإن كانت ظاهرة العموم إلا أن المراد بها الخصوص ، أى لا تدركه أبصار الكفار كقوله : «كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون» [١٥: المطففين]. ونقول: لا تعارض بين الآيتين، فنقر كل واحدة منها فى نصابها، وبيان ذلك: أن الأبصار عام بالألف واللام الجنسيتين، ولا يتم غرض القدرية على زعمهم إلا بالموافقة على عمومها، وحينئذ يكون فى العموم مرادفة لدخول كل ، لأن كليهما - أعنى المعروف والجنسى - وكلا يفيد الشمول والإحاطة ، وإذا أثبت ذلك فالسلب داخل على الكلية. والقواعد مستقرة على أن سلب الكلية جزئى لغة وتعقلاً. ألا ترى أن القائل إذا قال: لا تنفق كل الدراهم، كان المفهوم من ذلك الإذن فى إنفاق البعض والنهى عن إنفاق البعض، ومن حيث المعقول أن الكلية تسلب بسلب بعض الأفراد ولو واحداً، وحينئذ يكون مقتضى الآية سلب الرؤية عن بعض الأبصار، وثبوتها لبعض الأبصار، وهذا عين مذهب أهل السنة، لأنهم يثبتونها للموحدين، ويسلبونها عن الكفار كما أنبأ عنه

(١) الكشف (١/ ٣٣٧ - ٣٣٨).

قوله تعالى : «كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون» فقد ثبت أن هذه الآية إما محمولة على إثبات الرؤية وإما باقية على ظاهرها دليلاً على ثبوتها على وفق السنة، ولا يقال : قد ثبت الفرق بين دخول كل على المعرف تعريف الجنس وبين عدم دخولها، ألا ترى أنهم يقولون إن قولنا : (الإنسان كاتب) . مهمل في قوة الجزئية، وأن قولنا : (كل إنسان حيوان)، كلى لا جزئى. لأننا نقول إنما جارينا القدرية على ما يلزمهم الموافقة فيه، وهم قد وافقوا على تناول الأبصار لكل واحد واحد من أفراد الجنس، ولولا ذلك لما تم لهم مرام، ولكفونا مؤنة البحث فى ذلك. وهذا القدر من الكلية المتفق عليها بين الفريقين، لا يثبت لما سماه أهل ذلك الفن مهملًا، بل هذا هو الكلى عندهم، والله الموفق. وأما الآيتان الأخريان اللتان إحداهما قوله تعالى : «إن الله لا يأمر بالفحشاء» [٢٨: الاعراف]. والأخرى التى هى قوله تعالى : «أمرنا مترفياً ففسقوا فيها» [١٦: الإسراء]، فلا ينازع الزمخشري فى تمثيل المحكم والمتشابه بهما. (١)

التعليق:

سبق الكلام فى موضوع الرؤية بشئ من الإيجاز (٢). وسيأتى لها مزيد مناقشة فى مواضع أخرى إن شاء الله، والكلام فى هذا الموضوع سيكون عن التوجيه الصحيح لمعنى قول الله تعالى : «لا تدركه الأبصار» [١٠٣: الأنعام]، حيث إن الزمخشري استدل بها على نفى الرؤية وجعلها محكمة، والآيات التى تثبت الرؤية من المتشابه، ويجب على زعمه رد المتشابه إلى المحكم !! وابن المنير لم يوفق فى توجيه الآية التوجيه الصحيح، الموافق لمعتقد أهل السنة والجماعة فيها، فالتوجيه الصحيح للآية: أنها دليل على إثبات الرؤية لا نفيها، وهى من الأدلة التى يستدل بها أهل السنة على إثبات الرؤية (٣). واستدلّهم بها على إثبات الرؤية من وجه حسن لطيف، (وهو أن الله تعالى إنما ذكرها فى سياق التمدح،

(١) الانتصاف (١/ ٣٣٧-٣٣٨).

(٢) انظر: ص (٢٢٨-٢٣١) ت.

(٣) انظر: الحجة فى بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة / لأبى القاسم الاصبهاني (٢/ ٢٥١). مجموع الفتاوى (١٦/ ٨٨-٨٩). ومنهاج السنة (٣/ ٣٤٠)، ودقائق التفسير (٢/ ١٢٦)، ودفع إيهام الاضطراب (١٢٠-١٢٢).

ومعلوم أن المدح إنما يكون بالصفات الثبوتية، وأما العدم المحض، فليس بكمال، فلا يمدح به، وإنما يمدح الرب تعالى بالنفى إذا تضمن أمراً وجودياً كمدحه بنفى السنة والنوم، المتضمن كمال القيومية، ولهذا لم يتمدح بعدم محض لم يتضمن أمراً ثبوتياً، فإن المعدوم يشارك الموصوف في ذلك العدم، ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه. فمعنى الآية على هذا: أن الله يرى لكن لا يدرك، ولا يحاط به لكمال عظمته، فقله تعالى: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يدل على كمال عظمته، وأنه أكبر من كل شيء، وأنه لكمال عظمته لا يدرك بحيث يحاط به. فإن الإدراك هو: الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد على الرؤية كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَأَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ * قَالَ كَلَّا...﴾ [الشعراء: ٦١، ٦٢]، فلم ينف موسى - عليه السلام - الرؤية، وإنما نفى الإدراك.

فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه، فالرب تعالى يرى ولا يُدرك، كما يعلم ولا يحاط به علماً، وهذا هو الذى فهمه الصحابة والأئمة من الآية (١)، وهى دليل على من استدل بها، لا دليل له، وليست بحمد الله بحاجة لتلك التأويلات التى أوردها ابن المنير. أما مسألة رؤية الكفار لربهم التى تعرض لها ابن المنير فى ثنايا كلامه. وجعل الآية دليلاً على عدم رؤيتهم له. فهذه المسألة اختلف فيها على ثلاثة أقوال أوردها بإجمال (٢): -

- ١ - إن الكفار لا يرون ربهم بحال . وعليه أكثر العلماء .
- ٢ - إنه يراه من أظهر التوحيد من مؤمنى هذه الأمة ومنافقيها وغبرات من أهل الكتاب وذلك فى عرصة القيامة ثم يحتجب عن المناققين فلا يرونه بعد ذلك .
- ٣ - إن الكفار يرونه رؤية تعريف وتعذيب، ثم تحتجب عنهم ليعظم عذابهم. ولكل من هذه الأقوال أدلته وليس هذا مجال استعراضها هنا. والعمدة فى هذه المسألة على قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ فإنه يعم حجبتهم عن ربهم كل يوم القيامة وهذا مما يرجح القول الأول والله أعلم.

(١) انظر: حادى الأرواح (٣٣٤ - ٢٣٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤٨٧/٦ - ٥٠٢).

قال الله تعالى: «... وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به...» [٧: آل عمران].

٤٧ - قال الزمخشري: «وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم» أى لا يهتدى إلى تأويله الحق الذى يجب أن يحمل عليه إلا الله وعباده الذين رسخوا فى العلم..... (١).

قال ابن المنير: «وقوله: لا يهتدى إليه إلا الله» عبارة قلقه، ولم يرد إطلاق الاهتداء على علم الله تعالى، مع أن فى هذه اللفظة إيهاماً، إذ الاهتداء لا يكون فى الإطلاق إلا عن جهل وضلال - جل الله وعز - حتى أن الكافر إذا أسلم أطلق أهل العرف عليه: فلان المهتدى، ذلك مقتضى اللغة فيه فإنه مطاوع هدى. يقال: هديته فاهتدى، والإجماع منعقد على أن ما لم يرد إطلاقه وكان موهماً لا يجوز إطلاقه على الله عز وجل. ولذا أنكر على القاضى إطلاقه المعرفة على علم الله تعالى حيث حد مطلق العلم بأنه معرفة المعلوم على ما هو عليه (٢). فلأن ينكر على الزمخشري إطلاق الاهتداء على علم الله تعالى أجدر. وما أراها صدرت منه إلا وهماً حيث أضاف العلم إلى الله تعالى وإلى الراسخين فى العلم، فأطلق الاهتداء على الراسخين أو (عقل) (٣) عن كونه ذكرهم (مضائين) (٤) إلى الله تعالى فى الفعل المذكور والله أعلم. (٥)

التعليق :-

أحسن ابن المنير فى التنبيه على هذا الوهم الذى وقع للزمخشري. ولعله جاء منه بغير قصد. وعلى العموم فكلام ابن المنير فيه وافٍ بالغرض. والذى أود التنبيه إليه فى هذا المقام هو الخلاف الحاصل فى الوقف فى قوله تعالى: «وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به...» فمن العلماء من رأى الوقف على لفظ

(١) الكشاف (١/٣٣٨).

(٢) يقصد القاضى أبى بكر الباقلاني. انظر: كتابه التمهيد (٣٤).

(٣) كذا فى النسخة المعتمدة. وفى النسخة (ب): «غفل»، وفى (خ): «وعقل..» ص (٧٩).

(٤) كذا فى النسخة المعتمدة. وفى النسخة (ب): «مضافين» وهو الموافق لما فى (خ): ص (٧٩).

(٥) الانتصاف (١/٣٣٨).

الجلالة «الله»، على معنى أن تأويل المتشابه لا يعلمه إلا الله. ومنهم من رأى الوقف على قوله: «والراسخون في العلم» على معنى أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله (١). وهذا الاختلاف مرده إلى الخلاف في معنى التأويل المقصود في الآية، فإن التأويل في عرف السلف له معنيان: (٢) الأول بمعنى حقيقة الشيء وما يؤول أمره إليه، وهو الغالب على استعمال القرآن، كما في قوله تعالى: «هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله» [الأعراف: ٥٣]، والثاني بمعنى التفسير والتعبير والبيان عن الشيء أو معرفة معنى الكلام، كما في قوله تعالى: «نبئنا بتأويله» [يوسف: ٣٦] أى: بتفسيره.

فمن رأى الوقف على لفظ الجلالة «الله» فمراده بالتأويل المعنى الأول، لأن حقائق الأمور وكنهها لا يعلمها على الجلية إلا الله عز وجل، فهو تعالى المتفرد بالتأويل بهذا المعنى، ويكون قوله تعالى: «والراسخون في العلم» مبتدأ و«يقولون آمنا به» خبره (٣).

ومن رأى الوقف على: «والراسخون في العلم» فمراده بالتأويل المعنى الثاني، أى أن الراسخين في العلم يعلمون تفسير الكلام، لأنهم يفهمون ما خوطبوا به بهذا الاعتبار، وعلى هذا فيكون قوله: «يقولون آمنا به» حالاً منه، وهذا فيه مدح للراسخين في العلم، لأنهم يعلمون كيف ينزلون نصوص الكتاب والسنة محكمها ومتشابهها (٤). وإلى هذا المعنى أشار ابن عباس رضى الله عنهما بقوله: «أنا ممن يعلم تأويله» (٥). قال الله تعالى: «ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا» [آل عمران: ٨].

٤٨ - قال الزمخشري: «لا تزغ قلوبنا» لا تبلىنا ببلايا تزغ فيها قلوبنا» (٦).

قال ابن المنير: «أما أهل السنة فيدعون الله بهذه الدعوة غير محرقة، لأنهم يوحدون حق التوحيد، فيعتقدون أن كل حادث من هدى وزيغ مخلوق لله. تعالى وأما القدرية

(١) انظر: تفسير الطبرى (١٨٢/٣ - ١٨٤)، وتفسير ابن كثير (٧/٢ - ٨).

(٢) سبق بيان ذلك فى القسم الأول من البحث. ص (١٠٨).

(٣)، (٤) انظر: تفسير ابن كثير (٨/٢)، وتفسير السعدى (٣٥٨/١).

(٥) رواه الطبرى فى تفسيره (١٨٢/٣).

(٦) الكشف (٣٣٩/١).

ف عندهم أن الزيغ لا يخلقه الله تعالى، وإنما يخلقه العبد لنفسه، فلا يدعون الله تعالى بهذه الدعوة إلا محرفة، إلى غير المراد بها كما أولها المصنف به، وإن كنا ندعو الله تعالى مضافاً إلى هذه الدعوة بأن لا يتلينا ولا يمنعنا لطفه - آمين - لأن الكل فعله وخلقه، ولا موجود إلا هو وأفعاله، التي نحن وأفعالنا منها (١).

التعليق : -

كلام ابن المنير هنا له جانبان :

الجانب الأول: وهو ما يتعلق بمسألة أفعال العباد، والذي حرره هنا هو نفس ما قرره في مواضع سبقت، وهو أن أفعال العباد ليست فعل لهم على الحقيقة، وإنما الفاعل الحقيقي لها هو الله، لأنه - على زعمه - لا موجود إلا الله وأفعاله، وأثبت للعبد كسباً لا حقيقة له، وهذا هو عين مذهب الأشاعرة، ومذهبهم هذا هو نقيض مذهب المعتزلة الذي يقرره الزمخشري، وقد تقدم الكلام في هذه المسألة وبيان فساد القولين وبيان القول الصحيح الذي عليه أهل السنة والجماعة (٢).

الجانب الثاني: ويتعلق بمسألة الحكمة والتعليل في خلق الله وأفعاله.

وذلك أن مفهوم كلام ابن المنير: أن الله يجوز أن يزيغ قلوب أوليائه بلا سبب!! بناء على قاعدة الأشاعرة في نفي الحكمة، والتعليل في أفعاله تعالى، (٣) فقد جعلوا أفعاله كلها راجعة إلى محض المشيئة، ورتبوا على ذلك أصولاً فاسدة كقولهم: يجوز أن يخلد الله في النار أخلص أوليائه، ويخلد في الجنة أفجر الكفار، وقالوا: ليس هناك إلا إرادة محضة رجعة إحدى المتماثلين بلا مرجح، لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمور (٤).

(١) الانتصاف (١/٣٣٩).

(٢) انظر: ص (١٣١-١٣٤، ١٩٣-١٩٥) ث.

(٣) انظر: المواقف (٣٣١)، وانظر: الأربعين في أصول الدين (١/٣٥٠)، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٢٠٥)، شرح المقاصد (٤/٢٩٦)، أصول الدين (٧٨).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٨/٤٣٢)، (١٦/٢٩٨)، جامع الرسائل (٢/١٠٣)، (٣٦٥)، شفاء العليل (١٩٤)، شرح جوهرة التوحيد (المسماة تحفة المريد) (١٠٨).

ولا شك أن هذا الكلام كلام باطل مخالف للأدلة الصحيحة، من الكتاب والسنة، والمعتقد السليم الذى عليه أهل السنة والجماعة. وهو أن الله حكم عدل يضع الأشياء مواضعها: فلا يظلم مثقال ذرة، ولا يجزى أحد إلا بذنبه، ولا يخاف أحد ظلماً ولا هضماً، وهو سبحانه وتعالى يفعل باختياره ومشئته، ويستحق الحمد والثناء على أن يعدل ولا يظلم، وهو منزّه عن فعل الخبائث، لا يفعل السوء ولا السيئات، مع أنه سبحانه خالق كل شيء: أفعال العباد وغيرها، والعبد إذا فعل القبيح المنهى عنه كان قد فعل سوءاً وظلماً وقبيحاً، والرب قد جعله فاعلاً لذلك. وذلك منه سبحانه عدل وحكمة وصواب، ووضع للأشياء مواضعها، فخلقه سبحانه لما فيه عيب أو نقص للحكمة التى خلقه لها، هو محمود عليه، وهو منه عدل وحكمة وصواب، وإن كان فى المخلوق عيباً وهو سبحانه له الخلق والأمر، فكما أنه فى أمره لا يأمر إلا بأرجح الأمرين، ويتحصّل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها.

كذلك هو سبحانه فى خلقه وفعله، فما أراد أن يخلقه ويفعله، كان أن يخلقه ويفعله خيراً من أن لا يخلقه ويفعله، والمقصود أنه سبحانه وتعالى، يخلق بمشيئة واختيار، وأنه يختار الأحسن، وأن إرادته ترجح الراجح الأحسن، وهذه حقيقة الإرادة (١).

أما الآية الكريمة/ فالأولى أن يقال فيها: إن المقام لما كان مقام انقسام إلى منحرفين ومستقيمين. طلب الراسخون فى العلم من ربهم أن يثبتهم على الإيمان فقالوا: «ربنا لا تزغ قلوبنا» أى لا تملها عن الحق إلى الباطل .

وهذه الآية تصلح مثلاً للطريقة التى يتعين سلوكها فى التشابهات. وذلك: أن الله تعالى ذكر عن الراسخين، أنهم يسألونه أن لا يزيغ قلوبهم بعد إذ هداهم وقد أخبر فى آيات أخرى عن الأسباب التى بها تزيغ قلوب أهل الانحراف، وأن ذلك بسبب كسبهم، كقوله تعالى: «فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم» [٥: الصف]، وقوله: «ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم» [١٢٧: التوبة] وقوله: «ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة» [١١٠: الأنعام].

فالعبد إذا تولى عن ربه، ووالى عدوه، ورأى الحق، فصدف عنه، ورأى الباطل،

(١) انظر: جامع الرسائل ١٢٣/١ إلى ١٤١ بتصرف .

فأختره - ولأه الله ما تولى لنفسه، وأزاغ قلبه، عقوبة له على زيغه، وما ظلمه الله، ولكن ظلم نفسه (١).

قال الله تعالى: «زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبَّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِصَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَمَ وَالْحَرْثَ ، ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ الْمَأْثَبِ» [١٤: آل عمران].

٤٩ - قال الزمخشري: «زَيْنَ لِلنَّاسِ» المزين هو الله سبحانه وتعالى للابتلاء.... وعن الحسن: الشيطان. والله زينها لهم، لأننا لا نعلم أحداً أذم لها من خالقها» (٢).

قال ابن المنير: «التزيين للشهوات يطلق ويراد به: خلق حبها في القلوب، وهو بهذا المعنى مضاف إلى الله تعالى حقيقة، لأنه لا خالق إلا هو، خالق كل شيء: من جوهر، ومن عرض قائم بالجوهر، حب أو غيره، محمود في الشرع أولاً، ويطلق التزيين ويراد به: الحض على تعاطي الشهوات والأمر بها، فهو بهذا الاعتبار لا يضاف إلى الله تعالى منه إلا الحض على بعض الشهوات المنصوص عليها شرعاً: كالنكاح المقترن بقصد التناسل، واتباع السنة فيه، وما يجري مجراه، وأما الشهوات المحظورة فتزيينها بهذا المعنى الثاني مضاف إلى الشيطان، تنزيلاً لوسوسته وتحسينه، منزلة الأمر بها والحض على تعاطيها، وكلام الحسن رضى الله عنه محمول على التزيين بالمعنى الثاني لا بالمعنى الأول، فإنه يحاشى أن ينسب خلق الله إلى غير الله. وإنما الزمخشري كثيراً ما يورد هذه العبارة الملتبسة، تنزيلاً لها على قواعد القدريّة الفاسدة، فتفتطن لها وبريء قائلها من السلف الصالح، عما يزعم الزمخشري النقل عنه، والله الموفق» (٣).

التعليق:-

التزيين أحياناً يضاف إلى الله، وأحياناً يضاف إلى الشيطان وكلتا الإضافتين حقيقة فيمن أضيفت له. فالتزيين من الله حق لا مرأى فيه، كما أخبرت به الآيات الصريحة، وقد يكون في الخير وقد يكون في ضده، فمعتناه في الخير ظاهر، كما قال تعالى عن

(١) انظر: تفسير السعدي (١/٣٥٨ - ٣٥٩).

(٢) الكشاف (١/٣٤٢).

(٣) الانتصاف (١/٣٤٢).

المؤمنين: ﴿... ولكن الله حبيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم﴾ [٧: الحجرات] . وأما التزيين الحاصل منه لأعمال الكافرين، فإنما كان ذلك منه عقوبة لهم على إعراضهم وتماديهم في غيبيهم وباطلهم، كما قال تعالى: ﴿إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون﴾ [٤: النحل]. وهذا غاية العدل والحكمة، وما ظلمهم الله، ولكن أنفسهم يظلمون.

أما إضافة التزيين إلى الشيطان، فقد أثبتته الله في غير ما آية من كتابه كما قد سبق بيانه (١) وهو على حقيقته ، والله هو الذى أقدره على فعله وقدره، وشاء منه كوناً وقدرأ، وله فى ذلك الحكمة البالغة ، والمشئة النافذة.

فتزيين الله لهذه الأشياء الواردة فى الآية، هو من باب الإيجاد والتهيئة للانتفاع، وإنشاء الجبل على الميل إليها.

أما تزيين الشيطان لها - فهو بالسوسمة والخديعة، وتحسين أخذها من غير وجهها (٢). والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿إن الدين عند الله الإسلام ، وما اختلف الذين أوتوا الكتب إلا من بعد ما جاءهم العلم...﴾ [١٩: آل عمران].

٥٠ - قال الزمخشري: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾... وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذى هو محض الجور، لم يكن على دين الله الذى هو الإسلام..... (٣).

قال ابن المنير: «هذا تعريض بخروج أهل السنة من رتبة (٤) الإسلام، بل تصريح، وما ينقم منهم إلا أن صدقوا وعد الله عباده المكرمين، على لسان نبيهم الكريم صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم، بأنهم يرون ربهم كالقمر ليلة البدر لا يضامون فى رؤيته، ولأنهم وحدوا الله حق توحيده، فشهدوا أن لا إله إلا هو، ولا خالق لهم ولأفعالهم

(١) انظر: (٢٤٢-٢٤٣) ث.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٨/٤).

(٣) الكشاف (٣٤٥/١).

(٤) الرِّبْق بالكسر: حبل فيه عدة عري، تشد به البهْم، وتسمى الواحدة من العري رِبْقَة .

انظر: الصحاح (١٤٨٠/٤).

إلا هو ، واقتصروا على أن تسبوا لأنفسهم قدرة تقارن فعلهم ، لا خلق لها ولا تأثير غير التمييز بين أفعالهم الاختيارية والاضطرارية، وتلك المعبر عنها شرعاً بالكسب فى مثل قوله تعالى: ﴿فبما كسبت أيديكم﴾ [الشورى: ٢٠]. هذا إيمان القوم وتوحيدهم، لا كقوم يغيرون فى وجه النصوص، فيجحدون الرؤية التى يظهر أن جحدهم لها سبب فى حرمانهم إياها، ويجعلون أنفسهم الخسيسة شريكة لله فى مخلوقاته، فيزعمون أنهم يخلقون لأنفسهم ما شاؤوا من الأفعال على خلاف مشيئة ربهم، محادة ومعاندة لله فى ملكه، ثم بعد ذلك يتسترون بتسمية أنفسهم أهل العدل والتوحيد، والله أعلم بمن اتقى، ولجبر خير من إشراك إن كان أهل السنة مجبرة، فأنا أول المجبرين، ولو نظرت أيها الزمخشري بعين الإنصاف إلى جهالة القدرة وضلالها، لانبعثت إلى حدائق السنة وظلالها، ولخرجت عن مزلق البدع ومزالها، ولكن كره الله انبعاثهم، ولعلمت أى الفريقين أحق بالأمن، وأولى بالدخول فى أولى العلم، المقرونين فى التوحيد بالملائكة المشرفين، يعطفهم على اسم الله عز وجل، اللهم ألهمنا على اقتفاء السنة شكرك، ولا تؤمنا مكرك، إنه لا يأمن من مكر الله إلا القوم الخاسرون، فليس ينبجى من الخوف إلا الخوف ، والله ولى التوفيق: (١).

التعليق:

اشتمل كلام ابن المنير على حق وباطل:

فأما الحق فقولُه عن أهل السنة: أنهم يشبتون رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، خلافاً لمن أنكرها من المعتزلة وغيرهم، وقد غلط الزمخشري حينما ذهب إلى إنكارها، وكلامه فى هذا الموضع وغيره من المواضع إنما هو تثبيت لهذا المعتقد الفاسد، الذى قد تقدم بعض الأدلة على بطلانه (٢).

وأما الباطل فنسبته إلى أهل السنة القول بالكسب، وأن قدرة العباد على أفعالهم لا تأثير لها فى مقصودها، وأن الفاعل الحقيقى لأفعال العباد هو الله !؟ والصواب: أن هذا لم يقل به أحد من سلف هذه الأمة وأئمتها، وإنما هو من بدع مذهب الأشاعرة، لكن

(١) الانتصاف (١/٣٤٥ - ٣٤٦).

(٢) انظر: ص (٢٢٨ - ٢٣٢) ث.

ابن المنير درج في غير ما موضع من كتابه هذا على تسميتهم بأهل السنة والجماعة!!
ومذهب أهل السنة والجماعة كما قد سبق بيانه (١)، وسط بين مذهب المعتزلة
الذين يخرجون أفعال العباد عن كونها مخلوقة لله، وبين مذهب الأشاعرة وغيرهم من
الجبورية، الذين يزعمون أن الله هو الفاعل الحقيقي لأفعال العباد، وينفون أن يكون للعباد
قدرة حقيقية على أفعالهم . فإنهم - أى أهل السنة - يشبّهون للعبد قدرة وإرادة حقيقية
على فعله لكنهم لا يخرجونها عن كونها مخلوقة لله كائنة منه بعلمه وتقديره السابق،
وهو الذى أقدر العبد على فعله وخلقه له.

قال الله تعالى: ﴿ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات وغرهم في
دينهم ما كانوا يفترون﴾ [٢٤: آل عمران].

٥١ - قال الزمخشري : « ذلك » : التولى والإعراض بسبب تسهيلهم على
أنفسهم أمر العقاب، وطمعهم في الخروج من النار بعد أيام قلائل، كما طمعت المجبرة
والحشوية. (٢)

قال ابن المنير : « هذا أيضاً تعريض بأهل السنة، في اعتقادهم تفويض العفو عن
كبائر المؤمن الموحد، إلى مشيئة الله تعالى، وإن مات مصراً عليها، إيماناً بقوله تعالى :
﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [١٦: النساء]، وتصديقاً
بالشفاعة لأهل الكبائر، وينقم عليهم ذلك حتى يجعلهم أصلاً يقيس عليهم اليهود
القائلين : ﴿لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات﴾ [٢٤: آل عمران] . فانظر كيف أشحن قلبه
بغضاً لأهل السنة وشقاقاً، وكيف ملأ الأرض من هذه النزغات نفاقاً، فالحمد لله الذى
أهل عبيده الفقير إلى التورك عليه، لأن أخذ من أهل البدعة بثأر السنة، فأصمى أفئدتهم
من قواطع البراهين، بمقامات الأسنة. (٣)

التعليق: -

كلام ابن المنير هنا هو الصواب، ومذهب الزمخشري في هذه المسألة هو مذهب

(١) انظر ص (١٣١-١٣٤، ١٩٢، ١٩٣) ت. وانظر: مجموع الفتاوى (١١٧/٨ - ١١٨، ١٢٠،
٤٨٨) (٣٣١/١٢) وشفاء العليل (٩٤-٩٦) وشرح الطحاوية (٤٣٠، ٤٣٩).

(٢) الكشف (٣٤٩/١).

(٣) الانتصاف (٣٤٩/١).

المعتزلة، حيث إنهم ينكرون الشفاعة لأهل الكبائر، وينكرون أن أحداً يخرج من النار بعد أن أدخلها، ويقولون بتخليد عصاة الموحدين في النار. ولا شك أن هذا مذهب باطل، مخالف للأدلة الصريحة من الكتاب والسنة، والأدلة على بطلانه كثيرة جداً قد سبق بيانها فيما تقدم (١).

قال الله تعالى : «فلما وضعتها قالت ربّ إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وإني سميتها مريم وإني أعيدها بك وذريتها من الشيطان الرجيم» [آل عمران : ٣٦].

٥٢ - قال الزمخشري : «.. وما يروى من الحديث : (ما من مولود إلا والشيطان يمسه فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها) (٢). قاله أعلم بصحته . فإن صح فمعناه أن كل مولود يطعم الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها.. واستهلا له صارخاً من مسه تخيل وتصوير الطمعه فيه، كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول: هذا من أغويه ونحوه من التخيل قول ابن الرومي: (٣).

لما تؤذن الدنيا به من صروفها . . . يكون بكاء الطفل ساعة يولد(٤)

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلاء ولو سلط إبليس على الناس ينخسهم لا متلات الدنيا صارخاً وعياطاً مما يلونا به من نخسه» (٥).

قال ابن المنير : «أما الحديث فمذكور في الصحاح متفق على صحته . فلا محيص له إذاً عن تعطيل كلامه عليه السلام، بتحميله ما لا يحتمله جنوحاً إلى اعتزال

(١) انظر: ص (١٥١-١٥٤، ٢٢٣-٢٢٥، ٢٣٩-٢٤٠) ث.

(٢) الحديث: متفق عليه. وقد سبق تخريجه.

(٣) هو: علي بن العباس بن جريج، أو جورجيس، الرومي، أبو الحسن: شاعر كبير، من طبقة بشار والمتنبى. رومي الأصل كان جده من موالى بنى العباس. ولد عام (٢٢١) هـ ببغداد، ونشأ بها، وتوفي فيها مسموماً عام (٢٨٣) هـ. انظر: الفهرست (١٩٠) وفيات الأعيان (٣٥٨/٣)، سير أعلام النبلاء (٤٩٥/١٣)، البداية والنهاية (٧٩/١١)، الأعلام (٢٩٧/٤).

(٤) انظر: ديوان ابن الرومي (٥٨٦/٢).

(٥) الكشف (٣٥٧/١).

منتزع، في فلسفة منتزعة، في إلحاد ظلمات بعضها فوق بعض. وقد قدمت عند قوله تعالى : ﴿ لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ما فيه كفاية (١)، وما أرى الشيطان إلا طعن في خواصر القدرية حتى بقرها، ووكر في قلوبهم حتى حمل الزمخشري وأمثاله أن يقول في كتاب الله تعالى وكلام رسوله عليه السلام بما يتخيل، كما قال في هذا الحديث، ثم نظره بتخييل ابن الرومي في شعره، جراءة وسوء أدب، ولو كان معنى ما قاله صحيحاً لكانت هذه العبارة واجباً أن تجتنب، ولو كان الصراخ غير واقع من المولود، لأمكن على بعد أن يكون تمثيلاً. وما هو واقع مشاهد فلا وجه لحمله على التخيل، إلا الاعتقاد الضئيل، وارتكاب الهوى الويل (٢).

التعليق : -

والحق فيما قاله ابن المنير. والزمخشري إنما بنى كلامه على معتقده الفاسد، المؤسس على إنكار وجود الجن والشياطين وتأثيرهم، وقد تقدم الكلام عليه وبيان الأدلة على بطلانه في غير هذا الموضع (٣).

قال الله تعالى : ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً، ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين﴾ [٩٧: آل عمران].

٥٣ - قال الزمخشري : «ومنها قوله : ﴿ومن كفر﴾ مكان من لم يحج تغليظاً على

تارك الحج ...» (٤).

قال ابن المنير : «قوله : (إن المراد بمن كفر من ترك الحج وعبر عنه بالكفر تغليظاً عليه) فيه نظر، فإن قاعدة أهل السنة، توجب أن تارك الحج لا يكفر بمجرد تركه قولاً واحداً، فيتعين حمل الآية على تارك الحج جاحداً لوجوبه، وحينئذ يكون الكفر راجعاً إلى الاعتقاد لا إلى مجرد الترك. وأما الزمخشري فيستحل ذلك، لأن تارك الحج بمجرد الترك يخرج من رتبة الإيمان ومن اسمه ومن حكمه، لأنه عنده غير مؤمن ومخلد تخليد

(١) انظر: الانتصاف (١/٣٢٠).

(٢) الانتصاف (١/٣٥٦).

(٣) انظر : ص ٢٦٤ - ٢٦٨ ث.

(٤) الكشف (١/٣٩٠).

الكفار. وعلى قاعدة السنة يتعين المصير إلى ما ذكرناه، هذا إن كان المراد بمن كفر من ترك الحج. ويحتمل أن يكون استئناف وعيد للكافر، فيبقى على ظاهره والله أعلم» (١).

التعليق :-

فى المراد بقوله تعالى : «ومن كفر» أوجه للعلماء ذكرها الشنقيطى رحمه الله وهى : (الأول : أن المراد بقوله : «ومن كفر» أى : من جحد فريضة الحج فقد كفر، والله غنى عنه. وبه قال ابن عباس ومجاهد (٢) وغير واحد. قاله ابن كثير (٣) ويدل لهذا الوجه ما روى عن عكرمة (٤) ومجاهد من أنهما قالاً لما نزلت : «ومن يتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه» [٨٥: آل عمران] . قالت اليهود : فنحن مسلمون . فقال النبي ﷺ : «إن الله فرض على المسلمين حج البيت من استطاع إليه سبيلاً فقالوا : لم يكتب علينا، وأبوا أن يحجوا» . قال الله : «ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين» (٥)

الوجه الثانى : أن المراد بقوله : «ومن كفر» أى : ومن لم يحج على سبيل التغليظ

(١) الانتصاف (٣٩٠/١).

(٢) هو : مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي، مولى بنى مخزوم : تابعى مفسر من أهل مكة. قال الذهبي : شيخ القراء والمفسرين . أخذ التفسير عن ابن عباس ، وتنقل فى الأسفار . استقر فى الكوفة - توفى عام (١٠٤) هـ . ويقال : إنه مات وهو ساجد . انظر : الجرح والتعديل (٣١٩/٨) ، سير أعلام النبلاء (٤٤٩/٤) ، ميزان الاعتدال (٤٣٩/٣) ، الأعلام (٢٧٨/٥) .

(٣) انظر تفسير ابن كثير (٣٨٦/١) .

(٤) هو : عكرمة بن عبد الله البربرى المدنى ، أبو عبد الله ، مولى عبد الله بن عباس : تابعى ، كان من أعلم الناس بالتفسير والمغازى . كانت وفاته بالمدينة عام (١٠٥) هـ . انظر : وفيات الأعيان (٢٦٥/٣) ، ميزان الاعتدال (٩٣/٣) ، تهذيب التهذيب (٢٦٣/٧) ، الأعلام (٢٤٤/٤) .

(٥) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى / كتاب الحج / باب إثبات فرض الحج (٣٢٤/٤) .

البالغ فى الزجر، عن ترك الحج مع الاستطاعة كقوله للمقداد (١) الثابت فى الصحيحين، حين سأله عن قتل من أسلم من الكفار، بعد أن قطع يده فى الحرب : « لا تقتله فإن قتلته فإنه بمنزلك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلته قبل أن يقول الكلمة التى قال » (٢).

الوجه الثالث : حمل الآية على ظاهرها، وأن من لم يحج مع الاستطاعة فقد كفر. (٣)، ولعل الوجه الأول هو الأقرب للصواب فى معنى الآية ، وهو الذى اختاره ابن المنير ويؤيد هذا المعنى (أن الصحابة رضوان الله عليهم، كانوا لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر، إلا الصلاة) (٤) كما نقل ذلك عنهم عبد الله بن شقيق (٥) والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ يَغْفِر لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [١٢٩: آل عمران].

(١) هو المقداد بن عمرو، ويعرف بابن الأسود، الكندى البهوانى الحضرمى، أبو معبد أو أبو عمرو: صحابى ، من الأبطال وأحد السبعة الذين كانوا أول من أظهر الإسلام. وهو أول من قاتل علي فرس فى سبيل الله. وشهد بدرأ وغيرها، وسكن المدينة، وتوفى على مقربة منها سنة (٣٣) هـ. فحمل إليها ودفن فيها. له ٤٨ حديثاً.

انظر: طبقات ابن سعد (١٦١/٣)، أسد الغابة (٢٥١/٥)، سير أعلام النبلاء (٣٨٥/١). الإصابة (١٣٣/٦)، الأعلام (٢٨٢/٧).

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه/ كتاب المغازى / باب . حدثنى خليفة ... (١٩/٥).
ومسلم فى صحيحه. كتاب الإيمان / باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله (٩٥/١).
(٣) أضواء البيان (٢٤٧/١ - ٢٤٨).

(٤) أخرجه الترمذى ، كتاب الإيمان / باب ما جاء فى ترك الصلاة (٢٨٣/٧) قال ابن حجر: إسناده صحيح، انظر: الكاف الشاف فى تخرىج أحاديث الكشف (حاشية) (٣٩١/١)، والحاكم فى المستدرک عن أبى هريرة رضى الله عنه (٤٨/١) قال الذهبى : لم يتكلم عليه وإسناده صالح.

(٥) هو: عبد الله بن شقيق العقيلي . بالضم، بصرى ثقة، فيه نصب ، يروى عن عائشة . وابن عباس، وعنه خالد الحذاء، والجريرى، قال ابن خراش : ثقة كان ييقض علياً. مات سنة (١٠٨) هـ.
انظر: ميزان الاعتدال (٤٣٩/٢ ، ٤٤)، تقريب التهذيب (٣٠٧).

٥٤ - قال الزمخشري : « يغفر لمن يشاء » بالتوبة ، ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين

... ولكن أهل الأهواء والبدع يتصامون (١) ويتعامون عن آيات الله... » (٢).

قال ابن المنير : « هذه الآية واردة في الكفار . ومعتقد أهل السنة أن المغفرة في حقهم مشروطة بالتوبة من الكفر والرجوع إلى الإيمان ، وليسوا محل خلاف بين الطائفتين ، وعندهم أن المؤمن التائب من كفره هو المعنى في قوله : « يغفر لمن يشاء » كما قاله الزمخشري . وأما تسلقه (٣) من ذلك على تعميم هذا الحكم ، وتعديته إلى الموحدين ، فمن التعامي والتصام حقيقة ، وإلا فهو أحذق من ذلك ، وأما نسبته إلى أهل السنة التعامي والتصام ، والهوى والبدعة والافتراء ، فالله حسيه في ذلك والسلام » (٤).

التعليق :-

قول الزمخشري : « ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين » مجانب للصواب . فإن الله سبحانه وتعالى يقول : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » [١١٦ : النساء] . فأخبر تعالى أنه لا يغفر الشرك ، وأخبر أنه يغفر ما دونه لمن يشاء ، ولا يجوز أن يراد بذلك التائب . لأن الشرك يغفره الله بالتوبة ، وما دون الشرك يغفره أيضاً بالتوبة . فلا يتعلق ذلك بالمشيئة ، ولهذا لما ذكر المغفرة للتائبين في قوله تعالى : « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً » [٥٣ : الزمر] . عم وأطلق . أما في الآية الأولى التي ليس فيها توبة فخصص وعلق . خص الشرك بأنه لا يغفره ، وعلق ما سواه من الذنوب على المشيئة . وما حمل الزمخشري على هذا القول إلا معتقده الفاسد في وجوب وعيد العصاة من الموحدين ، وقد تقدم بيان فساد معتقده في ذلك (٥) . وحمل الآية على أن المراد بها الكفار كما ذكر ابن المنير ، له وجه

(١) يتصامون : من تصام عن الحديث وتصامه : أرى صاحبه الصمم عنه انظر : لسان العرب (١٢/٣٤٣).

(٢) الكشف (١/٤١٣).

(٣) سَلَقَ يَسْلُقُ سَلْقاً وَتَسْلُقُ : أى جعد على حائط ، والاسم السلق

انظر : لسان العرب (١٠/١٦٣).

(٤) الانتصاف (١/٤١٣).

(٥) انظر : ص (١٥١ - ١٥٤) ث . وانظر : العلم الشامخ / للمقبلي (٧٦).

بدليل الآية التي قبلها، ولكن حملها على العموم أولى وأحسن . ويكون الكلام مستأنف (١).

قال الله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ [١٤٢: آل عمران].

٥٥ - قال الزمخشري: «ولما يعلم» بمعنى ولما تجاهدوا، لأن العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفى العلم منزلة نفى متعلقه لأنه منتف بانتفائه....» (٢)

قال ابن المنير: «التعبير عن نفى المعلوم بنفى العلم خاص بعلم الله تعالى، لأنه يلزم من عدم تعلق علمه بوجود شيء ما، عدم ذلك الشيء، ضرورة أنه لا يعبر عن نفى شيء بنفى تعلق علم الخلق به، لجواز وجود ذلك الشيء غير معلوم للخلق. والزمخشري يظهر من كلامه صحة هذا التعبير مطلقاً ويعتقد الملازمة المذكورة عامة، فلذلك قال (٣) في قول فرعون: «مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي» [٢٨: القصص] أنه عبر عن نفى المعلوم بنفى العلم، لأنه من لوازمه، وسيأتى بيان أن الزمخشري وهم في هذا الموضع (٤)، وإلا فهو يحاشي عن الوقوع في مثله اعتقاداً - والله أعلم - وإنما عبر فرعون بذلك تليسياً على ملكه وتتميماً لدعوى ألوهيته الكاذبة بأنه لا يعزب عن علمه شيء، فلو كان إلهه سواه على دعواه لتعلق علمه به وهذا يعد من حماقات فرعون ودعاويه الفارغة، والله الموفق» (٥).

التعليق:-

والظاهر أن معنى قوله تعالى: ﴿ولما يعلم الذين جاهدوا﴾ ليس هو ما ذكره الزمخشري وتابعه عليه ابن المنير من أنه عبر بنفى العلم عن نفى المعلوم. فإنهم قالوا ذلك ظناً منهم

(١) انظر: فتح القدير (٣٧٨/١)، تفسير الشيخ السعدي (٤١٨/١).

(٢) الكشف (٤٢٠/١).

(٣) انظر: الكشف (٤١٣/٣).

(٤) انظر: الانتصاف (٤١٣/٣).

(٥) الانتصاف (٤٢٠/١).

أن العلم المراد فى هذه الآية العلم الأزلّى السابق وليس الأمر كما ظنوه وإنما المراد بالعلم المنفى هنا: العلم الذى يترتب عليه الثواب والعقاب (١). وهذا لا ينافى أنه تعالى كان عالماً بكل ما سيكون قبل ذلك. لكن علمه السابق لا يترتب عليه الجزاء لأنه إنما يجازى على ما وجد من الأعمال وعلى هذا ينزل كل ما ورد من الآيات بهذا المعنى . وقد بين تعالى أنه لا يستفيد بالاختبار علماً لم يكن يعلمه بقوله جل وعلا: ﴿وليتلى الله ما فى صدوركم وليمحّص ما فى قلوبكم والله عليم بذات الصدور﴾ [آل عمران]، فقلوه: ﴿والله عليم بذات الصدور﴾ بعد قوله: ﴿ليتلى﴾ دليل قاطع على أنه لم يستفد بالاختبار شيئاً لم يكن عالماً به ، لأن العليم بذات الصدور غنى عن الاختبار. وفائدة الاختبار إنما هى ظهور الأمر للناس والإعذار فيهم، أما عالم السر والتجوى فهو عالم بكل ما سيكون قبل أن يكون وبعبده (٢).

أما ما ذكره ابن المنير عن زعم فرعون فهو كما ذكر، فقد ادعى ذلك الحقيير دعوى عظيمة تنم عن حمقه وجهله نسأل الله العافية والسلامة، فاستخف بذلك قومه وكانوا على شاكلته فأطاعوه وكانوا قوماً فاسقين.

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فى بيان هذا المعنى : «وأما قوله تعالى: «وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه» (١٤٣: البقرة) وقوله تعالى: «نلعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً» (١٢: الكهف) ونحو ذلك فهذا هو العلم الذى يتعلق بالمعلوم بعد وجوده، وهو العلم الذى يترتب عليه المنافع والذم ، والثواب والعقاب، والأول هو العلم بأنه سيكون ومجرد ذلك العلم لا يترتب عليه مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب ، فإن هذا إنما يكون بعد وجود الأفعال، وقد روي عن ابن عباس أنه قال فى هذا : لنرى. وكذلك المفسرون قالوا: لنعلمه موجوداً بعد أن كنا نعلم أنه سيكون، وهذا المتجدد فيه قولان مشهوران للنظار : منهم من يقول: المتجدد هو نسبة وإضافة بين العلم والمعلوم فقط وتلك نسبة عدمية ، ومنهم من يقول: بل المتجدد علم بكون الشيء ووجوده، وهذا العلم غير العلم بأنه سيكون ، وهذا كما فى قوله: «وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون» (١٠٥: التوبة) فقد أخبر بتجدد الرؤية فقليل نسبة عدمية وقليل المتجدد أمر ثبوتى... وعامة السلف وأئمة السنة والحديث على أن المتجدد أمر ثبوتى كما دل عليه النص». مجموع الفتاوى (٤٩٥/٨ - ٤٩٦)، وانظر : جامع الرسائل (١٧٧/١ - ١٨٣).

(٢) انظر: أضواء البيان (٧٥/١ - ٧٦) ، وانظر: تفسير ابن كثير (٢٧٣/٦)، وتفسير السعدى (١٥٩/١).

والقواعد الحسان لتفسير القرآن/ السعدى (٨٨)

قال الله تعالى : ﴿ وما كان لنبي أن يغفل، ومن يغفل يأت بما غل يوم القيمة، ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ [١٦١: آل عمران] .

٥٦ - قال الزمخشري : «وما صح له ذلك، يعنى أن النبوة تنافى الغلول، وكذلك من قرأ على البناء للمفعول، فهو راجع إلى معنى الأول، لأن معناه : وماصح له أن يوجد غالا، ولا يوجد غالا، إلا إذا كان غالا. وفيه وجهان: أحدهما: أن يقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك، وينزه وينبه على عصمته، بأن النبوة والغلول متنافيان... والثانى: أن يكون مبالغة فى النهى لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى : أنه بعث طلائع فغنمت غنائم فقسّمها ولم يقسم للطلائع فنزلت (١)... وسمى حرمان بعض الغزاة «غلولاً» (٢)، تغليظاً وتقبيحاً لصورة الأمر» (٣)

قال ابن المنير: «حمل الآية على الوجه الثانى، يشهد له ورود هذه الصيغة كثيراً فى النهى، فى أمثال قوله تعالى : «ما كان لنبي أن يكون له أسرى» [٦٧: الانفال]، «ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين» [١١٣: التوبة]. «وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله» [٥٣: الاحزاب]، إلى غير ذلك، على أن الزمخشري حاف (٤) فى العبارة إذ يقول : عبر عن الحرمان بالغلول تغليظاً وتقبيحاً، وما كان له أن يعبر عن هذا المعنى بهذه العبارة، فإن عادة لطف الله تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم فى التأديب ، أن يكون ممزوجاً بغاية التخفيف والتعطف . ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ عفا الله عنك لم أذنت لهم ﴾ [٤٣: التوب]. قال بعض العلماء : «بدأه بالعفو قبل العتب . ولو لم يبدأه بالعفو، لانفطر قلبه صلى الله عليه وسلم (٥)» (٦).

(١) أخرجه الطبرى فى تفسيره (٤٩٩/٣). عن الضحاك أنه قال: ... فذكره.

والواحدى فى أسباب النزول عنه أيضاً (١٠٨).

(٢) الغلول: هو الخيانة فى المخيم، والمروقة من الغنيمة قبل قسمتها.

انظر: لسان العرب (٥٠٠/١١)، وفتح المجيد (٤٢٢)، والقاموس الفقهى (٢٧٦-٢٧٧).

(٣) الكشف (٤٣٣/١ - ٤٣٤).

(٤) حاف: من حاف عليه فى حكمه يحيفٌ حيفاً؛ مالٌ وجارٌ.

انظر: لسان العرب (٦٠/٩).

(٥) انظر: تفسير القرطبي (١٥٤/٨).

(٦) الانتصاف (٤٣٣/١ - ٤٣٤).

التعليق :

الوجه الذى اختاره ابن المنير هو الأقرب للصواب بدليل ما ذكره من آيات، وقد أجاد وأحسن فى التنبيه على عبارة الزمخشري، التى لم يراع فيها ما ينبغى أن يراعى، فى حقه صلى الله عليه وسلم من لزوم غاية التوقير والأدب (١).

قال الله تعالى : «الذين قالوا لإخوتهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فادعوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين» [١٦٨: آل عمران].

٥٧ - قال الزمخشري : - «فإن قلت : فقد كانوا صادقين فى أنهم دفعوا القتل عن أنفسهم بالقعود، فما معنى قوله تعالى : «إن كنتم صادقين» قلت : معناه أن النجاة من القتل يجوز أن يكون سببها القعود عن القتال وأن يكون غيره لأن أسباب النجاة كثيرة...» (٢).

قال ابن المنير : «السؤال المذكور إنما يرد على معتزلى من مثله، فإنهم يعتقدون أن الموت قد يكون بحلول الأجل، وقد يكون قبله، وأن المقتول لولا القتل لاستوفى أجله المكتوب له الزائد على ذلك، فلا جرم أن الإنسان على زعمهم يدفع عن نفسه العارض قبل حلول الأجل، بتوقى الأسباب الموجبة لذلك، فعلى ذلك ورد السؤال المذكور . وأما أهل السنة فمعتقدهم : أن كل ميت بأجله يموت، ويقولون: إن الخارجين إلى القتال فى المعركة، لم يكن بد من موتهم فى ذلك الوقت، وأن ذلك الحين هو وقت حينهم فى علم الله عز وجل، إيماناً بقوله تعالى : «فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون» [٣٤: الأعراف]. وخلافاً للمنافقين وللموافقين لهم من المعتزلة فى قولهم : لو أطاعونا ما ماتوا. ولعمري إنهم فى هذا المعتقد مقلدون لنمروذ فى قوله: (أنا أحيى وأميت)، فإن الأحقظ أن يقتل إن شاء فيكون ذلك إماتة، ويعفو عن القتل فيكون ذلك إحياء، وغاب عنه أن الذى عفا عن قتله، إنما حى لاستيفاء الأجل الذى كتبه الله له، وأن الذى قتله إنما مات لأنه استوفى تلك الساعة أجله، والله الموفق» (٣).

(١) انظر: (٥٣٤، ١٠٣٦، ١٠٧٥-١٠٧٨).

(٢) الكشف (٤٣٨/١). (٣) الانتصاف (٤٣٨/١-٤٣٩).

التعليق :-

المقتول كغيره من الموتى، لا يموت أحد قبل أجله، ولا يتأخر أحد عن أجله، فإن أجل الشيء هو نهاية عمره، وعمره مدة بقائه، فالعمر مدة البقاء، والأجل نهاية العمر بالانقضاء، ويؤيد هذا ما ثبت فى الصحيح - عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض - بخمسين ألف سنة قال: وعرشه على الماء» (١). وحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كان الله ولم يكن شئ قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب فى الذكر كل شئ، وخلق السموات والأرض» (٢).

وقد قال تعالى: «فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون»

[٣٤: الأعراف].

والله يعلم ما كان قبل أن يكون، وقد كتب ذلك، فهو يعلم أن هذا يموت بالبطن، أو ذات الجنب، أو الهدم، أو الغرق، أو غير ذلك من الأسباب. وهذا يموت مقتولاً إما بالسهم، وإما بالسيف، وإما بالحجر، وإما بغير ذلك من أسباب القتل.

وعلم الله بذلك وكتابته له بل مشيئته لكل شئ، وخلق له لكل شئ، لا يمنع المدح والذم، والثواب والعقاب، بل القاتل، إن قتل قتيلاً أمر الله به ورسوله، كالجهاد فى سبيل الله أثابه الله على ذلك، وإن قتل قتيلاً حرمه الله ورسوله، كقتل القطاع والمعتدين. عاقبه الله على ذلك.

والأجل أجلان: (أجل مطلق) يعلمه الله، (وأجل مقيد)، وبهذا يتبين معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «من أحب أن يسقط له فى رزقه، وينسأ (٣) له فى أثره (٤)،

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب القدر / باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام. من رواية عبد الله بن عمر رضى الله عنهما (٢٠٤٤/٤).

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب بدء الخلق / باب ما جاء فى قوله تعالى: «وهو الذى يبدء الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه» من رواية عمران بن الحصين رضى الله عنه (٧٣/٤).

(٣) ينسأ: أى يؤخر والنس: التأخير يكون فى آخر العمر والدين. انظر: لسان العرب (١٦٦/١).

(٤) أثره: الأثر الأجل، وسُمى به لأنه يتبع العمر. انظر: لسان العرب (٦/٤).

فليصل رحمه» (١)، فإن الله أمر الملك أن يكتب له أجلاً وقال : إن وصل رحمه زدته كذا وكذا والمملك لا يعلم أيزاد أم لا ، لكن الله يعلم ما يستقر عليه الأمر، فإذا جاء ذلك لا يتقدم ولا يتأخر .

فإذا لم يقتل المقتول فعند القدرية - من المعتزلة وغيرهم - : أنه كان يعيش . وقال البعض منهم : إنه يموت إذ لولاه لكان القاتل قاطعاً لأجله، وذلك غير ممكن عندهم. (٢)

وكلاهما خطأ، فإن الله علم أنه يموت بالقتل، فإذا قدر خلاف معلومه كان تقديرًا، لما لا يكون لو كان كيف كان يكون، وهذا قد يعلمه بعض الناس، وقد لا يعلمه، فلو فرضنا أن الله علم أنه لا يقتل أمكن أن يكون قدر موته في هذا الوقت، وأمکن أن يكون قدر حياته إلى وقت آخر، فالجزم بأحد هذين على التقدير الذي لا يكون جهل . وهذا كمن قال : لو لم يأكل هذا ما قدر له من الرزق، كان يموت أو يرزق شيئاً آخرًا وبمنزلة من قال : لو لم يحبل هذا الرجل لهذه المرأة، هل تكون عقيمًا أو يحبلها رنجل آخر؟ (٣)

وبهذا يتبين أن الصواب مع ابن المنير فيما قرره، وأن الزمخشري وأشباهه من المعتزلة غلطون في ذلك، والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين ﴾ [آل عمران : ١٧٨] .

٥٨ - قال الزمخشري : «فإن قلت : كيف جاز أن يكون ازدياد الإثم غرضاً لله تعالى في إملائه لهم؟ قلت : هو علة للإملاء، وما كل علة بغرض..» (٤)

قال ابن المنير : - «بنى الزمخشري هذا الجواز على شفا جرف هار فانهار، لأن

(١) متفق عليه/ أخرجه البخاري / كتاب الأدب/ باب من يسط له في رزقه بصلة الرحم (٧٢/٧) .

وأخرجه مسلم / كتاب البر والصلة والآداب / باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها (١٩٨٢/٤) . كلاهما يرويه عن أنس بن مالك رضي الله عنه .

(٢) أنظر: شرح الأصول الخمسة (٧٨٢) . والمغني (١١/٦-١٨) ، (١٣/٥٤٧-٥٥٢) .

(٣) انظر: مجموع الفتاوي (٨/٥١٦-٥١٩) .

(٤) الكشف (١/٤٤٤) .

معتقده :أن الإثم الواقع منهم ليس مراداً لله تعالى ؛ بل هو واقع على خلاف الإرادة الربانية ، فلما وردت الآية مشعرة بأن ازدياد الإثم ، مراد لله تعالى إشعاراً لا يقبل التأويل ، أخذ يعمل الحيلة فى وجه من التعطيل ، التزاماً لإتمام الفاسد ، وضرباً فى حديد بارد ، فجعل ازدياد الإثم سبباً وليس بغرض (١)

التعليق :-

هذا الذى قرره الزمخشري هنا كلام باطل . فإن لازمه أن يكون شىء فى هذا الكون خارجاً عن إرادة الله ، وتقديره وعلمه . وهذا إنما لزمهم لأنهم جعلوا الإرادة مرادفة للمحبة والرضا فهو لا يريد إلا ما أحبه ورضيه وكل شىء أرادته الله فمعهنا عندهم أنه محبوب له مرضى (٢) . فلما وردت عليهم أمثال هذه الآيات قالوا : إن الله لا يمكن أن يريد لها لأنها غير محبوبة عنده ولا مرضية . ثم إنهم أوجبوا عليه ما اعتقدوا أنه الأصلح لعباده ، ولذلك منعوا أن يكون الله يغوى أحداً ، أو يزيده فى طغيانه ، أو ما أشبه ذلك مما ورد فى الكتاب العزيز .

وابن المنير وغيره من الأشاعرة ، لا يثبتون لله إلا إرادة واحدة هى المرادفة للمشئة ، وهى عندهم عين محبته ورضاه ، وكلا القولين فيهما مجانية للصواب ، فإن الإرادة فى حق الله كما قد سبق بيانها (٣) ، تنقسم قسمين :-

١ - إرادة كونية قدرية : وهى الشاملة لجميع الموجودات ، وهذه الإرادة ليست بمستلزمة للمحبة والرضا أى : أن الله قد يريد كوناً وقدرأ ما لا يحبه ولا يرضاه ، وهى المذكورة فى قول الناس : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .

٢ - إرادة دينية شرعية : وهى المتضمنة للمحبة والرضا ، وهذه الإرادة لا تستلزم حصول مرادها - فإن الله إذا أمر العباد بأمر يحبه فقد يمثلونه وقد لا يمثلونه . وهى

(١) الانتصاف (١/٤٤٤) .

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة (٤٣١ - ٤٦٠) والمغنى لمجلد السادس (٢/٢١٨) ، وانظر (١٥٦) ث .

(٣) انظر (١٩٧ - ٢٠١) ث .

المذكورة في قول الناس هذا يفعل ما لا يريد الله - أى لا يحبه ولا يرضاه (١).

وبناءً على هذا التقسيم نقول : إن إملاء الله للكافرين وازديادهم في الإثم وقع بإرادته الكونية القدرية التي لا يخرج عنها شيء في الوجود، ولا يعنى أن ذلك محبوب له مرضى، وإنما ذلك من باب العقوبة على كفرهم، وإعراضهم وعدم قبولهم للحق وهذا غاية العدل ومقتضى الحكمة منه تعالى .

فإنه تعالى قد أراد منهم الإيمان ، إرادة دينية شرعية . بمعنى : أنه أحب ذلك منهم ورضيه لهم، وأمرهم به ونهاهم عن ضده . وهو لأجل هذا خلقهم كما قال تعالى : «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» [٥٦: الذاريات] .

لكنهم لما لم يستجيبوا لله والرسول، واشتروا الكفر بالإيمان، عاقبهم الله بالصرف عن الحق والإملاء لهم في الباطل، زيادة في عذابهم ونكالهم في الآخرة. فوقع بهم ما سبق في علم الله، أنهم صائرُونَ إليه لا محالة. والله أعلم.

قال الله تعالى : «كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيمة فمن رزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متع الغرور» [١٨٥: آل عمران] .

٤٩ - قال الزمخشري : «... فإن قلت : فهذا يوهم نفى ما يروى : «أن القبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار» (٢) ؟ قلت : كلمة التوفية تزيل هذا الوهم، لأن المعنى أن توفية الأجور وتكميلها يكون ذلك اليوم، وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور» (٣).

(١) انظر: شرح الطحاوية (٥٦).

(٢) أخرجه الترمذى / كتاب صفة القيامة / باب: القبر يقول للمؤمن: مرحباً وأهلاً، من رواية أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه. (١٦٧/٧). قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. تفرد به الترمذى. قال الإمام ابن حجر: ضعيف. انظر: الكاف الشاف فى تخريج أحاديث الكشاف (حاشية) (٤٤٩/١). قال الشيخ الألبانى: ضعيف جداً. انظر: سنن الترمذى (٢٨٠).

(٣) الكشاف (٤٤٩/١).

قال ابن المنير: «هذا كما ترى صريح في اعتقاده حصول بعضها قبل يوم القيامة، وهو المراد بما يكون في القبر من نعيم وعذاب . ولقد أحسن الزمخشري في مخالفة أصحابه في هذه العقيدة، فإنهم يجحدون عذاب القبر، وها هو قد اعترف به، والله الموفق» (١).

التعليق :-

إنكار عذاب القبر ونعيمه قول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم، الذين يقولون : إن النعيم والعذاب لا يكون في البرزخ، وإنما يكون عند القيام من القبور. (٢) وليس هذا هو قول عامة المعتزلة (٣): فقد ذكر القاضي عبد الجبار المعتزلي (٤): «أن عذاب القبر لا خلاف فيه بين الأمة، إلا شيء يحكى عن ضرار بن عمرو (٥)، وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة» (٦).

وهذا المذهب بلا شك مذهب باطل، مخالف للأدلة من الكتاب والسنة، والمعتقد

(١) الانتصاف (١/٤٤٩).

(٢) انظر: الفهرست (٢٢٩)، الملل والنحل (١٠٢)، رسالة الرد على الرافضة (١٧٢).

(٣) أنكر عذاب القبر بعض المعتزلة، كضرار بن عمرو، وبشر المريسي، والحسين بن محمد النجار. وخالفهم أكثر المعتزلة. انظر: فتح الباري (٣/٢٧٥)، رسالة الرد على الرافضة (١٧٠).

(٤) هو القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل، العلامة المتكلم، شيخ المعتزلة، أبو الحسن الهمداني صاحب التصانيف. من كبار فقهاء الشافعية، ولي قضاء القضاة بالري، وتوفي في ذي القعدة سنة (٤١٥) هـ. من تصانيفه: شرح الأصول الخمسة، والمغنى، وتفسير القرآن، ودلائل النبوة، وطبقات المعتزلة.

انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/٢٤٤)، طبقات المفسرين / الداوودي (١/٢٥٦)،

الأعلام (٣/٢٧٣)، معجم المؤلفين (٥/٧٨).

(٥) هو ضرار بن عمرو القطفاني: قاضي من كبار المعتزلة، طمع برياستهم في يده فلم يدركها، فخالفهم فكفروه وطردوه، صنف نحو ثلاثين كتاباً بعضها في الرد عليهم، وعلي الخوارج، فيها مقالات خبيثة، انظر: الفهرست (٢١٤)، لسان الميزان (٣/٣٠٣)، الملل والنحل (١/١٠٢). الأعلام (٣/٢١٥).

(٦) شرح الأصول الخمسة (٧٣٠). وقد ناقض نفسه فقال في كتاب آخر: (وأنكر مشايخنا عذاب القبر في كل حال) انظر: فضل الاعتزال (٢٠٢).

الصحيح الذي عليه سلف الأمة وأئمتها. فإن مذهبهم: أن الميت إذا مات، يكون في نعيم أو عذاب، وأن ذلك يحصل لروحه ولبدنه، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة، وأنها تتصل بالبدن أحياناً، فيحصل له معها النعيم والعذاب. ثم إذا كان يوم القيامة الكبرى، أعيدت الأرواح إلى أجسادها، وقاموا من قبورهم لرب العالمين. (١) أما الأدلة على ذلك فكثيرة متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم، مثل ما في الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما: «أن النبي صلى الله عليه وسلم مرّ بقبرين فقال: «إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير».. الحديث» (٢).

ومنها حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر فليتعوذ بالله من أربع: - من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر المسيح الدجال» (٣).

ومنها حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم: خرج بعد ما غربت الشمس، فسمع صوتاً، فقال: «يهود تعذب في قبورها» (٤). وأما أحاديث السؤال فهي كثيرة أيضاً، من أعظمها حديث البراء بن عازب رضى الله عنه، الذي رواه أهل السنن، والمسانيد مطولاً وأصله في الصحيحين (٥) - قال: (خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨٤/٤).

(٢) متفق عليه من حديث ابن عباس رضى الله عنهما انظر: صحيح البخارى / كتاب الوضوء / باب من الكبار أن لا يستتر من بوله (٦٠/١، ٦١)، وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب الدليل على نجاسة البول... (٢٤٠/١).

(٣) الحديث في الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه، انظر: صحيح البخارى / كتاب الجنائز / باب التعوذ من عذاب القبر (١٠٣/٢). وصحيح مسلم / كتاب المساجد / باب ما يستعاذ منه في الصلاة. (٤١٢/١).

(٤) الحديث في الصحيحين من رواية أبى أيوب الأنصارى رضى الله عنه. انظر: صحيح البخارى / كتاب الجنائز / باب التعوذ من عذاب القبر (١٠٢/٢) وصحيح مسلم / كتاب الجنة وصفة نعيمها.. / باب عرض مقعد الميت عليه (٢٢٠/٤).

(٥) أخرجه البخارى في صحيحه / كتاب الجنائز / باب ما جاء في عذاب القبر (١٠١/٢). ومسلم في صحيحه / كتاب الجنة وصفة نعيمها / باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه.... (٢٢٠/١/٤).

رجل من الأنصار. فانتبهنا إلى القبر ولما يلحد، فجلس النبي صلى الله عليه وسلم وجلسنا حوله، كأنما على رؤسنا الطير. وفي يده عود ينكت به الأرض، فرفع رأسه فقال: «استمعوا بالله من عذاب القبر» مرتين أو ثلاثاً، وذكر صفة قبض الروح وعروجها إلى السماء، ثم عودها إليه، إلى أن قال: «وإنه ليسمع خفق نعالهم إذا ولوا مدبرين، حين يقال له يا هذا: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك...» وفيه: «.. قال: ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه..» ومنه: «... ويأتيه رجل قبيح الوجه منتن الريح فيقول: أبشر بالذي يسوؤك، هذا عملك الذي كنت توعده. فيقول: من أنت فوجهك الوجه الذي لا يأتي بالخير؟ قال: أنا عملك السوء. فيقول: رب لا تقم الساعة» (١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

«فقد صرح الحديث بإعادة الروح إلى الجسد، وباختلاف الأضلاع. وهذا بين في أن العذاب على الروح والجسد مجتمعين... وفيه من أنواع العلم: أن الروح تبقى بعد مفارقة البدن، خلافاً لضلال المتكلمين. وأنها تصعد وتنزل، خلافاً لضلال الفلاسفة، وأنها تعاد إلى البدن، وأن الميت يسأل فينعم أو يعذب، كما يسأل عنه أهل السؤال، وفيه أن عمله الصالح أو السيء يأتيه في صورة حسنة أو قبيحة» (٢).

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده. (٢٨٧/٤، ٢٩٥، ٢٩٦)، وأبو داود في سننه / كتاب السنة / باب ما جاء في المسألة في القبر وعذاب القبر (٢٣٩ / ٤)، والنسائي في سننه / كتاب الجنائز / باب عذاب القبر (١٠١/٤)، وروي ابن ماجه أوله / في كتاب الجنائز / باب ما جاء في الجلوس في المقابر (٤٩٤/١)، والحاكم في المستدرک (٩٦، ٩٣/١) وقال: صحيح علي شرط الشيخين، وأقره الذهبي، وانظر كتاب: أحكام الجنائز/الألباني (٥٩).

(٢) مجموع الفتاوي (٢٨٤/٤ - ٢٩٢).

﴿سورة النساء﴾

الآيات:

- ﴿٢﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقِيطُوا فِي الْبَيْنِ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتْنٍ وَتِلْكَ وَرِيعٌ...
- ﴿٣﴾ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِمَهَلَةٍ ثُمَّ يُتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا
- ﴿٤﴾ إِنْ اللَّهُ لَا يَقُولُ أَنْ يُشْرِكَ بِهِ وَيَقُولُ مَا دُونَ ذَلِكَ لَعَنَ يَشْرُكُ وَاللَّهُ فَقَدْ أَفْرَزَ أَشْيَاءً عَظِيمًا
- ﴿٥﴾ ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيمًا
- ﴿٦﴾ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ إِلَّا قَلِيلًا
- ﴿٧﴾ ﴿مَا لَكُمْ فِي التَّقِيَنَ يَتَّقِينَ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ سَبِيلًا
- ﴿٨﴾ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا
- ﴿٩﴾ وَلَا ضَلَالَتُهُمْ وَلَا مَبِيتُهُمْ وَلَا مَرْثُهُمْ فَلْيَنْصَحُوا آذَاتِ الْأُمَمِ...
- ﴿١٠﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَبْرًا
- ﴿١١﴾ إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهُمْ سَبِيلًا
- ﴿١٢﴾ ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ عَظِيمًا عَلِيمًا
- ﴿١٣﴾ يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُخِزَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِأَنفُسِهِمْ...
- ﴿١٤﴾ فِيمَا نَقُصُّهُمْ مِنْهُمْ يُنَبِّئُهُمْ وَكَفَرِهِمْ يُبَايِعُ اللَّهُ وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَعَنَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا
- ﴿١٥﴾ وَرَسُولًا قَدْ قَضَيْتُمْ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلُ وَرَسُولًا لَمْ نَقْضِصْهُمْ عَلَيْهِمْ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا
- ﴿١٦﴾ رَسُولًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيمًا حَكِيمًا
- ﴿١٧﴾ إِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهُمْ مَلَرِيًا
- ﴿١٨﴾ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرْهُمْ إِلَىٰ جَمِيعًا

قال الله تعالى : «وان خفتم ألا تقسطوا فى اليتيمى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث وربع...» [٣: النساء].

٦٠ - قال الزمخشري : «... لأن من تخرج من ذنب أو تاب عنه، وهو مرتكب مثله، فهو غير متخرج ولا تائب لأنه إنما وجب أن يتخرج من الذنب ويتاب عنه لقبه، والقبح قائم فى كل ذنب...» (١)

قال ابن المنير : «قد ثبت أن قاعدة القدرية وعقيدتهم، أن الكبيرة الواحدة توجب خلود العبد فى العذاب وإن كان موحداً، ما لم يتب عنها، فمن ثم يقولون: لا تفيد التوبة عن بعض الذنوب والإصرار على بعضها، لأنه بواحدة من الكبائر ساوى الكافر فى الخلود فى العذاب، ولا يفيد توحيده ولا شىء من أعماله. هذا هو معتقدهم الفاسد الذى يروم الزمخشري تفسير الآية عليه فاحذره. أما أهل السنة فيقولون: إذا تاب العبد من بعض الذنوب كان الخطاب بوجوب التوبة من باقىها متوجهاً عليه، وكأنه قام ببعض الواجبات وترك القيام ببعضها، فأفادته التوبة محو المتوب عنه بإذن الله ووعده، وهو فى العهدة فيما لم يتب عنه، فإن كان تفسير الآية على أنهم خوطبوا بالتحرج فى حقوق النساء، والتوبة من الجور عليهن، كما تابوا عن الحيف (٢) على اليتامى، فالأمر فى ذلك منزل على ما بيناه من قواعد السنة، والله ولى التوفيق» (٣)

التعليق :

هذه المسألة، أعنى : (هل تصح التوبة من ذنب مع الإصرار على آخره) ؟ للناس فيها مذهبان. الأول: أن التوبة تصح من ذنب مع الإصرار على ذنب آخر. إذا كان المقتضى للتوبة من أحدهما أقوى من المقتضى للتوبة من الآخر. أو كان المانع من أحدهما أشد. وهذا هو القول المعروف عند السلف والخلف، وهو المعروف عن أحمد وسائر الأئمة وإن كان بعض أصحاب الإمام أحمد حكى له رواية بعدم الصحة لكن

(١) الكشف (٤٦٧/١).

(٢) الحيف: الميل فى الحكم، والجور والظلم. انظر: لسان العرب (٦٠/٩).

(٣) الانتصاف (٤٦٧/١).

نصوصه المتواترة عنه وأقواله الثابتة تنافى ذلك» (١)

الثانى: أن التوبة لا تصح من قبيح مع الإصرار على آخر. قالوا: لأن الباعث على التوبة إن لم يكن من خشية الله لم يكن توبة صحيحة، والخشية مانعة من جميع الذنوب لا من بعضها. وذهب إلى هذا طائفة من أهل الكلام وعليه أكثر المعتزلة (٢) وهو ظاهر كلام الزمخشري هنا.

وقولهم هذا غير صحيح ويجب عن ما ذكره من أن الخشية توجب العموم بأن يقال: إنه قد يعلم قبح أحد الذنوب دون الآخر، وإنما يتوب مما يعلم قبحه، وأيضاً فقد يعلم قبحها ولكن هواه يقلبه فى أحدهما دون الآخر، فيتوب من هذا دون ذاك، كمن أدى بعض الواجبات دون بعض، فإن ذلك يقبل منه (٣).

وبكل حال فالمعتزلة إنما بنوا قولهم فى هذه المسألة على أصلهم الفاسد وهو أن الكبيرة الواحدة توجب خلود العبد فى العذاب، وأنه يمتنع أن يكون الرجل الواحد ممن يعاقبه الله ثم يثيبه، ولهذا يقولون بحبوط جميع الحسنات بالكبيرة الواحدة، وقد أحسن ابن المنير الكلام فى بيان أصلهم هذا والرد عليه وأجاد فى ذلك.

وابن القيم رحمه الله له رأى فى هذه المسألة فقد أورد الخلاف فيها ورجح القول بأن التوبة تتبع لأن التوبة كما تتفاضل فى کیفیتها كذلك تتفاضل فى كميتها. لكنه يرى أن التوبة لا تصح من ذنب مع الإصرار على آخر من نوعه. بمكس مالم يكن من نوعه فإنها تصح منه. وفى ذلك يقول: «والذى عندى فى هذه المسألة أن التوبة لا تصح من ذنب مع الإصرار على آخر من نوعه، وأما التوبة من ذنب مع مباشرة آخر لا تعلق له به، ولا هو من نوعه: فتصح، كما إذا تاب من الربا، ولم يتب من شرب الخمر مثلاً فإن توبته من الربا صحيحة، أما إذا تاب من ربا الفضل ولم يتب من ربا النسيئة

(١) انظر: الفتاوى الكبرى (٣٠٥/٢ - ٣٠٦).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة (٧٩٤ - ٧٩٥)، والمغنى (٣٥٣/١٤ - ٣٦٩)، والفتاوى الكبرى (٣٠٥/٢).

(٣) انظر: الفتاوى الكبرى (٣٠٦/٢).

وأصر عليه أو العكس فهذا لا تصح توبته» (١).

قال الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ، فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ١٧] .

٦٩ - قال الزمخشري : ﴿ التوبة ﴾ : من تاب الله عليه إذا قبل توبته وغفر له ،
يعنى : إنما القبول والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء» (٢).

قال ابن المنير : «وقد تقدم فى مواضع أن إطلاق مثل هذا من قول القائل : يجب على الله كذا، مما نعوذ بالله منه - تعالى عن الإلزام والإيجاب رب الأرباب - وقاعدة أهل السنة : أن الله تعالى مهما تفضل فهو لا عن استحقاق سابق، لأنهم يقولون : إن الأفعال التى يتوهم القدريّة أن العبد يستحق بها على الله شيئاً، كلها خلق الله، فهو الذى خلق لعبده الطاعة وأثابه عليها، وخلق له التوبة وقبلها منه، فهو المحسن أولاً وآخرأً وباطناً وظاهراً. لا كالقدريّة الذين يزعمون أن العبد خلق لنفسه التوبة بقدرته وحوله، ليستوجب على ربه المغفرة بمقتضى حكمته التى توجب عليه - على زعمهم - المجازاة على الأعمال إيجاباً عقلياً، فلذلك يطلقون بلسان الجرأة هذا الإطلاق. وما أبشع ما أكد الزمخشري هذا المعتقد الفاسد بقوله : يجب على الله قبول التوبة، كما يجب على العبد بعض الطاعات . فنظر المعبود بالمعبود، وقاس الخالق على الخلق . وإنه لإطلاق يتقيد عنه لسان العاقل، ويقشعر جلده استبشاعاً لسماعه، ويتعثر القلم عند تسطيره، على أن من لطف الله تعالى أن لم يجعل حاكى الكفر كافراً، ولا حاكى البدعة لضرورة ردها والتحذير منها مبتدعاً. وما بلغ الزمخشري فى هذا الإطلاق إلا اغتناماً لفرصة التمسك على صحته بصيغة «على» المشعرة بالوجوب، فجعلها ذريعة لاستباحة هذا الإطلاق، ولم يجعل الله له فيها مُستروحاً» (٣)، فإننا نقول معاشراً أهل السنة: قد وعدنا الله قبول التوبة، المستجمعة لشرائط الصحة، ووقوع هذا الموعود واجب ضرورة صدق الخبر، فمهما ورد

(١) مدارج السالكين (١/٢٧٣ - ٢٧٥).

(٢) الكشف (١/٤٨٨) .

(٣) مُستروحاً: من المُستراح وهو المخرج . انظر: لسان العرب (٢/٤٦٧).

من صيغ الوجوب، فمتمثل على وجوب صدق الوعد. ومعنى قولنا: (صدق الخبر واجب)، كمعنى قولنا: (وجود الله واجب)، لأن أحداً لا يستوجب على الله شيئاً. ألهمنا الله الأدب فى حق جلاله، وعظمنا من زيغ القول وضلاله» (١).

التعليق :

لا شك أن ألفاظ الرمزشرى فى هذا المعنى، ألفاظ نائية خارجة عن حدود الأدب، الذى يجب مراعاته مع المولى جل وعلا. وقد تقدم بيان بطلان معتقده هذا، والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة (٢). وابن المنير قد أحسن فى إنكاره عليه إطلاق هذه الألفاظ فى حق الله، لكن ينبغى أن يعلم أن مذهب ابن المنير فى هذه المسألة فيه خلل أيضاً. وذلك أنه ينكر أن تكون الأعمال سببا فى حصول الثواب، أو أن العبد يستحق عليها الثواب من الله، بناءً على معتقده الجبرى الفاسد، الذى أساسه : أن العباد لا فعل لهم على الحقيقة، وإنما الفعل الحقيقى لله، فلما كان الفعل من الله والثواب منه، ولم يكن للعبد دور فى ذلك، كان الجميع فضلاً من الله، ولا يخفى ما فى هذا المذهب من معنى فاسد، يحاشى كلام الله وكلام رسوله أن يحمل عليه، والذى عليه أهل الحق فى مثل هذه الألفاظ الواردة فى هذه الآية وفى قوله تعالى : «وكان حقاً علينا نصر المؤمنين» [٤٧: الروم]، وفى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : «.. وحق العباد على الله....» (٣)

أنه حق أوجبه هو على نفسه، ولله أن يوجب على نفسه ما يشاء، والله سبحانه لا يخلف وعده لأنه الكريم الجواد.

قال الله تعالى : «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، ومن

(١) الانتصاف (١/٤٨٨).

(٢) انظر: (١٤٦-١٥٠) ت.

(٣) الحديث فى الصحيحين من رواية معاذ بن جبل رضى الله عنه . انظر: صحيح البخارى / كتاب الجهاد / باب اسم الفرس والحصار (٣/٢١٦). وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً (١/٥٨).

يشرك بالله فقد اُفترى إثماً عظيماً» [٤٨: النساء].

٦٢ - قال الزمخشري : «فإن قلت : قد ثبت أن الله عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه ، وأنه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة» (١) .

قال ابن المنير : «عقيدة أهل السنة أن الشرك غير مغفور البتة ، ومادونه من الكبائر مغفور لمن يشاء الله أن يغفر له . هذا مع عدم التوبة . وأما مع التوبة فكلاهما مغفور . والآية إنما وردت فيمن لم يتب ، ولم يذكر فيها توبة كما ترى ، فلذلك أطلق الله تعالى نفى مغفرة الشرك ، وأثبت مغفرة مادونه مقرونة بالمشيئة كما ترى ، فهذا وجه انطباق الآية على عقيدة أهل السنة . وأما القدريّة فإنهم يظنون التسوية بين الشرك وبين مادونه من الكبائر ، في أن كل واحد من النوعين لا يغفر بدون التوبة ، ولا يشاء الله أن يغفرهما إلا للتائبين . فإذا عرض الزمخشري هذا المعتقد على هذه الآية رده ونبت (٢) عنه ، إذ المغفرة منفية فيها عن الشرك ، وثابتة لما دونه مقرونة بالمشيئة . فأما أن يكون المراد فيهما من لم يتب ، فلا وجه للتفضيل بينهما بتعليق المغفرة في أحدهما بالمشيئة . وتعليقها بالآخر مطلقاً ، إذ هما سيان (٣) في استحالة المغفرة . وإما أن يكون المراد فيهما التائب ، فقد قال في الشرك : إنه لا يغفر ، والتائب من الشرك مغفور له ، وعند ذلك أخذ الزمخشري يقطع أحدهما عن الآخر ، فيجعل المراد مع الشرك عدم التوبة ، ومع الكبائر التوبة ، حتى تنزل الآية على وفق معتقده ، فيحملها أمرين لا تحمل واحداً منهما : أحدهما : إضافة التوبة إلى المشيئة وهي غير مذكورة ، ولا دليل عليها فيما ذكر . وأيضاً لو كانت مرادة ، لكانت هي السبب الموجب للمغفرة على زعمهم عقلاً ، ولا يمكن تعلق المشيئة بخلافها على ظنهم في العقل ، فكيف يليق السكوت عن ذكر ما هو العمدة والموجب ، وذكر ما لا مدخل له على هذا المعتقد الرديء الثاني : أنه بعد تقريره التوبة احتكم فقدرها على أحد القسمين دون الآخر . وما هذا إلا من جعل القرآن تبعاً للرأى - نعوذ

(١) الكشف (١/٥١٩) .

(٢) نبت : من نبا الشيء عنى ينبو أى تجافى وتباعد . انظر : لسان العرب (١٥/٣٠٢) .

(٣) سيان : بمعنى سواء . والسيان : المثلان . قال ابن سيده : وهما سواءان وسيان مثلان .

انظر : لسان العرب (١٤/٤١١) .

بالله من ذلك - وأما القدرية فهم بهذا المعتقد يقع عليهم المثل السائر: «السيد يعطى والعبد يمنع» (١). لأن الله تعالى يصرح كرمه بالمغفرة للمصر على الكبائر إن شاء، وهم يدفعون في وجه هذا التصريح، ويحيلون المغفرة بناء على قاعدة الأصلح والصالح، التي هي بالفساد أجدر وأحق (٢).

التعليق :-

كلام ابن المنير هو المعتقد الصحيح الموافق لظاهر الآية، وقد بينت معنى هذه الآية عند الكلام عن قوله تعالى: «ولله ما في السموات وما في الأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم» [١٢٩: آل عمران]. بما أغنى عن إعادته هنا. والله الموفق (٣).

قال الله تعالى: «ذلك الفضل من الله وكفى بالله علماً» [٧٠: النساء].

٦٣ - قال الزمخشري: «... والمعنى أن ما أعطى المطيعون من الأجر العظيم ومرافقة النعم عليهم من الله، لأنه تفضل به عليهم تبعاً لثوابهم.... أو أراد أن فضل المنعم عليهم ومزيتهم من الله، لأنهم اكتسبوه بتمكينه وتوفيقه...» (٤).

قال ابن المنير: «عقيدة أهل السنة: أن المطيع لا يستحق على الله بطاعته شيئاً، وأنه مهما أتيب به من دخول الجنة والنجاة من النار، فذاك فضل من الله، لا عن استحقاق ثابت، فهم (يقرون) (٥) هذه الآية في رجائها. وأما القدرية فيزعمون: أن المطيع يستوجب على الله ثواب الطاعة، وأن المقابل لطاعته من الثواب أجر مستحق، كالأجرة على العمل في الشاهد ليس بفضل، وإنما الفضل ما يزاده العبد على حقه من أنواع الثواب، وصنوف الكرامة، فلما وردت هذه الآية ناطقة بأن جملة ما يناله عباد الله فضل من الله، اضطرب الزمخشري إلى ردها إلى معتقده، فجعل الفضل المشار إليه هو الزيادة التابعة

(١) لم أعر عليه في كتب الأمثال التي رجعت إليها.

(٢) الانتصاف (٥١٩/١ - ٥٢٠).

(٣) انظر: (١٥١ - ١٥٤، ٢٩٢ - ٢٩٣) ث.

(٤) الكشف (٥٣٢/١).

(٥) كذا في النسخة المعتمدة. وفي النسخة (ب) (يقرون)، وفي (خ): «يقرون» ص (١١٦).

للثواب: يعنى المستحق ، ثم اتسع فى التأويل فذكر وجهاً آخر، وهو أن يكون المشار إليه، مزاياء هؤلاء المطيعين فى طاعته، (وتمييزهم) (١) بأعمالهم، وجعل معنى كونها فضلاً من الله، أنه وافقهم لاكتسابها، ومكنهم من ذلك لا غير، يعنى: وأما إحداثها فبقدرهم، وهذا من الطراز الأول. والحق أن الكل أيضاً فضل من الله بكل اعتبار، لأن معتقدنا معاشر أهل السنة : أن الطاعات والأعمال التى يتميز بها هؤلاء الخواص خلق الله تعالى وفعله، وأن قدرهم لا تأثير لها فى أعمالهم، بل الله عز وجل يخلق على أيديهم الطاعات، ويثيبهم عليها، فالطاعة إذاً من فضله وثوابها من فضله، فله الفضل على كل حال والمنة فى الفاتحة والمآل، وكفى بقول سيد البشر فى ذلك حجة وقدوة، فقد قال عليه أفضل الصلاة والسلام: «لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله، ولكن بفضل الله ورحمته» قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله بفضل منه ورحمة» «قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا» [يونس: ٥٨]. اللهم اختم لنا باقتفاء السنة، وأدخلنا بفضلك المحض الجنة» (٢).

التعليق

كلام ابن المنير كلام سديد إلا قوله: «لأن معتقدنا معاشر أهل السنة : أن الطاعات والأعمال التى يتميز بها هؤلاء الخواص خلق الله تعالى وفعله، وأن قدرهم لا تأثير لها فى أعمالهم، بل الله عز وجل يخلق على أيديهم الطاعات ويثيبهم عليها». فقد أجراه على قاعدة الأشاعرة فى أفعال العباد: وهى أن العباد ليست لهم قدرة حقيقية مؤثرة فى الفعل، وصدور الأفعال منهم إنما يكون بطريق الاقتران بفعل الله، فهو الفاعل الحقيقى والعبد إنما هو محل لذلك الفعل، وهى التى يعبرون عنها فى اصطلاحهم بالكسب (٣). وهذه القاعدة التى أصلها الأشاعرة فى هذه المسألة، ما هى إلا رد فعل لمذهب المعتزلة. فإن المعتزلة لما أخرجوا أفعال العباد من خلق الله وتقديره، وزعموا أن العباد هم

(١) كذا فى النسخة المعتمدة. وفى النسخة (ب) (تمييزهم)، وهو الموافق لما فى (خ) ص (١١٦).

(٢) الانتصاف (١/٥٣١ - ٥٣٢).

(٣) انظر: ص (١٣١ - ١٣٤، ١٩٣ - ١٩٥) ث. وانظر: مراجع معتقد الأشاعرة فى هامش تلك الصفحات.

الخالقون لأفعالهم خيرا. وشرها، ذهب هؤلاء إلى نقيضهم، وهو القول بأن العباد لا قدرة لهم على أفعالهم، وأن الفاعل الحقيقي لها هو الله. لكنهم لما ألزموا بأن ذلك هو الجبر المحض. حاولوا التخلص من ذلك فابتدعوا بدعة لا تعقل وهي قولهم بالكسب، ثم راحوا يفرقون بينها وبين مذهب الجبرية، بأمور لا يوافقهم عليها جمهور العقلاء. وليس المقصود هنا مناقشة هذه الأقوال والرد عليها، فقد سبق الكلام فيها في غير هذا الموضع. إنما المقصود: بيان تناقض هذين المذهبين، ومخالفتهما للصواب الذي دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة. فإن القدرية لما قالوا: إن الإنسان هو الذي يخلق فعل نفسه، رتبوا على ذلك استحقاق الثواب عليها، وأن ذلك واجب على الله لا فضل فيه ولا منة. وجعلوا الفضل هو الزائد على هذا القدر فقط.

ثم جاء الجبرية فناقضوهم وقالوا: العبد لا تأثير له في فعله البتة، والفاعل الحقيقي هو الله، وإذا كان الأمر كذلك، فليس لفعل العبد أثر في حصول الثواب، وإنما ذلك محض تفضل وكرم من الله لأنه هو الفاعل وهو المثير!!

ولقد جاء مذهب السلف الصالح من أهل السنة والجماعة وسطا بين هذين المذهبين، فلم يوجبوا على الله شيئا كما زعمت القدرية، لكنهم آمنوا بما وعد الله به عباده المؤمنين، وبما أوجبه هو على نفسه من أجر لمن عبده واثقاه، فإن عدم رؤية العبد لنفسه حق لا ينافي ما أوجبه الله على نفسه، فإنه الكريم الذي لا يخلف وعده كما أنهم لم ينفوا أن تكون الأعمال سببا في حصول الثواب كما زعمت الجبرية. بل قالوا: إن الأعمال سبب في حصول الثواب والعقاب، كما قال تعالى في غير ما آية: ﴿...جزاء بما كانوا يعملون﴾ [١٧: السجدة]. لكنهم قالوا: إن هذه الأسباب لا تستقل بالحكم، بل لا بد من عفو الله ورحمته، فإن الله لو جازى كل بعمله، أو بما يستحق، لما نجا أحد من خلقه، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لن يدخل الجنة أحد بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: بولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته». (١)

(١) الحديث سبق تخريجه ص ١٤٦، وانظر مناقشة هذه المسألة ص (١٤٦-١٥٠) ث.

قال ابن القيم رحمه الله فى شأن هاتين الطائفتين : « وهاتان الطائفتان متقابلتان أشد التقابل ، وبينهما أعظم التباين ، فالجبرية لم تجعل للأعمال ارتباطاً بالجزاء البتة ، وجوزت أن يعذب الله من أفنى عمره فى طاعته ، وينعم من أفنى عمره فى معصيته . وكلاهما بالنسبة إليه سواء.... والكل عندهم راجع إلى محض المشيئة ، من غير تعليل ولا سبب ، ولا حكمة تقتضى هذا بالثواب وهذا بالعقاب !

والقدرية أوجبت على الله سبحانه رعاية الأصلح ، وجعلت ذلك كله بمحض الأعمال وثمناً لها ، وأن وصول الثواب إلى العبد بدون عمله فيه ، تنغيص باحتمال منة الصدقة عليه بلا ثمن !! فقاتلهم الله ، ما أجهلهم بالله وأغرهم به ! جعلوا تفضله وإحسانه إلى عبده ، بمنزلة صدقة العبد على العبد حتى قالوا : إن إعطاءه ما يعطيه أجرة على عمله ، أحب إلى العبد وأطيب له ، من أن يعطيه فضلاً منه بلا عمل !!

والطائفتان جائرتان منحرفتان عن الصراط المستقيم الذى فطر الله عليه عباده ، وجاءت به الرسل ، ونزلت به الكتب وهو أن الأعمال أسباب موصلة إلى الثواب والعقاب .. ومع هذا فليست ثمناً لجزائه وثوابه ، ولا هى على قدره بل غايتها - إذا بذل العبد فيها نصحه وجهده ، وأوقعها على أكمل الوجوه - أن تقع شكراً له على بعض نعمه عليه .. (١) » .

قال الله تعالى : « وإذا جاءهم أمرٌ من الأمن أو الخوف أذاعوا به ، ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ، ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً » [النساء : ٨٣] .

٦٤ - قال الزمخشري : « ولولا فضل الله عليكم ورحمته » وهو إرسال الرسول ، وإنزال الكتاب والتوفيق « لاتبعتم الشيطان » لبقيتهم على الكفر « إلا قليلاً » منكم . أو إلا اتباعاً قليلاً (٢) .

قال ابن المنير : « وفى تفسير الزمخشري هذا نظر ، وذلك أنه جعل الاستثناء من

(١) مدارج السالكين (١/٩٣ - ٩٤) .

(٢) الكشف (١/٥٤٢) .

الجملة التي وليها بناء على ظاهر الإعراب، وأغفل المعنى . وذلك أنه يلزم على ذلك جواز أن ينتقل الإنسان من الكفر إلى الإيمان، ومن اتباع الشيطان إلى عصيانه وخزيه، وليس لله عليه في ذلك فضل . ومعاذ الله أن يعتقد ذلك . وبيان لزومه أن لولا حرف امتناع لوجود، وقد أبانت امتناع اتباع المؤمنين للشيطان، فإذا جعلت الاستثناء من الجملة الأخيرة، فقد سلبت تأثير فضل الله في امتناع الاتباع عن البعض المستثنى ضرورة، وجعلت هؤلاء المستثنين مستبدين بالإيمان وعصيان الشيطان الداعي إلى الكفر، بأنفسهم لا بفضل الله، ألا تراك إذا قلت لمن تذكره بحقك (عليك) (١) : لولا مساعدتي لك، لسلبت أموالك إلا قليلاً، كيف لم تجعل لمساعدتك أثراً في بقاء القليل للمخاطب، وإنما مننت عليه بتأثير مساعدتك في بقاء أكثر ماله لا في كله. ومن المحال أن يعتقد موحد مسلم أنه عصم في شيء من الأشياء، من اتباع الشيطان إلا بفضل الله تعالى عليه. أما قواعد أهل السنة، فواضح أن كل ما يعد به العبد عاصياً للشيطان من إيمان وعمل خير، مخلوق لله تعالى، وواقع بقدرته، ومنعم على العبد به. وأما المعتزلة فهم وإن ظنوا أن العبد يخلق لنفسه إيمانه وطاعته، إلا أنهم لا يخالفون في أن فضل الله منسحب عليه في ذلك، لأنه خلق له القدرة التي بها خلق العبد ذلك على زعمهم، ووفقه لإرادة الخير، فقد وضح لك تعذر الاستثناء من الجملة الأخيرة على تفسير الزمخشري، وما أراه إلا واهماً مسترسلاً على المألوف في الإعراب، وهو إعادة الاستثناء إلى ما يليه من الجمل، مهملات للنظر في المعنى. ومن ثم اتخذ القاضي أبو بكر رضي الله عنه الاستثناء في هذه الآية إلى ما قبل الجملة الأخيرة، فطنة منه ويقظة، لأنه إمام مؤيد في نظره، مسدد في فكره، ثم اتخذ القاضي - رضي الله عنه - هذه الآية وزرة في الرد على من زعم الجزم بعود الاستثناء المتعقب للجمل إلى الأخيرة، ظناً منه أن ذلك واجب لا يسوغ سواه، ثم يقف في عوده إلى ما تقدم خاصة . وقد بينت عند قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، أن الاستثناء في هذه الآية أيضاً يتعين عوده إلى الأولى، ويتعذر رده

(١) هكذا في النسخة المعتمدة . وفي النسختين (ب) و (ع) (عليه)، وهو الموافق لما في (خ) ص (١٢١).

إلى الأخيرة، لأن المعنى يأباه،^(١) وهى مؤازرة للقاضى فى الرد على من حتم عود الاستثناء إلى الأخيرة، والله الموفق^(٢).

التعليق

ذكر المفسرون فى معنى الاستثناء من قوله تعالى : «لا تبعثم الشيطان إلا قليلاً» عدة أقوال منها:

١ - أنه راجع إلى الإذاعة، وتقدير الكلام :أذاعوا به إلا قليلاً. والمقصود بالقليل (المؤمنون) وهذا قول ابن عباس. واختاره ابن جرير.^(٣)

٢ - أنه راجع إلى المستنبطين. وتقدير الكلام : لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلاً.

وبه قال جماعة من العلماء. فالآية على هذين التقديرين، فيها تقديم وتأخير.^(٤) وابن المنير حينما أنكر على الزمخشري جعله الاستثناء من الجملة الأخيرة، إنما كان يقصد هذا المعنى (أى أن فى الآية تقديماً وتأخيراً)، لكن تقديره للآية يختلف عما سبق. فالتقدير عنده : ولولا فضل الله عليكم، إلا قليلاً منكم، لا تبعثم الشيطان جميعاً. فهو يريد أن يجعل القليل المستثنى هو من لم يشملته فضل الله، وهو عكس ما ذكر فى القول الأول تماماً.

٣ - القول الثالث : أن الاستثناء راجع إلى اتباع الشيطان، فتقدير الكلام : لا تبعثم الشيطان إلا قليلاً منكم. وفى القليل على هذا الوجه أقوال،

قليل : إنه خرج مخرج الاستثناء فى اللفظ، وهو دليل على الإحاطة، وأنه لولا فضل

(١) انظر : الانتصاف (١/٢٩٥).

(٢) الانتصاف (١/٥٤٢).

(٣) انظر : تفسير الطبرى (٤/١٨٧).

(٤) انظر : زاد المسير (٢/١٤٨).

الله عليهم ورحمته، لم ينتج أحد من الضلال (١).

وقيل : هم أصحاب النبی صلی الله علیه وسلم، كانوا حدثوا أنفسهم بأمر من أمور الشيطان، إلا طائفة منهم (٢).

وقيل المعنى: لولا فضل الله عليكم بإرسال النبی إليكم لضللتكم إلا قليلاً منكم، كانوا يستدركون بعقولهم معرفة الله، ويعرفون ضلال من يعبد غيره (٣).

ولعل الزمخشري ممن يرى هذا القول، ففى مذهبه: أن الناس متعبدون بحكم العقل قبل مجيء الشرع (٤)، والذي يظهر أن القول الأول، هو أقرب الأقوال إلى معنى الآية. وقد أورد الطبرى رحمه الله أوجه ترجيحه، وأجاب عن الأوجه الأخرى، وأكتفى هنا بالإحالة إليها فى تفسيره (٥).

والمقصود هنا: أن الزمخشري وابن المنير، إنما يلحان فى الآية المعنى الذى يريانه مؤيداً لمعتقديهما. وهذا المعنى يتجلى باستصحاب معتقد كل منهما فى أفعال العباد، مما قد سبق بيانه فى غير هذا الموضع (٦).

فالأوجه الذى فسر به الزمخشري الآية، يتماشى مع معتقده الذى أساسه : أن العباد يخلقون أفعالهم مستقلين عن الله، وأن هدايتهم وضلالهم كذلك .

أما ابن المنير فالذى ذهب إليه يؤيد معتقده الذى أساسه : أن العباد لا عمل لهم على الحقيقة، وإنما هى أفعال الله يجريها على أيديهم، فمن فعل على يديه الإيمان فذلك الفضل منه، ومن فعل على يديه الكفر فذلك الذى لم يتفضل عليه . وهذه بلا شك أقوال فاسدة، ومذاهب كاسدة ، لا تحملها الآية، ولا تدل عليها من قريب أو بعيد. والله ولى التوفيق والهدى إلى سواء السبيل .

(١) ، (٢) انظر: تفسير الطبرى (٤/١٨٧).

(٣) انظر، زاد المسير (٢/١٤٨).

(٤) انظر: الكشف (١/١٢٩).

(٥) انظر: تفسير الطبرى : (٤/١٨٧).

(٦) انظر: (١٣١ - ١٣٤، ١٩٣) ن .

قال الله تعالى : ﴿ فما لكم فى المنفقين فمتين والله أركسهم بما كسبوا
أتريدون أن تهدوا من أضلّ الله ومن يضلّل الله فلن تجد له سبيلاً ﴾ [٨٨: النساء].

٦٥ - قال الزمخشري : « من أضلّ الله » من جعله من جملة الضلال ، وحكم
عليه بذلك أو خذله حتى ضل... (١)

قال ابن المنير : « هو يهذين الوجهين يفر من الحق والحقيقة . أما الحق ، فلأن الله
هو الذى خلق الضلال لمن ضل ، إذ لا خالق إلا الله . وأما الحقيقة فلأنها - أعنى الآية -
اقتضت نسبة الأصل إلى فعل الله تعالى ، فالتخيل فى تحريف الفاعلية إلى التسبيب ،
عدول عن الحقيقة إلى المجاز . وقد علمت الباعث له على هذا المعتقد فلا نعيده » (٢)

التعليق :

وهذا الموضع كسابقيه / الزمخشري يفر من نسبة خلق أفعال العباد إلى الله ، ويزعم
أن معنى إضلال الله لمن ضل ، إنما هو تسميته ضالاً ، أو منع اللطف عنه حتى خلق
الضلال لنفسه ، وهذا إنما هو نتيجة للأصول الفاسدة التى أصلوها ، وهى تسويتهم بين
الإرادة والمشية ، وبين المحبة والرضا (٣) ، وقولهم : بوجوب فعل الأصلح للعباد على
الله (٤) ، وبناء على هذه الأصول عندهم ، لا يمكن أن يضل الله أحداً - أى يخلق
الضلال فيه - لأنه لا يريد إلا ما يحبه ويرضاه ، والضلال ليس بمرض ولا محبوب فلا
يريده ، ثم إن فعل الأصلح للعباد على الله واجب ، فلا يمكن أن يخلق فيهم ما يخالف
هذه القاعدة بزعمهم !!

أما ابن المنير : فيقف على النقيض تماماً ، كما قد سبق بيانه فى غير ما موضع ، فالله
عنده هو خالق الضلال ، وهو فاعله أيضاً ، باعتبار أن قدرة العبد لا تأثير لها فى
مقدروها !! وأن المشية هى عين المحبة والرضا ، أما أهل السنة والجماعة فقولهم فى هذا

(١) الكشاف (١/٥٤٦) .

(٢) الانتصاف (١/٥٤٦) .

(٣) انظر ص ١٩٩ - ٢٠١ ث .

(٤) انظر : ص ٢١٨ - ٢١٩ ث .

الجانب، أعدل الأقوال ، وأسعدها بالدليل ، فقد وفقوا بين خلق الله وتقديره ومشيعته، وبين فعل العبد فقالوا: الإضلال من الله: فهو الخالق له والمقدر له وهو كائن من العبد بمشيئة الله، أما الضلال فهو فعل العبد، والله هو الذى أقدره عليه وشاءه منه كوناً وقدرأ، والعبد فى ذلك له قدرة ومشيئة واختيار لفعله هذا لأن الله لا يعاقب عبده إلا على فعله الاختيارى، (١) وإضلال الله للمنافقين والكافرين، إنما هو عقوبة لهم بما كسبت أيديهم، واشتملت عليه قلوبهم. كما هو نص الآية الكريمة، والله أعلم.

قال الله تعالى: «ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً» [النساء: ٩٣].

٦٦- قال الزمخشري : «... هذه الآية فيها من التهديد والإيعاد، والإبراق والإرعاد، أمر عظيم، وخطب غليظ، ومن ثم روى عن ابن عباس ما روى من أن توبة قاتل المؤمن عمداً غير مقبولة (٢) والعجب من قوم يقرؤون هذه الآية ويرون ما فيها.... ثم لا تدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيّل إليهم مناهم، أن يطمعوا فى العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة...» (٣)

قال ابن المنير: «وكفى بقوله تعالى فى هذه السورة: «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» [٤٨: النساء]. دليلاً أبلى على أن القاتل الموحد - وإن لم يتب - فى المشيئة وأمره إلى الله، إن شاء أخذه وإن شاء غفر له، وقد مر الكلام على الآية (٤)، وما بالعهد من قدم، وأما نسبة أهل السنة إلى الأشعبية، (٥) فذلك لا يضيرهم،

(١) انظر: شفاء العليل (١٠٦). وعقيدة السلف وأصحاب الحديث (٧٦-٧٧).

(٢) الحديث متفق عليه من رواية سعيد بن جبير رضى الله عنه عن ابن عباس رضى الله عنهما. انظر:

صحيح البخارى / كتاب التفسير / تفسير سورة الفرقان باب قوله: «والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر...»

(١٥/٦). وصحيح مسلم / كتاب التفسير / حديث رقم (٢٠) (٢٣١٨/٤).

(٣) الكشف (٥٥٠/١).

(٤) انظر: الانتصاف (٥١٩/١ - ٥٢٠).

(٥) الأشعبية: نسبة إلى أشعب الطفيلي المعروف فى كتب النوادر والأدب، وهو أشعب بن جبير، المعروف بالطامع، كان يضرب المثل بطمعه، وأخباره كثيرة متفرقة فى كتب الأدب.

انظر: فوات الوفيات: (١/٩٩٩)، ميزان الاعتدال (١/٢٥٨)، الأعلام (١/٣٣٢).

لأنهم إنما تطفلوا على لطف أكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين، ولم يقنطوا من رحمة الله، إنه لا يقنط من رحمة الله إلا القوم الظالمون» (١).

التعليق :-

الذى عليه أهل السنة والجماعة من سلف هذه الأمة وأئمتها: أن قتل العمد من كبائر الذنوب، وأن للقاتل الذى هذا حاله توبة، وأنه لا تنفى عنه أخوة الإيمان، وأنه إذا مات من غير توبة فهو تحت مشيئة الله (٢).

— أما إن له توبة فالدليل عليه قول الله تعالى: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق، ولا يزنون، ومن يفعل ذلك يلق أثاماً، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً، إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً، فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً﴾ [٦٨- ٧٠: الفرقان]. وأما إنه لا تنفى عنه أخوة الإيمان، فالدليل عليه قول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى، فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة..﴾ [١٧٨: البقرة]. وقوله تعالى: ﴿وان طافتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ [٩: الحجرات]، وأما إنه إذا مات من غير توبة فهو تحت المشيئة، فالدليل عليه قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [٤٨: النساء]، فأخبر أن ما دون الشرك من الذنوب تحت المشيئة إن شاء الله غفر له، وإن شاء عذبه بذنبه، ثم إن الموحدين لا يخلد منهم أحد فى النار، بل يخرجون منها بشفاعاة الشافعين، ويعفو أرحم الراحمين (٣).

أما ما قاله ابن عباس، فهو اجتهاد منه رضى الله عنه، والأدلة وأقوال الجمهور من الصحابة، ومن بعدهم من الأئمة على خلافه، وقد جاء فى بعض طرق الرواية عنه: «أن رجلاً جاء إليه فقال: ألن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا إلى النار، فلما ذهب قال جلساؤه: ما

(١) الانتصاف (١/٥٥٠).

(٢) انظر فى ذلك: دفع إيهام الاضطراب (٨٩، ٩٠).

(٣) انظر: (١٥١- ١٥٤، ٢٩٢- ٢٩٣) ث.

هكذا كنت تفتينا، قد كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة، فما بال هذا اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً، قال: فبعضوا في أثره فوجدوه كذلك» (١) وقد قيل: إن هذه إحدى الروايتين عنه، والمشهور عنه أن له توبة، والأول محمول منه على التغليظ، (٢) وعلى هذا يكون قوله هذا راجع إلى سبب خاص، لا أنه حكم عام كما فهمه من فهمه، وبه يتبين صواب ما قرره ابن المنير وأن كلام الزمخشري بجانب للصواب والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا ضَلَّتْهُمْ وَلَا مَنِيَتْهُمْ وَلَا مَرَّتْهُمْ فَلَيْسَ بَكُنْ عَازِئَانِ الْأَنْعَمِ...﴾ [١١٩: النساء].

٦٧- قال الزمخشري: ﴿وَلَا مَنِيَتْهُمْ﴾ الأمانى الباطلة: من طول الأعمار، وبلوغ الأمال، ورحمة الله للمجرمين بغير توبة، والخروج من النار بعد دخولها بالشفاعة، ونحو ذلك... (٣)

قال ابن المنير: «هو تعريض بأهل السنة الذين يعتقدون أن الموحد ذا الكبائر غير الثائب، أمره يرجأ إلى الله تعالى، والعفو عنه موكل إلى مشيئته إيماناً وتصديقاً، بقوله في الآية المتبعة في هذا: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ والعجب أن هذه الآية تكررت في هذه السورة مرتين على أذن الزمخشري، وهو مع ذلك يتصام عنها، ويجعل العقيدة المتلقاة منها من جملة الأمانى الشيطانية، نعوذ بالله من إرسال الرسن (٤)، في اتباع الهوى، وكذلك أيضاً عرّض بأهل السنة في اعتقادهم صدق الوعد الصادق بالشفاعة الحمديدية، وعدد ذلك أيضاً أمنية شيطانية، وما أرى من جحد الشفاعة ينالها، فلا حول ولا قوة إلا بالله، لقد مكر بهذا الفاضل، فلا يأمن بعده عاقل - إنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون» (٥).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه / كتاب الديات، (٣٦٢/٩).

(٢) انظر: تخريج الأحاديث والآثار في تفسير الكشاف / الزيلعي (٣٤٣/١).

(٣) الكشاف (٥٦٦/١).

(٤) الرسن: - الحبل. وهو ما كان من الأزمة على الأنف. انظر: لسان العرب (١٨٠/١٣).

(٥) الانتصاف (٥٦٦/١).

التعليق :-

كلام ابن المنير في المسألتين هو الصواب لأنه هو الموافق لظاهر كلام الله المبين وكلام رسوله الأمين، ومذهب الزمخشري في مغفرة ما دون الشرك من الذنوب، والشفاعة في أهل الكباير من الموحدين، مذهب باطل مخالف للمعتمد في مذهب أهل الحق والدين من سلف الأمة وأئمتها المهديين، وقد ظهر ذلك مما تقدم من تعليقات (١).

قال الله تعالى : ﴿ ومن يعمل من الصَّالِحَاتِ من ذكر أو أنثى وهو مؤمنٌ فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً ﴾ [النساء: ١٢٤].

٦٨ - قال الزمخشري : «... وأما المحسن فله ثواب ، وتوابع للثواب من فضل الله هي في حكم الثواب، فجاز أن ينقص من الفضل لأنه ليس بواجب، فكان نفى الظلم دلالة على أنه لا يقع نقصان في الفضل» (٢).

قال ابن المنير : «مدار هذا التطويل بالسؤال والجواب، على بث المعتقد الفاسد في : أن الله تعالى يجب عليه أن يثيب على الطاعات، وأن الثواب منقسم إلى واجب ليس بفضل، وإلى زيادة على الواجب وهي الفضل خاصة، وهذا المعتقد هو الذي يصدق عليه أن الشيطان مناه القدريّة، حتى زعموا أن لهم على الله واجباً - تعالى الله عن ذلك - إن الله لغني عن عمل يوجب عليه حقاً، جل الله وعز، لقد نفخ الشيطان بهذه الأمنية في أذان القدريّة. اللهم لا عمدة لنا إلا فضلك ، فأجزل نصيبنا منه يا كريم» (٣).

التعليق:

ادعاء الزمخشري: أن الفضل هو ما زاد عن الثواب الواجب ادعاء باطل، وتكلف بارد، والأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة تردّه وتبطله، كما قد سبق بيانه (٤)، وقد قابل ابن المنير هذا المذهب، بنقيضه تماماً حيث أنكر أن تكون الأعمال سبباً في حصول

(١) انظر: (١٥١-١٥٤، ٢٢٥-٢٢٧، ٢٣٩-٢٤٠، ٢٩٢-٢٩٣) ث.

(٢) الكشاف (١/٥٦٨).

(٣) الانتصاف (١/٥٦٨).

(٤) انظر: (١٣٨-١٤٢، ٣٣٤-٣٣٧) ث.

الشواب، بناء على أن العبد لا فعل له على الحقيقة، وإنما الفعل فعل الله والشواب من الله، فالجميع فضل من الله، وهذا تقرير باطل كسابقه. وأهل الحق جمعوا بين الأدلة، وتوسطوا بين الجفأة والغلاة من فرق الأمة، فكانوا من الذين قضوا بالحق وبه كانوا يعدلون، فإنهم جعلوا الأعمال سبباً في حصول الشواب من الله، لأن الله عز وجل قد أقامها أسباباً، ورتب عليها مسبباتها، وأخبر عن ذلك في كتابه، كما في قوله تعالى: «وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» [٤٣: الأعراف]، لكنهم مع هذا لم يغفلوا في الأسباب كما فعلت المعتزلة، بل وقفوا بها عند حدود كونها أسباباً لا تغنى بمفردها، بل لا بد للعبد من رحمة الله وعفوه ومغفرته، كما أن فضل الله على عبده سابغ في الأولى والآخرة، فهو الذي وفقه إلى الأعمال الصالحة في الدنيا، وامتن عليه بقبولها، والتجاوز عن التقصير فيها في الآخرة، وقبل هذا وبعد، فضله عليه في بدنه وسائر أحواله مما لا يقدره إلا ربه وخالقه، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لن يدخل الجنة أحد بعمله، قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته» (١). فلا تنافي بين هذا الحديث والآية السابقة إذ توارد النفي والإثبات فيهما ليس على معنى واحد، فالنفي في الحديث استحقاقها بمجرد الأعمال، وكون الأعمال ثمناً وعوضاً لها كما تزعم القدرية. والمثبت في الآية كون الأعمال أسباب موصلة إليها وهو رد على الجبرية الذين ينكرون الارتباط بين الأعمال والجزاء، وأن تكون الأعمال سبب في حصوله (٢).

قال الله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَزَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا» [١٢٧: النساء].

٦٩- قال الزمخشري: «نفي للغفران والهداية: وهى اللطف على سبيل المبالغة التى يعطيها اللازم، والمراد بنفيها نفي ما يقتضيهما، وهو الإيمان الخالص الثابت... وهكذا ترى الفاسق الذى يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع، لا يكاد يرجع منه

(١) الحديث سبق تخريجه ص ١٤٦.

(٢) انظر: جامع الرسائل (١٤٥/١ - ١٥٢).

مدارج السالكين (١/ ٩٢ - ٩٦).

الثبات، والغالب أنه يموت على شر حال» (١)

قال ابن المنير : «وليس فى هذه الآية ما يخالف ظاهر القاعدة المستقرة، على أن التوبة مقبولة على الإطلاق، لأن آخر ما ذكر من حال هؤلاء ازدياد الكفر، ولو كان المذكور فى آخر أحوالهم التوبة والإيمان، لاحتيج إلى الجمع بين الآية والقاعدة إذاً ، وإنما يقع هذا الفصل الذى أورده الزمخشري موقعه فى آية آل عمران، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تَقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ [الآية: ٩٠]. وقد ظهر الآن فى الجمع بين هذه الآية والقاعدة، وجه آخر سوى ما تقدم فى آل عمران، وهو أن يكون المراد: لن يصدر منهم توبة فلن يكون قبول، من باب * على لاجب لا يهتدى بمناره* (٢). وعلى هذا يكون خبراً لا حكماً، والخبر عنهم من سبق فى علم الله أنه لا يتوب من المرتدين، والله أعلم، وفى قبول الزمخشري: (إن الناكث للتوبة ، العائد إليها، يغلب من حاله أنه يموت بشر حال)، نظر، فقد ورد فى الحديث «المؤمن مفتن ثواب» (٣). قال الهروي (٤): معناه يقارف

(١) الكشف (٥٧٦/١).

(٢) هذا صدر بيت من شعر امرئ القيس وعجزه: إذا ساقه العود الدجاني جرجرا

انظر: لسان العرب (١٦٥/٩). واللاحب: الطريق الواسع المنقاد الذى لا ينقطع. انظر: لسان العرب

(٧٣٧/١).

(٣) الحديث: أخرجه الإمام أحمد فى مسنده من رواية علي بن أبى طالب رضى الله عنه بلفظ: «إن الله يحب العبد المؤمن المفتن الثواب» انظر: مسند الإمام أحمد (٨٠/١) قال الألبانى الحديث موضوع انظر ضعيف الجامع (١٧٠٥)، وسلسلة الأحاديث الضعيفة (٩٦).

(٤) لعله يقصد بالهروي: عبد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن غفير أبو ذر، الأنصارى العمري، المالكي، عالم بالحديث، من الحفاظ من فقهاء المالكية، يقال له ابن السماك سمع الحديث من شيوخ عدة بهراة، وبغداد، ودمشق ومصر، وحدث بخراسان وبغداد والحرم. كان على مذهب مالك، ومذهب الأشعري، أخذ ذلك عن القاضي أبى بكر الياقلانى، وبه بمكة، ومات بها سنة (٤٣٤) هـ. له تصانيف منها: تفسير القرآن، المستدرك على الصحيحين، والسنة والصفات. انظر: تبين كذب المفتري (٢٥٥-٢٥٦)، سير أعلام النبلاء (٥٥٤/١٧)، طبقات المفسرين / للدوادى (٣٦٦/١)، الأعلام (٢٦٩/٣).

الذنب لفتنته، ثم يعقبه بالتوبة. (١)

التعليق :-

والأمر فى هذه الآية هو كما ذكر ابن المنير، فإنها لا تعارض قاعدة قبول التوبة، لأن آخر ما ذكر من حال هؤلاء الكفار، هو ازدياد الكفر. أما آية آل عمران، وهى قوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم﴾، فقد ذكر العلماء أوجهاً فى معناها (٢):

١- إن معناها: إذا أخرجوا التوبة إلى حضور الموت، فتأبوا حينئذ، وهذا التفسير يشهد له، قوله تعالى: ﴿وليس التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن، ولا الذين يموتون وهم كفار﴾ [١٨: النساء]، ويشهد له أيضاً: أنه تعالى أشار إلى ذلك بقوله: ﴿ثم ازدادوا كفراً﴾ فإنه يدل على عدم توبتهم فى وقت نفعها (٣). قال الشيخ الشنقيطى رحمه الله: «وقد تقرر فى الأصول حمل المطلق على المقيد، لا سيما إذا اتحد الحكم والسبب هنا» (٤).

٢- وقال بعض العلماء: معنى ﴿لن تقبل توبتهم﴾ لن يوفقوا للتوبة حتى تقبل منهم، ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً﴾ [١٣٧: النساء]. (٥)

وهذا الوجه استظهره. ابن المنير فى كلامه السابق عن الآية، وهو وجه قوى وتكون الآية من باب الخبر لا الإنشاء.

٣- وهنا قول ثالث: اختاره ابن جرير رحمه الله: وهو أن المراد بالذين كفروا هنا من اليهود. والمعنى:

(١) الانتصاف (١/٥٧٦).

(٢) انظر: أضواء البيان (١/٢٤٦)، ودفع إيهام الاضطراب (٥٨ - ٦٠).

(٣) انظر: دفع إيهام الاضطراب (٥٩).

(٤) أضواء البيان (١/٢٤٦).

(٥) انظر: أضواء البيان (١/٢٤٦).

إن الذين كفروا من اليهود بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد إيمانهم به قبل مبعثه، ثم ازدادوا كفراً بما أصابوا من الذنوب في كفرهم ، لن تقبل توبتهم من ذنوبهم التي أصابوها في كفرهم، حتى يتوبوا من كفرهم، ويدل لهذا الوجه قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ ، لأنه يدل على أن توبتهم مع بقائهم على ارتكاب الضلال، وعدم قبولها حينئذ. (١)

والذى يظهر: أن الوجه الأول هو الأقرب للصواب، بدليل ما ذكر من آيات مقيدة للإطلاق في هذه الآية، وقد استظهر هذا القول الشيخ الشنقيطي رحمه الله، وذكر أنه أقرب الأقوال عنده (٢) والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿لَا يَحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ [١٤٨: النساء].

٧٠- قال الزمخشري : « **﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾** إلا جهر من ظلم ، استثنى من الجهر الذى لا يحبه الله جهر المظلوم... » (٣).

قال ابن المنير : «وجه التغاير أن الظالم لا يندرج فى المستثنى منه، كما أن الله تعالى مقدس أن يكون فى السموات أو فى الأرض، فاستحال دخوله فى المستثنى منه، وكذا لا يندرج المستثنى فى المستثنى منه، فى قولك: ما جاءنى زيد إلا عمرو ، وكلام الزمخشري فى هذا الفصل، لا يتحقق لى منه ما يسوغ مجازيته فيه، لإغلاق عبارته، والله أعلم بمراده. » (٤)

التعليق :

قول ابن المنير هنا: إن الله تعالى مقدس أن يكون فى السموات أو فى الأرض ، قول

(١) انظر: تفسير الطبرى (٣/٣٤٢).

(٢) انظر: مناقشة هذه المسألة فى دفع إيهام الاضطراب: (٥٧-٥٩).

(٣) الكشاف (١/٥٨٢).

(٤) الانتصاف (١/٥٨٢).

باطل مبنى على قاعدة الأشاعرة الفاسدة فى نفى العلو والفوقية (١). وهى قاعدة باطلة، تردّها الأدلة الواضحة الصريحة من الكتاب والسنة، الدالة على علو الله على خلقه ومباينته لهم .

والذى عليه أهل الحق فى هذه المسألة: أن الله تعالى بائن من خلقه، فوق سمواته مستوٍ على عرشه، وأدلته على هذا المعنى أكثر من أن تحصى (٢).

والمقصود هنا إنما هو التنبيه على هذه المغالطة، التى ذكرها ابن المنير هنا، أما مناقشة هذه المسألة، وبيان أدلتها، فسيأتى مستوفى فى موضعه بمشيئة الله. (٣)

قال الله تعالى: «يسئلك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصّاعقة بظلمهم...» [١٥٣: النساء].

٧١- قال الزمخشري: «بظلمهم» بسبب سؤالهم الرؤية، ولو طلبوا أمراً جائزاً لما سموا ظالمين، ولما أخذتهم الصاعقة، كما سأل إبراهيم عليه السلام أن يريه إحياء الموتى، فلم يسمه الله ظالماً ولا رماه بالصاعقة. فتباً (٤) للمشبهة ورمياً بالصواعق. (٥)

قال ابن المنير: «وهذا من المواضع التى استولى عليه فيها الإغفال، ولوح (٦) به اتباع هواه إلى مهواة الضلال، لأنه بنى على أن الظلم المضاف إليهم، لم يكن إلا مجرد كونهم طلبوا الرؤية، وهى مجال عقلاً دنيا وآخرة على زعم القدرية، لما يلزم عندهم لو قيل بجوازها من اعتقاد التشبيه، فلذلك سمى أهل السنة المعتقدين لجوازها ووقوعها فى

(١) انظر مذهبهم فى ذلك فى المصادر التالية: أساس التقديس (٣٠-٩٢)، المواقف (٢٧٠)، شرح جوهرة التوحيد (٩٢).

(٢) انظر: الحموية (٨).

(٣) انظر: (٤٤٢-٤٥١) ث.

(٤) نبأ: من تبّ تبأاً وتببه: قال له تبأ، أى لزمه الله خسراناً وهلاكاً. انظر: لسان العرب (٢٢٦/١).

(٥) الكشف (٥٨٤/١-٥٨٥).

(٦) لوح: قال فى اللسان: «الآح بثوبه ولوح به: أخذه بيده من مكان بعيد وأداره ولمع به ليريه من يحب أن يراه. وكل من لمع بشيء وأظهره فقد لاح به ولوح» (٥٨٦/٢).

الآخرة وفاء بالوعد الصادق مشبهة، وغفل عن كون اليهود اقترحوا على موسى عليه السلام خصوصية علقوا إيمانهم بها، ولم يعتبروا المعجز من حيث هو كما يجب اعتباره فقالوا: «لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة» [البقرة: ٥٥] فهذا الاقتراح والتعنت يكفيهم ظلماً، ألا ترى أن الذين قالوا: لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتاباً من السماء، أو حتى تفجر الأرض، أو يكون لك بيت من زخرف، كيف هم من أظلم الظلمة، وإن كانوا إنما طلبوا أموراً جائزة، ولكنهم اقترحوا في الآيات على الله، وحقهم أن يسندوا إيمانهم إلى أى معجز اختاره الله. دل ذلك دلالة يلجأ على أن ظلمهم مسبب عن اقتراحهم، لا عن كون المقترح ممتنعاً عقلاً، والعجب بتتظير هذا السؤال لو كان المستول جائزاً، كسؤال إبراهيم عن إحياء الموتى على زعم الزمخشري، غفلة منه عما انطوى عليه سؤال إبراهيم عليه السلام من صريح الإيمان، حيث قال له تعالى: «أولم يؤمن قال بلى» [البقرة: ٢٦٠]، وعما انطوى عليه سؤال هؤلاء الملاعين من محض الكفر والإصرار عليه في قولهم: «لن نؤمن لك». فصدروا كلامهم بالجحد والنفي، وأما دعاء الزمخشري على أهل السنة بالثب والصواعق، فالله أعلم أى الفريقين أحق بها، وكيفية هذه الغفلة التى تنادى عليه باتباع الهوى الذى يعمى ويصم، نسأل الله العصمة من الضلالة والغواية» (١).

التعليق :-

ليس الأمر كما قال الزمخشري، والصواب فيما قاله ابن المنير. وإنما الزمخشري يحاول فى مواطن كثيرة أن يتعسف (٢) معنى الآيات لخدمة معتقده، وهو ما فعله هنا حيث إن مذهبه نفى جواز رؤية الله فى الآخرة، فجعل من هذه الآية دليلاً له على منع جوازها مطلقاً، بزعم أن الله إنما عاقبهم لأنهم طلبوا ما ليس بجائز عليه، والصحيح أن قوله هذا قول باطل، وقد أجاد ابن المنير فى رد زعمه هذا، وبيان المقصود الصحيح من الآية بما لا مزيد عليه والله الموفق، وهذه المسألة أعنى (الرؤية) قد تقدم الكلام على

(١) الانتصاف (١/٥٨٤).

(٢) يتعسف : من العسف وهو ركوب الأمر بلا تدبير ولا رؤية

انظر: لسان العرب (٩/٢٤٥).

جوانب منها فى غير هذا الموضع (١).

قال الله تعالى : «فبما نقضهم ميثقهم وكفرهم بايت الله وقتلهم الأنبياء بغير حقّ وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً» [١٥٥: النساء].

٧٢- قال الزمخشري : «فإن قلت: هلا زعمت أن المحذوف الذى تعلقت به الباء مادل عليه قوله: «بل طبع الله عليها» فيكون التقدير: فيما نقضهم ميثاقهم طبع الله على قلوبهم، بل طبع الله عليها بكفرهم؟ قلت : لم يصح هذا التقدير لأن قوله: «بل طبع الله عليها بكفرهم» رد وإنكار لقولهم: «قلوبنا غلف» فكان متعلقاً به، وذلك أنهم أرادوا بقولهم: «قلوبنا غلف» أن الله خلق قلوبنا غلفاً ، أى فى أكنة لا يتوصل إليها شيء من الذكر والموعظة، كما حكى عن المشركين: «وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم» [٢٠: الزخرف]، وكما ذهب المجبرة أخزاهم الله، فقليل لهم : بل خذلها الله ومنعها الألفاظ بسبب كفرهم، فصارت كالمطبوع عليها، لا أن تخلق غلفاً غير قابلة للذكر، ولا متمكنة من قبوله» (٢).

قال ابن المنير : «هؤلاء قوم زعموا أن لهم على الله حجة بكونه خلق قلوبهم غير قابلة للحق، ولا متمكنة من قبوله، فكذبهم فى قولهم لأنه خلق قلوبهم على الفطرة، أى أن الإيمان وقبول الحق من جنس مقدورهم، كما هو من جنس مقدور المؤمنين، وذلك هو المعبر بالتمكن، ويخلقهم ميسرين للإيمان، متأثراً منهم قبول الحق، قامت عليهم حجة الله، إذ يجد الإنسان بالضرورة الفرق بين قبول الحق والدخول فى الإيمان، وبين طيرانه فى الهواء ومشيه على الماء، ويعلم ضرورة بأن الإيمان ممكن منه، كما يعلم أن الطيران غير ممكن منه عادة، فقد قامت الحجة وتبلجت - ألا لله الحجة البالغة - فمن هذا الوجه اتجه الرد عليهم، لا كما يزعمه الزمخشري من أن لهم قدرة على الإيمان يلحقونه بها لأنفسهم ويقرونه قى قلوبهم، وتلك القدرة موجودة سواء أوجد الفعل أم لا،

(١) انظر: (٢٢٧-٢٣٣، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨٨) ث.

(٢) الكشف (١/٥٨٥-٥٨٦).

كالسيف المعد في يد القاتل للقتل سواء وجد أو لا ، وأن هذه القدرة التي هي كآلة للخلق على زعمه يصرفها العبد حيث شاء في إيمان وكفر ، وافق ذلك مشيئة الله أو لا ، وأن هؤلاء صرفوا قدرتهم إلى خلق الكفر لأنفسهم على خلاف مشيئة الله تعالى ، فلذلك يعرض الزمخشري بأهل السنة ، القائلين : بأن الله تعالى لو شاء من عبدة الأوثان أن لا يعبدوها لما عبدوها ، وتسميتهم لذلك مجبرة ، ويجعل قوله تعالى : ﴿وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ [الزخرف: ٢٠] . رداً على الأشعرية كما هو رد على الوثنية ، ويغفل عن النكتة التي نبهنا عليها ، وهي : أن الرد على الوثنية بذلك لم يكن إلا لأنهم ظنوا أن هذا المقدار يقيم لهم الحجة على الله ، ولذلك قال تعالى عقيب ذلك : ﴿قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ [الأنعام: ١٤٩] ، فأوضح الله تعالى أن الرد عليهم لم يكن لقولهم : إن الله لو شاء لهداكم أجمعين ، ولكن إنما كان الرد لظنهم أن ذلك حجة على الله بقوله : ﴿قلله الحجة البالغة﴾ . فهذا التقرير هو الإيمان المحض والتوحيد الصرف ، وما عداه من الإشراك الصراح فخرى ، نعوذ بالله منه (١) .

التعليق :-

هذه الآية كشبيهاتها من الآيات التي ورد فيها (أن الله أضل الكافرين ، أو جعل على قلوبهم أكنة ، أو صرفها عن الإيمان) لم يهتد الزمخشري ولا ابن المنير فيها إلى الصواب ، بل أولها كل واحد منهما حسب ما يوافق معتقده ، وقواعد مذهبه . (٢)

فالزمخشري يفر من اعتقاد : أن الله هو الذى يخلق الطبع ، فيمن استحق ذلك ، وأن ذلك بمشيئة الله وإرادته بناء على قاعدته فى أفعال العباد ، والصلاح والأصلح ، فيؤول معنى الطبع على قلوب الكفار بأنه : خذلها ومنعها الألفاف حتى صارت كالمطبوع عليها !!

أما ابن المنير : فيثبت أن الطبع مخلوق لله كائن بمشيئته وإرادته ، لكن العبد ليس لقدرته تأثير فى اكتساب ذلك أو منعه ، بل ذلك كله محض خلق الله وفعله . لأن الله

(١) الانتصاف (٥٨٦/١) .

(٢) انظر الرد عليهم فى المواضع الآتية (١٧٣-١٧٦) ث .

هو الفاعل الحقيقي لأفعال العباد عنده!! ومع هذا فالكافر الذى هذا حاله - أى المطبوع على قلبه - مكلف بالإيمان على مذهب ابن المنير وغيره من الأشاعرة، فى جواز تكليف ما لا يطاق للاشتغال بضده .

وفى الحقيقة أن الآية ليس فيها دليل لأحد من الفريقين أعنى - القدرية والجبرية - بل على العكس هى دالة على بطلانهما وفسادهما ووجه ذلك :-

إن الآية الكريمة: فيها إثبات أن الطبع على قلوب الكافرين هو من فعل الله وخلقه وتقديره، وهذا فيه رد على القدرية النفاة (من المعتزلة وغيرهم) الذين يزعمون: أن الله لا يمكن أن يخلق ما فيه شر أو خلاف الأصلح للعباد بزعمهم، ويخرجون هذا الأمر عن قدرة الله وإرادته .

كما أن فيها إثبات: أن الطبع على قلوبهم إنما كان بسبب كفرهم وإعراضهم، واستبدالهم الكفر بالإيمان، ففيه إثبات القدرة، والإرادة والاختيار، لهؤلاء الكفار على عملهم هذا، وهذا فيه رد على الجبرية ومن وافقهم. وبناء على هذا التقدير فليس للكافرين الذين طبع على قلوبهم حجة على الله . فإن الله خلقهم قادرين مختارين ، فلما اختاروا الكفر على الإيمان طبع الله على قلوبهم بسبب ذلك الاختيار، فوقع بذلك ما سبق به علم الله الأزلى وثبت به كتابته ومشيتته (١) . والله أعلم .

قال الله تعالى : «ورسلاً قد قصصنهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً» [النساء: ١٦٤].

٧٣ - قال الزمخشري : «... ومن بدع التفاسير أنه من الكلم (٢)، وأن معناه : جرح الله موسى بأظفار الحن ومخالبة الفتن» (٣).

قال ابن المنير : «وإنما ينقل هذا التفسير عن بعض المعتزلة، لإنكارهم الكلام القديم الذى هو صفة الذات، إذ لا يثبتون إلا الحروف والأصوات قائمة بالأجسام، لا

(١) انظر: (١٧٦-١٧٧) ث.

(٢) الكلم : الجرح، والجمع كلُّوم وكلام . انظر : لسان العرب (١٢/ ٥٢٤).

(٣) الكشف (١١/ ٥٩١).

بذات الله تعالى، فيرد عليهم بجحدهم كلام النفس، إبطال خصوصية موسى عليه السلام في التكليم، إذ لا يشبتونه إلا بمعنى سماعه حروفاً وأصواتاً، قائمة ببعض الأجرام، وذلك مشترك بين موسى وبين كل سامع لهذه الحروف، حتى المشرك الذى قال الله فيه: «حتى يسمع كلام الله» [٦: التوبة]. فيضطر المعتزلى إلى إبطال الخصوصية الموسوية بحمل التكليم على التجريح. وصدق الزمخشري: إنه من بدع التفاسير التى ينبو عنها الفهم، ولا يبين بها إلا الوهم، والله الموفق». (١)

التعليق :-

كلام الله من المسائل التى غلطت فيها المعتزلة والأشاعرة على حد سواء، فالمعتزلة أنكروا أن يكون الله متكلم بكلام يقوم بذاته، وزعموا أن كلامه لا بد أن يقوم بغيره من الأجسام، أما هو فلا يمكن أن يصدر منه كلام، لأنه لو صدر منه كلام، لكان محلاً للحوادث بزعمهم، ولا يخفى ما فى قولهم هذا من الفساد، وقد قابلهم الأشاعرة فى معرض الرد عليهم، بمذهب يشابه مذهبهم فى البطلان فزعموا : أن الكلام إنما هو ما كان قائماً بذاته تعالى، ولا تعلق له بقدرته، ومشيتته. وأنكروا أن يكون بحرف وصوت!! هذا هو مجمل القولين فى هذه المسألة بينت ذلك لمعرفة حقيقة كلام الزمخشري وابن المنير فى هذا الموضع، وهو المقصود هنا أما مناقشة هذه المسألة وبيان القول الحق فيها بأدلته، فسيأتى مستوفى فى موضعه إن شاء الله . (٢)

قال الله تعالى: «رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، وكان الله عزيزاً حكيماً» [١٦٥: النساء].

٧٤- قال الزمخشري: «فإن قلت: كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل، وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التى يكون النظر فيها موصل إلى المعرفة، والرسل فى أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر فى تلك الأدلة، ولا عرف أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها؟ قلت : الرسل منبهون عن الغفلة، وباعثون على النظر... فكان

(١) الانتصاف (٥٩١/١).

(٢) انظر: ص (٤٨٢-٤٨٨، ٦٤١-٦٤٣) ث .

إرسالهم إزاحة للعلة، وتتميماً لإلزام الحجة...» (١).

قال ابن المنير: «قاعدة المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين ، تجرهم وتجروهم إلى إثبات أحكام الله تعالى بمجرد العقل ، وإن لم يبعث رسولا ، فيوجبون بعقولهم ، ويحرمون ويبيحون على وفق زعمهم ، وما يوجبونه قبل ورود الشرع : النظر في أدلة المعرفة ولا يتوقفون على ورود الشرع الموجب ، فمن ثم يلزمون بعد خبط وتطويل ، أن من ترك النظر في الأدلة قبل ورود الشرع ، فقد ترك واجبا استحق به التعذيب ، وقد قامت الحجة عليه في الوجوب وإن لم يكن شرع ، وإذا تليت عليهم هذه الآية وهي قوله : «رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل» [النساء : ١٦٥] ، وقيل لهم أما هذه الآية تناديكم يا معشر القدرية أن الحجة إنما قدمت على الخلق بالأحكام الشرعية المؤدية إلى الجزاء بإرسال الرسل لا بمجرد العقل ، فما تقولون فيها ؟ صمّت حينئذ أذانهم وغبروا (٢) في وجه هذا النص ، وغبروه عما هو موضوع له ، فقالوا : المراد أن الرسل تتم حجة الله وتنبه على ما وجب قبل بعثها بالعقل ، كما أجاب به الرّمخسرى ، وقريبا من هذا التعسف يقولون إذا ورد عليهم قوله تعالى : «وما كنا معذّبين حتى نبعث رسولا» [الإسراء : ١٥] . وربما يدلّس على ضعف المطالعين لهذا الفصل من كلام الرّمخسرى قوله : إن أدلة التوحيد والمعرفة منضوبة قبل إرسال الرسل ، وبذلك تقوم الحجة فنظن أن ذلك جار على سنن الصحة ، إذ المعرفة باتفاق ، والتوحيد بإجماع ، إنما طريقه العقل لا النقل الذي يلبس عليه أن النظر في أدلة التوحيد هو فعل المكلف ليس بالحكم الشرعي ، بل الحكم وجوب النظر ، والمعرفة متلقاة من العقل المحض ، والوجوب متلقى من النقل الصرف ، وبه تقوم الحجة ، وعليه يرتب الجزاء ، والله سبحانه ولي التوفيق والمعونة» (٣).

التعليق :-

قد تقدم الكلام على هذه المسألة ، وبيان الأقوال فيها ومناقشتها ، وبيان الرأي

(١) الكشف (٥٩١/١).

(٢) غبروا : من الغبار وهو التراب إذا ثار وعلا . انظر : لسان العرب (٤/٥) .

(٣) الانتصاف (٥٩١/١) .

الصحيح بأدلتها^(١)، والذي تجدر الإشارة إليه في هذا الموضع: أنه انبنى على قول المعتزلة بالحسن والقبح العقليين: قولهم: بأن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة «التي دل العقل على قبحها» ولو لم يبعث الله إليهم رسولا .

وهذا خلاف النصوص التي دلت على أنه لا ثواب ولا عقاب إلا بعد ورود الشرع، فإن كون الفعل في نفسه قبيحاً، لا يلزم أن يكون فاعله معاقباً في الآخرة، إذا لم يرد الشرع بذلك، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء: ١٥].

وقال تعالى: ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ [النساء: ١٦٥].

وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «... لا أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين» (٢).

والنصوص الدالة على أن الله لا يعذب إلا بعد الرسالة كثيرة، ترد على من قال: إن الخلق يعذبون في الأرض بدون رسول يرسل إليهم (٣).

كما أن أحكام الأفعال (من إيجاب وتحريم وأمر ونهي) إنما تستفاد من خطاب الشرع، فالله حرم المحرمات فحرمت، وأوجب الواجبات فوجب، فمعناه شيان: إيجاب وتحريم، وذلك كلام الله وخطابه، والثاني: وجوب وحرمة، وذلك صفة للفعل، والله تعالى حكيم، علم بما تتضمنه الأحكام من المصالح، فأمر ونهى لعلمه بما في الأمر والنهي، والمأمور والمحذور، من مصالح العباد ومفاسدهم، وهو أثبت حكم الفعل، وأما صفته فقد تكون ثابتة بدون الشرع (٤).

(١) انظر ص (٢٠٨-٢١٢، ٢١٩-٢٢١، ٢١٥-٢١٧) ث .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من رواية المغيرة رضى الله عنه واللفظ له / كتاب التوحيد/ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص أغير من الله (١٧٤/٨) . ومسلم في صحيحه من رواية عبد الله بن

مسعود رضى الله عنه / كتاب التوبة / باب غيرة الله وتحريم الفواحش (٢١١٤/٤) .

(٣) (٤) انظر: مجموع الفتاوى (٤٣٤/٨ - ٤٣٥) .

وأدلة التوحيد وإن كانت موجودة في الكون، ويستطيع العقل أن يستقل بمعرفة الكثير منها، إلا أن الحجة لا تقوم على البشر بمجرد تلك المعرفة، كما زعم الزمخشري ولا يثبت بها حكم شرعي، ولا يترتب عليها ثواب ولا عقاب، قبل إرسال الرسل. وإنما قامت الحجة على الناس وتبينت لهم أحكام الأفعال عن طريق الرسل.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾ [النساء: ١٦٨].

٧٥- قال الزمخشري: «كفروا وظلموا» جمعوا بين الكفر والمعاصي، وكان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين أصحاب كبائر لأنه لا فرق بين الفريقين، في أنه لا يغفر لهما إلا بالتوبة!! (١)

قال ابن المنير: «يعدل من الظاهر، لعله يتروح إلى بث طرف من العقيدة الفاسدة في وجوب وعيد العصاة، وأنهم مخلدون تخليد الكفار، وقد تكرر ذلك منه، وهذه الآية تنبو عن هذا المعتقد، فإنه جعل الفعلين - أعنى الكفر والظلم - كليهما صلة للموصول المجموع، فيلزم وقوع الفعلين جميعاً من كل واحد من آحاده، ألا تراك إذا قلت: الزيدون قاموا، فقد أسندت القيام إلى كل واحد من آحاد الجمع، فكذلك لو عطفت عليه فعلاً آخر لزم فيه ذلك ضرورة. والله الموفق» (٢).

التعليق :-

ليس للزمخشري دليل من الآية على ما ذهب إليه في قوله: (بأن أصحاب الكبائر داخلون في هذه الآية)، والصواب هو ما ذكره ابن المنير من أن الآية واردة فيمن وقع منه كلا القولين معاً أعنى الكفر والظلم هذا الذي يفيد ظاهراً الآية، ثم إن لفظ الظلم (كلفظ الشرك والكفر) منه أكبر وأصغر.

فالأكبر منه كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

والأصغر كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ

(١) الكشف (١/٥٩٢-٥٩٣).

(٢) الانتصاف (١/٥٩٢).

ظالم لنفسه ومنهم مقتصد....» [٣٢: فاطر]. وقوله تعالى : «ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون» [٢٢٩: البقرة]. والظلم فى الآية قد يراد به الأول ، فلا نزاع أنه لا يغفر إلا بالتوبة، وقد يراد به الثانى وعند ذلك فلا بد من القول: أن هؤلاء وقع منهم كلا الفعلين (الكفر والمعاصى) مجتمعة لأنه قد تقرر فى معتقد أهل السنة والجماعة، أن المعاصى فيما دون الشرك والكفر، إذا مات مرتكبها من غير توبة، فهو تحت المشيئة (إن شاء الله غفر له وإن شاء عذبه) ولا يجزم بأنه غير مغفور له، كما زعمه الزمخشري، وانظر مناقشة هذه المسألة فيما تقدم. (١)

قال الله تعالى : «لن يستكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملكة المقربون، ومن يستكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً» [١٧٢: النساء].

٧٦- قال الزمخشري: «لن يأنف ولن يذهب بنفسه عزة...» «ولا الملكة المقربون» ولا من هو أعلى منه قدراً، وأعظم منه خطراً، وهم الملكة الكرويون (٢) الذين حول العرش...» (٣).

قال ابن المنير: «وقد كثر الاختلاف فى تفضيل الأنبياء على الملكة، فذهب جمهور الأشعرية إلى تفضيل الأنبياء، وذهب القاضى أبو بكر منا والحليمي (٤) وجماعة المعتزلة إلى تفضيل الملكة، واتخذ المعتزلة هذه الآية عمدهم فى تفضيل الملكة من حيث الوجه الذى استدل به الزمخشري، ونحن يعون الله نشيع القول فى المسألة من حيث الآية فنقول : أورد الأشعرية على الاستدلال بها أسئلة :

(١) انظر: ص (١٥١-١٥٤، ٢٤٢-٢٤٣) ث.

(٢) الكرويون: سادة الملكة ، منهم جبريل ، وميكائيل ، وإسرافيل . وهم المقربون، وقيل هم: حملة العرش.

انظر : لسان العرب (٧١٤/١)، وانظر: الجبال فى أخبار الملوك (١٠٧).

(٣) الكشاف (٥٩٤/١-٥٩٦).

(٤) هو القاضى العلامة ، رئيس المحدثين والمتكلمين بما وراء النهر، أبو عبيد الله ، الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخارى الشافعى. كان متفناً، سيال الذهن، منظرًا، طويل الباع فى الأدب والبيان ولد سنة (٣٣٨) هـ ببخارى وقيل بل ولد بجرجان. وتوفى سنة (٤٠٣) هـ. له مصنفات نفيسة منها: منهاج الدين فى شعب الإيمان، وآيات الساعة وأحوال القيامة. انظر: اللباب (٣١٣/١)، وفيات الأعيان (١٣٧/٢)، سير أعلام النبلاء (٢٣١/١٧)، شذرات الذهب (١٦٧/٣).

أحدها: أن سيدنا محمداً عليه أفضل الصلاة والسلام، أفضل من عيسى عليه الصلاة والسلام، فلا يلزم من كون الملائكة أفضل من المسيح أن تكون أفضل من محمد عليه الصلاة والسلام، وهذا السؤال إنما يتوجه إذ لم يدع مورده أن كل واحد من آحاد الأنبياء أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة، وبين طائفتنا في هذا الطرف خلاف.

السؤال الثاني: أن قوله: «ولا الملائكة المقربون» صيغة جمع تتناول مجموع الملائكة، فهذا يقتضى كون مجموع الملائكة أفضل من المسيح، ولا يلزم أن يكون كل واحد منهم أفضل من المسيح، وفي هذا السؤال أيضاً نظر، لأن مورده إذا بني على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة، فقد يقال: يلزم القول بأنه أفضل من الكل، كما أن النبي عليه الصلاة والسلام لما كان أفضل من كل واحد من آحاد الأنبياء كان أفضل من كلهم، ولم يفرق بين التفضيل على التفصيل والتفضيل على الجملة أحد ممن صنف في هذا المعنى، وقد كان بعض المعاصرين يفصل بين التفضيلين، وادعى أنه لا يلزم منه على التفصيل تفضيل على الجملة، ولم يثبت عنه هذا القول، ولو قال أحد فهو مردود بوجه لطيف، وهو أن التفضيل المراد جل أماراته رفع درجة الأفضل في الجنة، والأحاديث متوافرة بذلك، وحينئذ لا يخلو، إما أن ترفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق على أنه أفضل من كل واحد منهم، أو لا ترفع درجة أحد منهم عليه، لا سبيل إلى الأول، لأنه يلزم منه رفع المفضول على الأفضل، فتعين الثاني - وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع - ضرورة، فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعاً.

الثالث: أنه عطف الملائكة على المسيح بالواو، وهي لا تقتضى ترتيباً، وأما الاستشهاد بالمثل المذكور على أن الثاني أبداً يكون أعلى رتبة، فمعارض بأمثلة لا تقتضى ذلك، كقول القائل: ما عابني على هذا الأمر زيد ولا عمرو. قلت: وكقولك: لا تؤذ مسلماً ولا ذمياً^(١)، فإن هذا الترتيب وجه الكلام، والثاني أدنى وأخفض درجة، ولو

(١) الذمى: هو المعاهد، وسمى بذلك لأنه أعطى الأمان على ذمة الجزية التي تؤخذ منه - انظر لسان العرب.

ذهبت تعكس هذا، فقلت: لا تؤذ ذمياً ولا مسلماً ليجعل الأعلى ثانياً ، لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة، وهذا المثال بين ما يورد فى نقض القانون المقرر، ولكن الحق أولى من المراء ، وليس بين المثاليين تعارض، ونحن نهمد تمهيداً يرفع اللبس ويكشف الخطاء فنقول: النكتة فى الترتيب فى المثاليين الموهوم تعارضهما واحدة، وهى توجب فى مواضع تقديم الأعلى، وفى مواضع تأخيرها، وتلك النكتة مقتضى البلاغة النائى عن التكرار والسلامة عن النزول ، فإذا اعتمدت ذلك فمهما أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولاً بالنسبة إلى أوله، أو يكون الآخر مندرجاً فى الأول قد أفاده، وأنت مستغن عن الآخر، فاعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقياً من الأدنى إلى الأعلى، واستثناءً لفائدة لم يشتمل عليها الأول، مثاله الآية المذكورة، فإنك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة، لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه، لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبداً لله غير مستنكف من العبودية، لزم من ذلك أن من دونه فى الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبداً لله وهم الملائكة على هذا التقدير، فلم يتجدد إذاً بقوله: «ولا الملائكة المقربون» إلا ما سلف أول الكلام، وإذا قدرت المسيح مفضولاً بالنسبة إلى الملائكة ، فإنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبداً له، إلى أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك، وليس يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة، إذ لم يستلزم الأول الآخر، فصار الكلام على هذا التقدير تتجدد فوائده وتزايد، وما كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز، لأنه الغاية فى البلاغة، وبهذه النكتة يجب أن تقول : لا تؤذ مسلماً ولا ذمياً، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب فى الآية، لأنك إذا نهيت عن إيذاء المسلم، فقد يقال: ذاك من خواصه، احتراماً للإسلام. فلا يلزم من ذلك نهيه عن الكافر المسلوية عنه هذه الخصوصية، فإذا قلت: ولا ذمياً، فقد جدت فائدة لم تكن فى الأول ، وترقيت من النهى عن بعض أنواع الأذى إلى النهى عن أكثر منه، ولو رتب هذا المثال كترتيب الآية فقلت: لا تؤذ ذمياً، فهم المنهى أن أذى المسلم أدخل فى النهى، إذ يساوى الذمى فى سبب الاحترام وهو الإنسانية مثلاً ، ويمتاز عنه بسبب أجل وأعظم وهو الإسلام، فيقنعه هذا النهى عن تجديد نهى آخر عن أذى

المسلم، فإن قلت: ولا مسلماً، لم تجدد له فائدة، ولم تعلمه غير ما علمه أولاً، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحياناً تقديم الأعلى وأحياناً تأخيرها، ولا يميز لك ذلك إلا السياق، وما أشك أن سياق الآية يقتضى تقديم الأدنى وتأخير الأعلى، ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى: ﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ﴾ [الإسراء: ٢٣]، استغناء عن نهيهِ عن ضربهما فما فوقه بتقدير الأدنى، ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن تريد نهياً عن أعلى من التأنيف والإنهار، لأنه مستغنى وما يحتاج المتدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهداً سواها «ما فرطنا فى الكتاب من شيء» [الأنعام: ٣٨]، ولما اقتضى الإنصاف تسليم مقتضى الآية لتفضيل الملائكة، وكانت الأدلة على تفضيل الأنبياء عديدة عند المعتقد لذلك، جمع بين الآية وتلك الأدلة بحمل التفضيل فى الآية على غير محل الخلاف، وذلك أن تفضيل الملائكة فى القوة وشدة البطش، وسعة التمكن والاقتدار، قال: وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية، لأن المقصود الرد على النصارى فى اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام، مستندين إلى كونه أحى الموتى، وأبرأ الأكمه والأبرص، وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة، فناسب ذلك أن يقال: هذا الذى صدرت على يديه هذه الخوارق لا يستنكف عن عبادة الله تعالى، بل من هو أكثر خوارق وأظهر آثاراً كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام، وقد بلغ من قوته وإقدار الله له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه، فقلب عاليها سافلها، فيكون تفضيل الملائكة إذاً بهذا الاعتبار، لا خلاف أنهم أقوى وأبطش، وأن خوارقهم أكثر، وإنما الخلاف فى التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات فى دار الجزاء، وليس فى الآية عليه دليل، ولما كان أكثر ما لبس على النصارى فى ألوهية عيسى كونه مخلوقاً أى موجوداً من غير أب، أنبأنا الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لا يستنكف من عبادة الله، بل ولا الملائكة المخلوقين من غير أب ولا أم، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى، ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام، فنظر الغريب بالأغرب وشبه العجيب من قدرته بالأعجب، إذ عيسى مخلوق من أم، وآدم من غير أم ولا أب، ولذلك قال: «خلقته من تراب ثم قال له كن فيكون» [آل عمران: ٥٩]، ومدار هذا البحث على النكتة التى نبهت عليها، فمتى استقام

اشتمال المذكور أيما على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأى طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد، فقد استند النظر وطابق صيغة الآية ، والله أعلم . وعلى الجملة فالمسألة سمعية والقطع فيها معروف بالنص الذى لا يحتمل تأويلاً ووجوده عسر، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وما أحسن تأكيد الزمخشري لاستدلاله بيعث الملائكة المعنيين بأنهم المقربون، ومن ثم ينشئ ظهور من فصل القول فى الملائكة والأنبياء ، فلم يعمم التفضيل فى الملائكة ولا فى الأنبياء، بل فضل ثم فصل ، وليس الغرض إلا ذكر محامل الآية، لا البحث فى اختلاف المذاهب، والله الموفق» (١).

التعليق :-

قد تكلم الناس فى المفاضلة بين الملائكة وصالحى البشر، واشتد النزاع فيها بين المتأخرين من المعتزلة والأشاعرة . وينسب إلى أهل السنة تفضيل صالحى البشر والأنبياء فقط على الملائكة (٢).

والى المعتزلة تفضيل الملائكة . (مذهب الزمخشري) (٣) . وأتباع الأشعرى على قولين: منهم من يفضل الأنبياء والأولياء (مذهب ابن المنير) .

ومنهم من يقف ولا يقطع فى ذلك بشيء، وحكى عن بعضهم ميلهم إلى تفضيل الملائكة (٤). ومن الناس من فصل تفصيلاً آخر فقال : أما الملائكة المدبرون للسموات والأرض وما بينهما، والموكلون ببنى آدم فصالحو البشر والأنبياء أفضل منهم، وأما الكروبيون الذين يرتفعون عن ذلك فلا أحد أفضل منهم، وربما خص بعضهم نبينا صلى الله عليه وسلم، واستثنأوه من عموم البشر، إما تفضيلاً على جميع أعيان الملائكة، أو على المدبرين منهم أمر العالم (٥).

(١) الانتصاف (٥٩٤/١ - ٥٩٦).

(٢) انظر: شرح الطحاوية (٢٧٥).

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين (٤٣٩)، وشرح الطحاوية (٢٧٥).

(٤) كالرازي انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين / الرازي (٢٢١)، أصول الدين / الرازي (١٠١)،

المواقف (٣٦٧)، شرح المقاصد (٦٢/٥ - ٧٢).

(٥) انظر مجموع الفتاوى (٣٥٦/٤ - ٣٥٧)، وانظر: شرح الطحاوية (٢٧٥، ٢٧٦).

قال ابن أبي العز (١): فى شرحه للطحاوية - بعد أن ذكر أقوال الناس فى هذه المسألة : «وكنى ترددت فى الكلام على هذه المسألة، لقلة ثمرتها، وأنها قريب مما لا يعنى.... وحملنى على بسط الكلام هنا أن بعض الجاهلين يسيئون الأدب بقولهم: كان الملك خادماً للنبي صلى الله عليه وسلم أ أو : أن بعض الملائكة خدام بنى آدم !!»

والتفضيل - إذا كان على وجه التنقص، أو الحمية والعصبية للجنس - لا شك فى رده... والمعتبر رجحان الدليل، ولا يهجر القول لأن بعض أهل الأهواء وافق عليه، بعد أن تكون المسألة مختلفاً فيها بين أهل السنة... والأدلة فى هذه المسألة من الجانبين إنما تدل على الفضل، لا على الأفضلية ولا نزاع فى ذلك» (٢)، ثم نقل كلاماً للشيخ تاج الدين الفزارى (٣) رحمه الله من آخر كتابه المسمى: «الإشارة فى البشارة فى تفضيل البشر على الملك»، قال: «اعلم أن هذه المسألة من بدع علم الكلام، التى لم يتكلم فيها الصدر الأول من الأئمة، ولا من بعدهم من أعلام الأئمة، ولا يتوقف عليها أصل من أصول العقائد، ولا يتعلق بها من الأمور الدينية كبير من المقاصد، ولهذا خلا عنها طائفة من مصنفات هذا الشأن، وأمتنع من الكلام فيها جماعة من الأعيان، وكل متكلم فيها من علماء الظاهر بعلمه، لم يخل كلامه عن ضعف واضطراب» (٤).

(١) هو على بن على بن محمد بن أبى العز، الحنفى دمشقى: فقيه، كان قاضى القضاة بدمشق، ثم بالديار المصرية ثم بدمشق. وامتنح بسبب اعتراضه على قصيدة لابن أليك دمشقى ولد عام (٧٣١) هـ، وتوفى عام (٧٩٢) هـ. له كتب منها: التنبيه على مشكلات الهداية، والنور اللامع فيما يعمل به فى الجامع، وشرح العقيدة الطحاوية. انظر: الدرر الكامنة (٨٧/٣)، شذرات الذهب (٣٢٦/٦)، هدية العارفين (٧١٩/١)، الأعلام (٣١٣/٤).

(٢) شرح الطحاوية (٢٧٧).

(٣) هو: - عبد الرحمن بن إبراهيم البدرى، الفزارى المصرى الأصل، الدمشقى الشافعى، تاج الدين، أبو محمد، فقيه أصولى، أديب، ولد فى ربيع الأول سنة (٦٢١) هـ، وسمع من خلق ودرس وناظر، وصنف، وتخرج به جماعة من القضاة والمدرسين والمفتين، وتوفى بدمشق (سنة ٦٩٠) هـ له مصنفات منها: شرح الورقات لإمام الحرمين، وشرح التنجيز فى مختصر الوجيز، وكشف القناع فى حل السماع. انظر: فوات الوفيات (٢٦٣/٢) البداية والنهاية (٣٤٤/١٣)، شذرات الذهب (٤١٣/٥) هدية العارفين (٥٢٥/١).

(٤) شرح الطحاوية (٢٧٨).

أما شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فله رأى خاص في هذه المسألة، فقد قال بعد أن نقل أقوال الناس فيها: «هذا ما بلغنى من كلمات الآخرين في هذه المسألة . وكنت أحسب أن القول فيها محدث حتى رأيتها أثرية سلفية صحابية فانبعثت الهمة إلى تحقيق القول فيها» (١).

ثم استدل على أنها صحابية بما ثبت عن عبد الله بن سلام (٢) أنه قال : «ما خلق الله خلقاً أكرم عليه من محمد ف قيل له : ولا جبريل ولا ميكائيل ؟ فقال للسائل : أتدرى ما جبريل وميكائيل ؟ إنما جبريل وميكائيل ، خلق مسخر كالشمس والقمر، وما خلق الله خلقاً أكرم عليه من محمد صلى الله عليه وسلم» (٣).

ويؤيد هذا الذى ذهب إليه شيخ الإسلام من أن المسألة صحابية سلفية، ما ذكره ابن كثير - رحمه الله - فى كتابه : (البداية والنهاية) أن عمر بن عبد العزيز رحمه (٤) الله

(١) مجموع الفتاوى (٤/٣٥٧).

(٢) هو : عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي، أبو يوسف: صحابى جليل. أسلم عند قدوم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة، وكان اسمه «الحصين» فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم «عبد الله» . وفيه نزلت الآية: «وشهد شاهد من بنى إسرائيل» الآية (١٠) الأحقاف . والآية: «ومن عنده علم الكتاب» الآية (٤٣) الرعد. شهد مع عمر فتح بيت المقدس والجابية. اعتزل الفتنة التى كانت بين على ومعاوية . توفى بالمدينة سنة (٤٣) هـ . له (٢٥) حديثاً.

انظر: أسد الغابة (٣/٢٦٤)، سير أعلام النبلاء (٢/٤١٣)، الإصابة (٤/٨٠)، الأعلام (٤/٩٠).

(٣) أخرجه الحاكم فى (المستدرک) (٤/٥٦٨، ٥٦٩)، وصححه ، ووافقه الذهبى.

(٤) هو : عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم، الأموى، القرشى، أبو حفص خامس الخلفاء الراشدين، أحد خلفاء بنى أمية، ولد ونشأ بالمدينة، وولى إمارتها للوليد . ثم استوزره سليمان بن عبد الملك بالشام، وولى الخلافة بعده سنة (٩٩) هـ، ولم تطل ملته وبقي فيها سنتين ونصف. وأخبار عدله وزهده ، وحسن سياسته، كثيرة جداً. سكن الناس فى أيامه، ومنع سب على بن أبى طالب رضى الله علي المناير. وكان من الأئمة المجتهدين. توفى بدير سمعان من أرض المعرة. سنة (١٠١) هـ. انظر: الجرح والتعديل (٦/١٢٢)، سير أعلام النبلاء (٥/١١٤)، فوات الوفيات (٣/١٣٣)، تهذيب التهذيب (٧/٤٧٥)، الأعلام (٥٠/٥).

جلس إلى جماعة من العلماء من جلسائه منهم محمد بن كعب القرظي (١). فتذكروا هذه المسألة ، فذهب البعض منهم إلى تفضيل الملائكة، والبعض الآخر إلى تفضيل صالحى البشر (٢).

وبهذا يتبين خطأ ما قاله تاج الدين الفزارى من أن : (هذه المسألة إنما هى من بدع علم الكلام التى لم يتكلم فيها الصدر الأول من الأمة ولا من بعدهم من أعلام الأئمة). لكن هذه المسألة - كما قال ابن كثير رحمه الله - أكثر ما توجد فى كتب المتكلمين (٣).

وتحرير محل النزاع فى هذه المسألة أن يقال :

لا خلاف فى أن الكفرة والمنافقين غير داخلين فى المفاضلة، فهؤلاء أضل من البهائم، ولا نعى بالمفاضلة : التفضيل بين حقيقة البشر وحقيقة الملائكة، وإنما المفاضلة بين صالحى البشر- والملائكة . هذا هو محل النزاع فى المسألة، وقد انقسم الناس فيها إلى فريقين كما تقدم، فريق ذهب إلى تفضيل الملائكة، وفريق ذهب إلى تفضيل صالحى البشر، ولكل فريق أدلة على ما ذهب إليه لا يتسع المجال لذكرها كلها، لكن نذكر طرفاً منها: فمن الأدلة التى احتج بها من ذهب إلى تفضيل صالحى البشر.

١ - إن الله أمر الملائكة بالسجود لآدم، فلولا فضله لما أمروا بالسجود له، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ﴾ [البقرة: ٣٤].

وقد رد عليهم الفريق الآخر: بأن السجود لله وآدم إنما كان قبلة لهم. لكن هذا غير صحيح، لأن الله قال : اسجدوا لآدم، ولم يقل : اسجدوا إلى آدم. ولو كان الأمر كما قالوا: لما امتنع إبليس من السجود، لأن القبلة ليس فى اتخاذها تفضيل .

(١) هو محمد بن كعب القرظي، حليف الأنصار، تابعى مشهور، وهم من قال إنه ولد فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم، كانت ولادته فى آخر خلافة على رضى الله عنه سنة (٤٠) هـ، حديثه عن الصحابة فى الصحيح. كان من أعلم الناس بكتاب الله. توفى سنة (٩٨) هـ وقيل غير ذلك.
انظر: سير أعلام النبلاء (٦٥/٥)، الإصابة (١٩٧/٦)، تقريب التهذيب (٥٠٤).
(٢) - (٣) البداية والنهاية (٤٩/١).

٢- إن الله تعالى خلق آدم بيده، وخلق الملائكة بكلمته .

٣- تفضيل بنى آدم عليهم بالعلم - فقد سألهم الله (عز وجل) عن علم الأسماء فلم يجيبوه، فأنبأهم آدم بذلك .

- أما من ذهب إلى تفضيل الملائكة . فمن أدلتهم :

١- الآية الكريمة التى جرى عليها هذا التعليق وهى قول الله تعالى : «لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون» [١٧٢: النساء].

قالوا: قد ثبت فى اللغة أن مثل هذا الكلام يدل على أن المعطوف أفضل من المعطوف عليه؛ لأن الترقى يكون من الأدنى إلى الأعلى .

وقد أجاب الفريق الآخر بأجوبة : من أحسنها ما أجاب به ابن المنير فى تعقبه السابق .

٢- ومنها قوله تعالى : «قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك» [٥٠: الانعام] . وقد أجاب الفريق الآخر: بأن المقصود أى لست من الملائكة الذين لا حاجة لهم فى الطعام . لكون الكفار كانوا قد قالوا: «ما لهذا الرسول يأكل الطعام» [٧: الفرقان].

٣ - ومن الأدلة : الحديث القدسى :«يقول الله تعالى :أنا عند ظن عبدي بي ، وأنا معه إذا ذكرنى، فإن ذكرنى فى نفسه، ذكرته فى نفسى، وإن ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء خير منهم» (١) .

والمقصود أن هذه المسألة مما يطول الكلام فيها(٢) : وتحقيق القول فى ذلك :

(١) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه .

أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب التوحيد، باب : قوله تعالى : (ويحذركم الله نفسه) ... (١٧١/٨) .
وأخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار / باب الحث على ذكر الله (٢٠٦١/٤) .

(٢) انظر: الكلام فى هذه المسألة فى : مجموع الفتاوى (٣٥٠/٤ - ٣٩٣)، وفتح البارى (٦٣ / ٣٩٨ - ٤٠٠) .

ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : من أن صالحى البشر أفضل باعتبار كمال النهاية، وذلك إنما يكون إذا دخلوا الجنة، ونالوا الزلقى، وسكنوا الدرجات العلا، وخصهم بمزيد قرب، وتحلى لهم، يستمتعون بالنظر إلى وجهه الكريم، وقامت الملائكة فى خدمتهم بإذن ربهم . .

والملائكة أفضل باعتبار البداية، فإن الملائكة الآن أقرب فى الرفيق الأعلى منزهون عما يلابسه بنو آدم، مستغزون فى عبادة الرب، ولا ريب أن هذه الأحوال الآن . أكمل من أحوال البشر (١). قال ابن القيم رحمه الله : «وبهذا التفصيل يتبين سر التفضيل، وتتفق أدلة الفريقين، ويصالح كل منهم على حقه » (٢).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٧٢/٤)؛

(٢) بدائع الفوائد (١٦٣/٣) .

﴿سورة المائدة﴾

الآيات:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ
فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ
وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...

وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا فَعَلْنَا عَظِيمًا
يَتَّبِعُهُمْ فَسْوَا حَقًّا مِمَّا دُكِّرُوا بِهِ...

... يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ
مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَنْقُورُوا أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا

وَأَتَيْنَاهُم مَّا لَمْ يُوْتُوا أَحَدًا مِّنَ الْمَلَكِينَ

فِيهَا قَاذِىبٌ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتِلَا اِنَّا هُنَا
مُعَذِّبُونَ

﴿٢٩﴾ وَيُؤْمِنُ أَنْ تَبُوءَ بِإِذْنِي وَوَائِكَ فَنَكُونُ مِنْ
أُمَّةٍ يَنْهَكُ السَّيْءَ وَيَعْتَدِلُ الْإِثْلَامَ

يُرِيدُونَ أَن يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ

إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ لَكُمْ مُلْكُ السَّمَوَاتِ

وَالَّذِينَ يَعَذِّبُ مِنْ يَسَاءٍ رَجَعُوا إِلَى يَسَاءٍ وَاللَّهُ
عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

وَمِنْ بَرِّهِ اللَّهُ وَاسْتَمِعْ مِنْ عَمَلِكَ

وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

الَّذِينَ آمَنُوا وَلِلَّذِينَ هَادُوا ...

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ

فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ . . .

لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَ وَالْخَنَازِيرَ
وَعَدَّ الطُّغُوتِ أَوْلِيَاءَكَ مِنْ مَكَانٍ وَأَصْلَ عَنْ سَوَاءٍ

السَّيْلِ
وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ خَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا

وَمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُفِيقُ كَيْفَ يَشَاءُ ...
وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا

(٢٩) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ

وَأَنصَرُوا مِن آسِنِ يَوْمِ الْآخِرِ ...

غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ مَكَلُوا مِنْ
بَيْنِ يَدَيْكُمْ كَيْدًا وَعَمَلُوا ظُلُمًا عَظِيمًا

﴿٧٩﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ

قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ
كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

فَقُلْ لَكُمْ قُدْرَتٌ

يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ
قَالَ اللَّهُ إِنَّ كُنُوزِي تُنْزَلُ

مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ عِبُدُوا اللَّهَ رَبِّي

كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

أَنْتَ الْغَرِيبُ الْحَكِيمُ

قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ... ﴾ [٦: المائدة].

٧٧- قال الزمخشري : « **﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾** كقوله : « **﴿إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾** » ، [٩٨: التحل]. وكقولك : إِذَا ضَرَبْتَ غَلَامَكَ فَهَوِّنْ عَلَيْهِ ، فَيُأْنُ الْمَرَادُ إِرَادَةَ الْفِعْلِ ، فَإِنْ قُلْتَ : لَمْ يَجَازْ أَنْ يَعْبُرَ عَنِ إِرَادَةِ الْفِعْلِ بِالْفِعْلِ ؟ قُلْتَ : لِأَنَّ الْفِعْلَ يَوْجَدُ بِقُدْرَةِ الْفَاعِلِ عَلَيْهِ وَإِرَادَتِهِ لَهُ ، وَهُوَ قَصْدُهُ إِلَيْهِ وَمِيلُهُ وَخُلُوصُ دَاعِيهِ... » (١).

قال ابن المنير : « هذا الكلام يستقيم وروده من السُّنَنِ ، كما يستقيم من المعتزلي لأننا نقول : الفعل يوجد بقدرته العبد ملتبساً بها ومقارناً لها ، والمعتزلي يقول ويَعْنِي مَخْلُوقاً بِهَا وَنَاشِئاً عَنْ تَأْثِيرِهَا ، فَالْعِبَارَةُ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي الْمَذْهَبَيْنِ وَلَكِنْ بِاخْتِلَافِ الْمَعْنَى ، وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ. » (٢)

التعليق :-

ظاهر عبارة الزمخشري هنا هو الأقرب للصواب (٣) ، أما كونه يقصد بها أن العبد يريد ذلك ويفعله استقلالاً عن إرادة الله وقدرته ، فلا يبعد أن يكون ذلك قصده . إذ هو مؤدَّى مذهبه المعتزلي الفاسد في أفعال العباد كما قد سبق بيانه (٤).

أما عبارة ابن المنير هنا فقد أجراها أيضاً على وفق مذهبه في هذه المسألة الذي مؤداه : أن العباد ليس لهم قدرة حقيقية على أفعالهم ، وإنما يتم صدورهم عنهم بمقارنة فعل الله فيهم ، أي أنهم محل لفعل الله ، والفعل الصادر عنهم فعل الله حقيقة ، وفعلهم على سبيل المجاز !! وقد زعموا أنهم بإثباتهم للقدرة الحادثة قد خالفوا مذهب الجبرية ، ومنازعوهم يقولون : إثبات القدرة الحادثة مع نفى تأثيرها لا يفيد شيئاً في ذلك ، ولا يغير من الحقيقة شيئاً ، فالشفاعة تلزمكم لقولكم هذا الذي ابتدعتموه ، بدعوى

(١) الكشاف (٦٠٩/١).

(٢) الانتصاف (٦٠٩/١).

(٣) انظر : أضواء البيان (٣/٣٢٥).

(٤) انظر : (١٣١ - ١٣٢) ث.

التوفيق بين مذهب القدرية والجبرية، فكان تلفيقاً جانبه التوفيق (١).
قال الله تعالى: ﴿ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثقهم فنسوا حظاً مما
ذكرنا به...﴾ [١٤: المائدة].

٧٨- قال الزمخشري: «فإن قلت : فهلا قيل : من النصارى (٢) ؟ قلت : لأنهم
إنما سمو أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله.» (٣)

قال ابن المنير : «وبقيت نكتة في تخصيص هذا الموضع، بإسناد النصرانية إلى
دعواهم ولم يتفق ذلك في غيره. ألا ترى إلى قوله تعالى : «وقالت اليهود والنصارى
نحن أبناء الله وأحباؤه» [١٨: المائدة]. فالوجه في ذلك والله أعلم: أنه لما كان المقصود
في هذه الآية، ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصرته الله تعالى، ناسب ذلك أن
يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا الله، ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة،
وما كان حاصل أمرهم، إلا التفوه بدعوى النصرة وقولها دون فعلها، والله أعلم» (٤).

التعليق :

والنكتة التي أشار إليها ابن المنير في قوله : إنه لما كان المقصود في هذه الآية ذمهم

(١) انظر: القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة (٢٣٠)، وانظر ما سبق بيانه حول مذهبهم هذا في المواضع
التالية من البحث (١٩٣-١٩٥، ٢٣٥-٢٣٦) ث.

(٢) النصاري : أمة المسيح عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام (وكتابتهم الإنجيل) وفي اشتقاق هذا الاسم
اختلاف: قيل هو من (ناصر) قرية كان يسكنها عيسى فنسوا إليها، وقيل سمو بذلك لتناصرهم، وقيل
لقولهم: نحن أنصار الله. وقد افترقوا إلى فرق شتى، كل فرقة تكفر الأخرى وتلعنها، من فرقهم:
النسطورية، البعقونية، الملكانية، الآريوسية.

انظر: تفسير الطبري (٣٥٩/١)، الملل والنحل (٢٦٢/١)، الفصل في الملل والنحل (٤٨/١) لسان
العرب (٢١١/٥-٢١٢)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح. وهو كتاب للرد عليهم وبيان بطلان
دينهم وإغالة اللفهان (٢٦٦/٢-٢٩٣)، هداية الحيارى (٢٦٩-٣٥٦)، إظهار الحق (مناظرة مع أحد
المنصرين)، الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة (٦٣-٨١).

(٣) الكشف (٦١٦/١).

(٤) الانتصاف (٦١٦/١).

بنقض الميثاق... الخ نكتة لطيفة وسديدة، وقد ذهب ابن كثير رحمه الله إلى هذا المعنى فى تفسيره لهذه الآية فقال: «وقوله: «ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم» أى : ومن ادعوا لأنفسهم أنهم نصارى يتابعون المسيح ابن مريم عليه السلام، وليسو كذلك، أخذنا عليهم العهود والمواثيق على متابعة الرسول ومناصرتة، ومؤازرتة. واقتفاء آثاره، والإيمان بكل نبي يرسله الله إلى أهل الأرض أى : ففعلوا كما فعل اليهود^(١). خالفوا المواثيق . ونقضوا العهود^(٢).

قال الله تعالى : «... يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله ملك السموات والأرض وما بينهما واليه المصير» [١٨: المائدة].

٧٩- قال الزمخشري : «يغفر لمن يشاء» وهم أهل الطاعة، «ويعذب من يشاء» وهم العصاة^(٣).

قال ابن المنير : «بل مشيئة الله تعالى تسع التائب المنيب، والعاصي المصر إذا كان موحداً. والزمخشري أخرج هذا التفسير على قاعدته المتكررة فى غير ما موضع، وهى القطع بوعيد العصاة المصرين الموحدين، وأن المغفرة لهم محال^(٤).

(١) اليهود: هم أمة موسى عليه السلام (وكتابهم التوراة). وأصل اشتقاق اسمهم هذا من اليهود: أى التوبة وإنما لزمهم هذا الاسم، لقول موسى عليه الصلاة والسلام: «إنا هدنا إليك». أى تبنا ورجعنا، وقيل إنما سموا كذلك نسبة إلى (يهودا) أكبر أبناء يعقوب عليه السلام. وقيل غير ذلك. وهم فرق كثيرة من أشهرها: القريسيون، الصدوقيون، السامريون.

انظر: تفسير الطبرى (٣٥٨/١) الملل والنحل (٢٥٠/١)، الفصل (٩٨/١)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٢٧) هداية الحيارى / لابن القيم (٢٥٧-٢٦٦) وإفحام اليهود / للسموأل بن يحيى المغربي، لسان العرب (٤٣٩/٣)، اليهود فى القرآن الكريم / محمد عزة دروزة. والموجز فى الأديان والمذاهب المعاصرة (٨-٤٤).

(٢) تفسير ابن كثير (٦٢/٣)، وانظر أيضاً: تفسير الشيخ السعدى (٢٦٦/٢).

(٣) الكشف (٦١٨/١).

(٤) الانتصاف (٦١٨/١).

التعليق :-

والأمر كما ذكر ابن المنير. فإن العصاة من الموحدين، إذا ماتوا غير تائبين في مشيئة الله. إن شاء غفر لهم وعفا عنهم، بفضله ورحمته، وإن شاء عذبهم في النار، ثم يخرجون منها، برحمته ثم بشفاعة الشافعين، ولا يخلد فيها أحد من الموحدين. هذا هو مذهب أهل الحق في هذه المسألة. وقد سبق بيان ذلك مستوفياً بأدلته في غير هذا الموضع (١).

قال الله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يُقُومُوا لِقَوْمِهِمْ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَالًا يَزُوتُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴾ [٢٠: المائدة].

٨٠ - قال الزمخشري : « جعل فيكم أنبياء » لأنه لم يبعث في أمة ما بعث في بنى إسرائيل من الأنبياء. « وجعلكم ملوكاً » لأنه ملكهم بعد فرعون ملكه، وبعد الجبابرة ملكهم. ولأن الملوك تكاثروا فيهم تكاثر الأنبياء. وقيل : كانوا مملوكين في أيدي القبط (٢) فأنقذهم الله، فسمى إنقاذهم ملكاً (٣).

قال ابن المنير : « والحامل على تفسير الملك بهذه التفاسير: أن الله أنبأ في ظاهر الكلام، أنه جعل الجميع ملوكاً بقوله: « وجعلكم ملوكاً » ولم يقل: وجعل فيكم ملوكاً، كما قال : « جعل فيكم أنبياء »، فلما عمم الملك فيهم، ولا شك أن الملك - المعهود هو الاستيلاء العام - لم يثبت لكل أحد منهم، فيتعين حمل الملك على ما كان ثابتاً لجميعهم، أو لأكثرهم من الأبعاض المذكورة. هذا هو الباعث على تفسير الملك بذلك - والله أعلم - وهذا المعنى وإن لم يثبت لكل واحد منهم. إلا أنه كان ثابتاً للوكلهم وهم منهم، إذ إسرائيل الأب الأقرب يجمعهم، فلما كانت ملوكهم منهم وهم

(١) انظر: (١٥١-١٥٤، ٢٤٢-٢٤٣، ٢٩٢-٢٩٣) ث.

(٢) القبط: جبل بمصر. ينسبون إلى قبط بن قوط بن حام وقيل: إلى قبطى بن مصر. انظر: اللباب (١٣/٣)، ولسان العرب (٣٧٣/٧).

(٣) الكشف (٦١٩/١).

أقربائهم، وأشياعهم، وملتبسون بهم، جاز الامتحان عليهم بهذه الصيغة، والمعنى مفهوم . وهذا بعينه هو التقرير السالف آنفاً (١) في قول اليهود والنصارى: «نحن أبناء الله وأحباؤه» [١٨: المائدة]. وما بالعهد من قدم. فإن قلت: فلم لم يقل: إذ جعلكم أنبياء، لأن الأنبياء منهم كما قلت في الملوك؟ قلت: النبوة مزية غير الملك. وآحاد الناس يشارك الملك في كثير مما به صار الملك ملكاً، ولا كذلك النبوة فإن درجتها أرفع من أن يشارك من لم تثبت له مع الثابتة، نبوته في مزيتها وخصوصيتها ونعتها، فهذا هو سر تمييز الأنبياء وتعميم الملوك، والله أعلم» (٢).

التعليق:

المعنى الذى ذكره ابن المنير فى المراد بقوله تعالى: «وجعلكم ملوكاً» معنى لا بأس به، لكن يعكر عليه ورود السؤال فى مسألة النبوة، وكونه عم فى الثانية وخص فى الأولى، مع أن الملك بالمعنى الذى قصده ابن المنير وهو الاستيلاء العام، إنما كان خاص لبعضهم على ما ذكر .

والذى يظهر أن المراد بالملك فى هذه الآية : هو ملكهم أمورهم وأنفسهم. بحيث زال عنهم استعباد عدوهم، وتمكنوا من إقامة دينهم، واكتساب معاشهم وتملكه (٣). وهناك معنى آخر قد يكون له وجه من الصحة. وهو أنه خص الأنبياء لكونهم مبعوثين إلى بنى إسرائيل خاصة . وعم الملك الذى هو ملك الاستيلاء، لكونهم غلبوا على غيرهم من الأمم، وأصبحوا ملوكاً عليهم بالغلبة والاستعباد، وهذا معنى يصح أن يعمهم بالنسبة إلى من كان تحتهم من الأمم (٤). والله أعلم

قال الله تعالى : «قالوا ي موسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون» [٢٤: المائدة].

(١) انظر: الانتصاف (٦١٨/١).

(٢) الانتصاف (٦١٩/١ - ٦٢٠).

(٣) انظر: تفسير الطبرى (٥٠٩/٤ - ٥١٠)، وتفسير ابن كثير (٦٧/٣ - ٦٨)، وتفسير الشيخ السعدى (٢٧٣/٢).

(٤) هناك ما يشير إلى هذا المعنى فى تفسير الطبرى (٥٠٩/٤).

٨١- قال الزمخشري : «يحتمل أن لا يقصدوا حقيقة الذهاب، ولكن كما تقول: كلمته فذهب يجيبني. تريد معنى الإرادة والقصد للجواب والظاهر أنهم قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله ... وقصدوا ذهابهما حقيقة بجهلهم وجفاهم وقسوة قلوبهم التي عبدوا بها العجل وسألوا بها رؤية الله عز وجل جهرة...» (١).

قال ابن المنير : «يريد الزمخشري سألوا رؤية الله جهرة، وهي محال عقلاً تعنتاً منهم، وقد مر له ذلك» (٢)، وبينما أن تلبسهم بذلك كان لعدم فهم الإيمان به على التعيين اقتراحاً وتقاعساً عن الحق في قوله : «لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة» (٣) [٥٥: البقرة] (٤).

التعليق:-

والذي قاله ابن المنير هو الصواب. فإن في تلك الآية ما يدل دلالة واضحة على حالتهم ، وأن اقتراحهم ذلك كان من نتائج ضعف إيمانهم، وشكهم في ربهم ونبئهم . وأنه يحمل معنى التحدى والريسة . وقد تقدم بيان ذلك عند الكلام على قوله تعالى : «يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء...» [١٥٣: النساء] (٥).

قال الله تعالى : «إني أريد أن تبوأ بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاؤا الظالمين» [٢٩: المائدة].

٨٢- قال الزمخشري: «فإن قلت : فكيف جاز أن يريد شقاوة أخيه وتعذيبه بالنار؟ قلت : كان ظالماً وجزاء الظالم حسن جائز أن يراد... وإذا جاز أن يريده الله، جاز أن يريده العبد؛ لأنه لا يريد إلا ما هو حسن» (٦).

قال ابن المنير : «وهذا من دسه للمعتقد الفاسد في بيان كلامه، والفاصد من هذا اعتقاده أن في الكائنات ما ليس مراداً لله تعالى، وتلك القبايح بجملتها، فإنها على زعمه واقعة على خلاف المشيعة الربانية، وهذا هو الشرك الخفى، فإياك أن تحوم حول شركه

(١) الكشف (٦٢١/١). (٢) انظر: الكشف (١٤١/١).

(٣) الانتصاف (٦٢١/١). (٤) انظر: الانتصاف (١٤١/١).

(٥) انظر: (٣٢٦-٣٢٧) ث. (٦) الكشف (٦٢٥/١).

والعياذ بالله، فأما إرادته لإثم أخيه وعقوبته فمعناه: إنى لا أريد أن أقتلك فأعاقب، ولما لم يكن بد من إرادة أحد الأمرين: إما إثم بتقدير أن يدفع عن نفسه فيقتل أخاه، وإما إثم أخيه بتقدير أن يستسلم، وكان غير مرید للأول اضطر إلى الثانى، فلم يرد إذاً إثم أخيه لعينه، وإنما أراد أن الإثم هو بالمدافعة المؤدية إلى القتل ولم تكن حينئذ مشروعة، فلزم من ذلك إرادة إثم أخيه. وهذا كما يتمنى الإنسان الشهادة. ومعناها أن يبوء الكافر بقتله وبما عليه فى ذلك من الإثم، ولكن لم يقصد هو إثم الكافر لعينه، وإنما أراد أن يبذل نفسه فى سبيل الله رجاء إثم الكافر بقتله ضمناً وتبعاً، والذي يدل على ذلك أنه لا فرق فى حصول درجة الشهادة، وفضيلتها بين أن يموت القاتل على الكفر، وبين أن يختم له بالإيمان فيحبط عنه إثم القتل الذى به كان الشهيد شهيداً - أعنى بقى الإثم على قاتله أو حبط عنه - إذ ذلك لا ينقص من فضيلة شهادته ولا يزيد لها، ولو كان إثم الكافر بالقتل مقصوداً لاختلف التمنى باعتبار بقائه وإحباطه، فدل على أنه أمر لازم تبع لا مقصود. والله أعلم (١).

التعليق :-

أصل ضلال القدرية والجبرية فى مسألة الإرادة - كما قد سبقت الإشارة إليه - هو التسوية بينها وبين المشيئة، وبين المحبة والرضا (٢).

فقال القدرية النفاة (المعتزلة وغيرهم): ليست المعاصى محبوبة ولا مرضية، فليست مقدرة، ولا مقضية، فهى خارجة عن مشيئته وخلقه (٣).

وقالت الجبرية (القدرية الغلاة): الكون كله بقضاء الله وقدرته، فيكون محبوباً مرضياً. (فالإرادة عندهم هى عين المحبة والرضا، فكل ما شاءه فقد أحبه ورضيه، وكل ما لم يشأه فهو مسخوط له مبغوض، فالمبغوض المسخوط هو ما لم يشأه، والمحبوب المرضي هو ما شاءه) (٤).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٤٠/٨ - ٣٤١).

(٢) الانتصاف (٦٢٥/١).

(٣) انظر: (١٩٩-٢٠١، ٣٠٤-٣٠٥) ث.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٣٤٠/٨ - ٣٤١).

وعلى هذا جرى الخلاف فى هذه المسألة بين الزمخشري وابن المنير.

فإن كلام الزمخشري جارٍ على قاعدة القدرية النفاة: فى أن المعاصى والقبائح خارجة عن مشيئة الله!! وابن المنير جرى فى كلامه على قواعد مذهبه الأشعري (وهم جبرية فى هذا الجانب)، فما دام أن الله قد شاء هذه الأمور، فهي محبوبة مرضية له على زعمهم. وهذه المسألة قد سبق مناقشتها، وبيان فساد هذين القولين، وبينت هناك مذهب أهل السنة والجماعة وأنه وسط بين هذين الفريقين: فإن إرادة الله تعالى عندهم تنقسم قسمين :-

١- إرادة كونية قدرية، وهى المرادفة للمشيئة، وهذه الإرادة تشمل جميع المخلوقات، فما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن. والمعاصى والقبائح داخلة تحت هذه الإرادة بمعنى: أن الله علمها وقدرها وكتبها فإنه لا يخرج عن هذا المعنى شئ فى الوجود، ولا يعنى هذا أن الله أحبها ورضيها. فإنه لا تلازم بين هذه الإرادة وبين محبة الله ورضاه. بل قد يشأ وجود ما لا يحبه ولا يرضاه (فإنه قدر المعاصى، وهو لا يحبها ولا يرضاه بل ييغضها وينهى عنها) (١).

٢- إرادة دينية شرعية / وهى المتضمنة للمحبة والرضا. وهذه الإرادة لا تدخل فيها المعاصى والقبائح، فإن الله لا يأمر بالفحشاء، ولا يحب الفساد. وهذا هو فصل الخطاب فى المسألة والله أعلم (٢).

أما الآية الكريمة فالأقرب إلى معناها هو ما ذكره ابن المنير. فابن آدم المقتول لم يرد إثم أخيه بالأصالة، وإنما مراده أنه إذا دار الأمر بين أن أكون قاتلاً أو تقتلنى، فإننى أؤثر أن تقتلنى، وسيكون عاقبة ذلك أن تبوء بالوزيرين (٣). والله أعلم .

(١) انظر: شرح الطحاوية (٥٥).

(٢) انظر مناقشة هذه المسألة فى الصفحات التالية (١٩٩- ٢٠١، ٢٢٨، ٣٠٤- ٣٠٥) ث.

(٣) انظر: تفسير السعدى (٢٧٩/١).

قال الله تعالى : ﴿ يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مُقيم ﴾ [التوبة: ٢٧]

٨٣- قال الزمخشري : «...ويشهد لقراءة العامة قوله: ﴿بخارجين﴾ وما يروى عن عكرمة أن نافع بن الأزرق (١) قال لابن عباس : يا أعمى البصر أعمى القلب تزعم أن قوماً يخرجون من النار. وقد قال الله تعالى: ﴿وما هم منها بمخرجين﴾ فقال ويحك : اقرأ ما فوقها، هذا للكفار، فمنما لفقته المجبرة ، وليس بأول تكاذيبهم وفراهم...» (٢)

قال ابن المنير : «في هذا الفصل من كلامه وتمشده بالسفاهة على أهل السنة ورميهم بما لا يقولون به من الأخبار بالكذب والتخليق والافتراء، ما يحمي الكبد المملوء بحب السنة وأهلها على الانتصاب للانتصاف منه، ولسنا بصدد تصحيح هذه الحكاية ولا وقف الله صحة العقيدة على صحتها» (٣).

التعليق :

سؤالات ابن الأزرق لابن عباس مشهورة وقد ذكرها غير واحد من العلماء (٤) أما هذه القصة (بعينها) والتي أوردها الزمخشري هنا، وزعم أنه من افتراءات المجبرة فقد أخرجه ابن جرير في تفسيره عند تفسيره لهذه الآية (٥) ومسألة ثبوتها عنه مسألة تحتاج

(١) هو : نافع بن الأزرق بن قيس الحنفى ، البكرى الوائلى ، الحرورى ، أبو راشد رأس الأزارقة ، وإليه نسبتهم ، كان أمير قومه وفقههم ، من أهل البصرة. صحب فى أول أمره عبد الله بن عباس ، وله أسئلة رواها عنه ، وكان هو وأصحاب له من أنصار الثورة علي (عثمان) ووالوا علياً ، إلى أن كانت قضية (التحكيم) بين علي ومعاوية فاجتمعوا فى (حروراء) ونادوا بالخروج علي علي ، وعرفوا لذلك بالخوارج ، وكان (نافع) جباراً فتاكاً ، قتله المهلب بن أبى صفرة ولقى الأهوال فى حربه ، وقتل يوم (دولاب) علي مقربة من الأهواز سنة (٦٥) هـ. انظر : معجم البلدان (٢/ ٢٨٣) ، ميزان الاعتدال (٤/ ٢٤١) ، البداية والنهاية (٢٤٣/ ٨) الأعلام (٣٥١/ ٧) .

(٢) الكشف (١/ ٦٣٠) .

(٣) الانتصاف (١/ ٦٣٠) .

(٤) انظر : الإتيان فى علوم القرآن (١/ ١٥٨ - ١٧٥) .

(٥) انظر : تفسير الطبرى (٤/ ٥٦٨ - ٥٦٩) .

إلى نظر وليست من مقصودنا هنا وإن كانت لا تستغرب من مثله على ما ذكر في سيرته من حدة وفك وجهل .

والمقصود أن الزمخشري استنكر هذه القصة لظنه أنها مما شنع به على الوعيدية الذين يسوون بين الكفار ومرتكبي الكبائر في الخلود في النار وسواء أثبتت هذه القصة أم لم تثبت فالشناعة لاحقة لأصحاب هذا المعتقد الفاسد بلا شك ، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل .

قال الله تعالى : «ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير» [٤٠ : المائدة] .

٨٤- قال الزمخشري : « فإن قلت : لم قدم التعذيب على بالمغفرة ؟ قلت : لأنه قوبل بذلك تقدم السرقة على التوبة » (١) .

قال ابن المنير : « هو مبني على أن المراد بالمغفور لهم التائبون ، وبالمعذبين السراق ، ولا يجعل المغفرة تابعة للمشيئة إلا بقيد التوبة ، لأن غير التائب على زعمه لا يجوز أن يشاء الله المغفرة له ، فلذلك ينزل الإطلاق على المتقدم ذكره ، ونحن نعتقد أن المغفرة في حق غير التائب من الموحدين تتبع المشيئة ، حتى أن من جملة ما يدخل في عموم قوله : «ويغفر لمن يشاء» السارق الذي لم يتب ، وعلى هذا يكون تقديم التعذيب لأن السياق للوعيد فيناسب ذلك تقديم ما يليق به من الزواجر ، والله أعلم » (٢) .

التعليق :

كلام ابن المنير هنا هو الصواب ، وقد مر في غير ما موضع بيان خطأ الزمخشري في جعله المغفرة إنما هي للتائبين مع أن الآيات واضحة وصریحة في أن ما دون الشرك من الذنوب موكول إلى مشيئة الله ، وأن الله قد يغفره ويعفو عنه لمن يشاء بدون توبة ، لكن الزمخشري يتعمى عنها عامداً ، ويجعل التوبة شرطاً واجباً بلا دليل أو برهان . وما

(١) الكشاف (١ / ٦٣٢) .

(٢) الانتصاف (١ / ٦٣٢) .

ذاك إلا لأن هذه الآيات تخالف معتقده الفاسد وهو القول بوجوب وعيد العصاة وقد رد عليه ابن المنير في ذلك والله الموفق (١).

قال الله تعالى : ﴿ ومن يرد الله فتنه فلن تملك له من الله شيئا أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ [٤١: المائدة].

٨٥- قال الزمخشري : ﴿ ومن يرد الله فتنه ﴾ تركه مفتوناً وخذلانه... ﴿أولئك الذين لم يرد الله﴾ أن يمنحهم من أطفافه ما يطهر به قلوبهم ، لأنهم ليسوا من أهلها ، لعلمه أنها لا تنفع فيهم ولا تنج (٢) ... (٣).

قال ابن المنير : ﴿ كم يتلجلج والحق أبلج ﴾ (٤) ، هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة أهل السنة في أن الله تعالى أراد الفتنة من المفتونين ، ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكف ، لا كما تزعم المعتزلة من أنه تعالى ما أراد الفتنة من أحد وأراد من كل أحد الإيمان وطهارة القلب ، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد ولكن لم يقع ، فحسبهم هذه الآية وأمثالها ، لو أراد الله أن يطهر قلوبهم من وضر البدع ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾ [٢٤: محمد] وما أبشع صرف الزمخشري هذه الآية عن ظاهرها بقوله : لم يرد الله أن يمنحهم أطفافه ، لعلمه أن أطفافه لا تنج فيهم ولا تنفع - تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً - وإذا لم تنج أطفاف الله تعالى ولم تنفع ، فلطف من ينفع ، وإرادة من تنج ؟ وليس وراء الله للمرء مطمع (٥).

(١) انظر : (١٥١-١٥٤ ، ٢٤٢-٢٤٣ ، ٣٠٥-٣٠٦) ث.

(٢) تنج : بمعنى تؤثر . يقال نجح فيه القول والخطاب والوعظ : أي عمل فيه ودخل وأثر . انظر : لسان العرب (٣٤٨/٨).

(٣) الكشف (١ / ٦٣٤) .

(٤) (التلجلج) : التردد في الكلام وعدم الوضوح ، و(الأبلج) الشيء الواضح والعرب تقول : (الحق أبلج ، والباطل لجلج) انظر : اشتقاق الأسماء / للأصمعي (٧٦) ، معجم مقاييس اللغة (١ / ٢٩٦) ، ولسان العرب (٢ / ٣٥٥).

(٥) الانتصاف (١ / ٦٣٤).

التعليق :

الصواب هو فيما قاله ابن المنير وتأويل الزمخشري للآية تأويل باطل وفساده ظاهر، والإرادة الواردة فى هذه الآية هى الإرادة الكونية القادرة المرادفة للمشیئة، والشاملة لجميع المخلوقات، وليست هى الإرادة الدينية الشرعية المتضمنة للمحبة والرضا . وابن المنير وغيره من الأشاعرة ليس عندهم إلا إرادة واحدة هى المرادفة للمشیئة وهى عين المحبة والرضا (فكل ما شاء الله فقد أحبه ورضيه على مذهبهم) ومن هنا كان قولهم بأن هذه الأمور محبوبة مرضية لله ، وهذا سر خطئهم فى هذا الجانب ، وقد سبق مناقشته فى غير هذا الموضع (١).

قال الله تعالى : ﴿ إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا ﴾ [٤٤ : المائدة].

٨٦ - قال الزمخشري : «الذين أسلموا» صفة أجريت على النبيين على سبيل المدح كالصفات الجارية على القديم سبحانه ، لا للتفصلة والتوضيح ... (٢)».

قال ابن المنير : « وإنما بعثه على حمل هذه الصفة على المدح دون التفصلة والتوضيح أن الأنبياء لا يكونون إلا متصفين بها، فذكر النبوة يستلزم ذكرها، فمن ثم حملها على المدح وفيه نظر فإن المدح إنما يكون غالباً بالصفات الخاصة التى يتميز بها الممدوح عن غيره، والإسلام أمر عام يتناول أمم الأنبياء ومتبعيهم كما يتناولهم. ألا ترى أنه لا يحسن فى مدح النبى أن يقتصر على كونه رجلاً مسلماً، فإن أقل متبعيه كذلك ، فالوجه والله أعلم أن الصفة قد تذكر للعظم فى نفسها ولينوه بها إذا وصف بها عظيم القدر ، كما يكون تنويهاً بقدر موصوفها. فالحاصل أنه كما يراد إعظام الموصوف بالصفة العظيمة ، قد يراد إعظام الصفة بعظم موصوفها. وعلى هذا الأسلوب جرى وصف الأنبياء بالصالح فى قوله تعالى : ﴿ وبشرناه بإسحاق نبياً من الصالحين ﴾ [١١٢ : الصافات] وأمثاله، تنويهاً بمقدار الصلاح إذ جعل صفة الأنبياء وبعثاً لآحاد الناس

(١) انظر : (١٩٩-٢٠١، ٢٢٨، ٣٠٤-٣٠٥، ٣٥٣-٣٥٤) ث .

(٢) الكشف (١ / ٦٣٦) .

على الدأب فى تحصيل صفتهم وكذلك قيل فى قوله تعالى : ﴿ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ﴾ [غافر: ٧] فأخبر عن الملائكة المقرين بالإيمان تعظيماً لقدر الإيمان وبعثاً للبشر على الدخول فيه ليساوا الملائكة المقرين فى هذه الصفة، وإلا فمن المعلوم أن الملائكة مؤمنين ليس إلا، ولهذا قال : ﴿ ويستغفرون للذين آمنوا ﴾ يعنى من البشر لثبوت حق الأخوة فى الإيمان بين الطائفتين ، فكذلك - والله أعلم - جرى وصف الأنبياء فى هذه الآية بالإسلام تنبيهاً به، ولقد أحسن القائل فى أوصاف الأشراف ، والناظم فى مدحه عليه الصلاة والسلام :

فلئن مدحت محمداً بقصيدتى فلقد مدحت قصيدتى بمحمد (١)

والإسلام وإن كان من أشرف الأوصاف إذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز فى حقه إلا أن النبوة أشرف وأجل، لاشتمالها على عموم الإسلام مع خواص المواهب التى لا تسعها العبارة، فلو لم نذهب إلى الفائدة المذكورة مع ذكر الإسلام بعد النبوة فى سياق المدح، لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف فى الكتاب العزيز ، وفى كلام العرب الفصيح، وهو الترقى من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس ، ألا ترى أبا الطيب (٢) كيف ترحز عن هذا المهيع فى قوله :

شمس ضحاها هلال ليلتها در تقاصيرها زبرجدها (٣).

فنزل عن الشمس إلى الهلال، وعن الدر إلى الزبرجد ، فى سياق المدح ،

(١) البيت لحسان بن ثابت مع اختلاف يسير فى العبارة . انظر : المثل السائر (٣ / ٢٤٠) .

(٢) هو : أحمد بن الحسين بن عبد الصمد الكوفى ، المعروف بالمتنبى ، (أبو الطيب) شاعر حكيم ، ولد بالكوفة عام (٣٠٣) هـ .. ونشأ بالشام ، فأكثر المقام بالبادية ، وطلب الأدب وعلم العربية ، ونظر فى أيام الناس وفاق أهل عصره فى الشعر ، واتصل بسيف الدولة فانقطع إليه ، قتل بالقرب من النعمانية فى رمضان عام (٣٥٤) هـ وله ديوان شعر مطبوع ومشروح شروحاً وافية . انظر : الباب (٣ / ٩٥) ، وفيات الأعيان (١ / ٢٠) ، وسير أعلام النبلاء (١٦ / ١٩٩) ، والمقفى الكبير (١ / ٣٦٦) ، الأعلام (١ / ١١٥) .

(٣) انظر : شرح ديوان المتنبى (١ / ٣٠٦) .

فمضغت الألسن عرض بلاغته ومزقت أديم صيغته ، فعليتنا أن نتدبر الآيات المعجزات ، حتى يتعلق فهمنا بأهداب علوها في البلاغة المعهود لها . والله الموفق للصواب» (١).

التعليق :

الذى فهمه ابن المنير من قوله تعالى : ﴿ الذين أسلموا ﴾ أن المراد بالإسلام فيها ، الإسلام الخاص الذى هو أول مراتب الدين وأدناها ، كما فى قوله تعالى : ﴿ قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا .. ﴾ [الحجرات : ١٧] وهذا التطويل فى كلامه إنما بناء على هذا المفهوم ، وهو خطأ .

والصواب : أن الإسلام المقصود فى الآية : هو الإسلام بمعناه العام ، الذى هو دين الرسل جميعاً ، وهو الاستسلام التام والخضوع المطلق ، والعبودية الكاملة لله وحده وهو المذكور فى مثل قوله تعالى : ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ [آل عمران : ١٩] وقوله تعالى : ﴿ ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ﴾ [آل عمران : ٥٨] (٢) والإسلام بهذا المعنى يعم الدين كله ويدخل فيه الإيمان والإحسان .

فالدّين : مصدر دان يدين ديناً : إذا خضع وذل ، ودين الإسلام الذى ارتضاه الله وبعث به رسله هو الاستسلام لله وحده ، فأصله فى القلب هو الخضوع لله وحده بعبادته وحده دون ما سواه (٣) . والرسل مدحوا بالإسلام فى قوله تعالى : ﴿ يحكم بها النبيون الذين أسلموا ﴾ لأنهم بلغوا الغاية فى الاستسلام والخضوع لربهم فى توحيده ، وحكمه ، ولا يبلغ هذه المرتبة ، إلا من كان مؤمناً بربه محسناً فى عمله ، قال تعالى : ﴿ ومن أحسن ديناً من أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً ، واتخذ الله إبراهيم خليلاً ﴾ [النساء : ١٢٥] (٤) وعلى هذا المفهوم يكون المعنى فى قوله تعالى : ﴿ يحكم بها النبيون الذين أسلموا ﴾ أى اتقادوا لأوامر الله وحكمه ، وكان إسلامهم

(١) الانتصاف (٦٣٦/١ - ٦٣٧) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٢٦٠ / ٧) ، والتدمرية (١٦٨ - ١٦٩) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٢٦٣ / ٧) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٢٦١ / ٧) .

أعظم من إسلام غيرهم لأنه صفوة الله من عباده (١).

قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ [٥٤ : المائدة] .

٨٧- قال الزمخشري : « يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ » محبة العباد لربهم طاعته وابتغاء مرضاته ، وأن لا يفعلوا ما يوجب سخطه وعقابه . ومحبة الله لعباده أن يشيبتهم أحسن الثواب على طاعتهم ، ويعظمهم ويشي عليهم ويرضى عنهم ، وأما ما يعتقد أجهل الناس وأعداهم للعلم وأهله وأمقتهم للشرع ، وأسوأهم طريقة ... وهم الفرقة المفتعلة من الصوف ، وما يدينون به من المحبة والعشق ... - فتعالى الله عنه علواً كبيراً - ومن كلماتهم : كما أنه بذاته يحبهم ، كذلك يحبون ذاته ، فإن الهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات ... » (٢) .

قال ابن الخيزر : « لا شك أن تفسير محبة العبد لله بطاعته له على خلاف الظاهر وهو من المجاز الذي يسمى فيه المسبب باسم السبب والمجاز الذي لا يعدل إليه عن الحقيقة إلا بعد تعذرهما ، فليمتحن حقيقة المحبة لغة بالقواعد لينظر أهى ثابتة للعبد متعلقة بالله تعالى أم لا ؟ إذ المحبة لغة : ميل المتصف بها إلى أمر ملذ ، واللذات الباعثة على المحبة منقسمة إلى مدرك بالحس ، كلذة الذوق في المطعوم ولذة النظر واللمس في الصور المستحسنة ، ولذة الشم في الروائح العطرة ، ولذة السمع في النغمات الحسنة ، وإلى لذة تدرك بالعقل كلذة الحياة والرياسة والعلوم ما يجري مجراها ، فقد ثبت أن في اللذات الباعثة على المحبة ما لا يدركه إلا العقل دون الحس ، ثم تتفاوت المحبة ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها ، فليس اللذة برياسة الإنسان على أهل قرية كلذته بالرياسة على أقاليم معتبرة وإذا تفاوتت المحبة بحسب تفاوت البواعث ، فلذات العلوم أيضاً متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات فليس معلوم أكمل ولا أجمل من المعبود الحق ، فاللذة الحاصلة في معرفته تعالى ومعرفة جلاله وكماله تكون أعظم والمحبة المنبعثة عنها تكون

(١) انظر : تفسير الطبري (٥٨٨ / ٤) ، وتفسير الشيخ السعدي (٢ / ٢٩٢) .

(٢) الكشف (٦٤٦ / ١) .

أمكن. وإذا حصلت هذه المحبة بعثت على الطاعات والموافقات، فقد تحصل من ذلك أن محبة العبد ممكنة، بل واقعة من كل مؤمن، فهي من لوازم الإيمان وشروطه، والناس فيها متفاوتون بحسب تفاوت إيمانهم، وإذا كان كذلك وجب تفسير محبة العبد لله بمعناها الحقيقي لغة، وكانت الطاعات والموافقات كالسبب عنها والمغاير لها، ألا ترى إلى الأعرابي الذي سأل عن الساعة فقال له النبي عليه الصلاة والسلام: «ما أعددت لها؟» قال: «ما أعددت لها كبير عمل ولكن حب الله ورسوله» فقال عليه الصلاة والسلام: «أنت مع من أحببت» (١) فهذا الحديث ناطق بأن المفهوم من المحبة لله غير الأعمال والتزام الطاعات، لأن الأعرابي نفاها وأثبت الحب وأقره عليه الصلاة والسلام على ذلك، ثم إذا ثبت إجراء محبة العبد لله تعالى على حقيقتها لغة، فالحجة في اللغة إذا تأكدت سميت عشقاً، فمن تأكدت محبته لله تعالى وظهرت آثار تأكدها عليه من استيعاب الأوقات في ذكره وطاعته، فلا يمنع أن تسمى محبته عشقاً، إذ العشق ليس إلا المحبة البالغة، ما أردت بهذا الفصل إلا تخلص الحق والانتصاب لأحباء الله عز وجل من الزمخشري، فإنه خلط في كلامه الغث بالسمين، فأطلق القول كما سمعته بالقدح الفاحش في المتصوفة من غير تحر منه، ونسب إليهم ما لا يعبا بمركبه، ولا يعد في البهائم فضلاً خواص البشر، ولا يلزم من تسمى طائفة بهذا الاسم غاصبين له من أهله، ثم ارتكابهم ما نقل عنهم مما ينافي حال المسلمين به حقيقة، أن يؤاخذ الصالح بالطالح «ولا تزر وازرة وزر أخرى» [الأنعام: ١٦٤] وهذا كما أن علماء الدين قد انتسب إليهم قوم سمو أنفسهم بأهل العدل والتوحيد، ثم خلعوا الرتبة فجحدوا صفات الله تعالى، وقضاءه وقدره وقالوا: إن الأمر أنف (٢)، وجعلوا لأنفسهم شركاً في المخلوقات وفعلوا وصنعوا، فلا يسوغ لنا أن نقدح في علماء أصول الدين مطلقاً؛ لأنهم قد انتسب

(١) الحديث من رواية أنس بن مالك رضى الله عنه . انظر صحيح البخارى / كتاب فضائل الصحابة / باب مناقب عمر بن الخطاب رضى الله عنه (١٤ / ٢٠٠) ، وصحيح مسلم / كتاب البر والصلة والآداب / باب المرء مع من أحب (١٤ / ٢٠٣٢) .
(٢) أنف: بضم الهمزة والنون: أى مستأنف لم يسبق به قلب ولا علم من الله تعالى وإنما يعلمه بعد وقوعه .
انظر: شرح النووي لصحيح مسلم (١٥٦ / ١) . ولسان العرب (١٤ / ٩) . .

إليهم من لا حيلة لهم فى نفيه عن التسمى بنعتهم ، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، ولا شك أن فى الناس من أنكر تصور محبة العبد لله إلا بمعنى طاعته له لا غير وهو الذى يحاز إليه الزمخشري وقد بينا تصور ذلك وأوضحناه ، والمعتزفون بتصور ذلك وثبوته ينسبون المنكرين إلى أنهم جهلوا فأنكروا ، كما أن الصبى ينكر على من يعتقد أن وراء اللعب لذة من جماع أو غيره ، والمنهمك فى الشهوات والغرام بالنساء يظن أن ليس وراء ذلك لذة من رياضة أو جاه أو شبه ذلك ، وكل طائفة تسخر بمن فوقها وتعتقد أنهم مشغولون فى غير شىء قال الغزالي (١) والمحبون لله يقولون لمن أنكر عليهم ذلك : «إن تسخروا منا فإننا نسخر منكم كما تسخرون» [٢٨ : هود] (٢)

التعليق :-

ابن المنير يريد بهذا الكلام الطويل ، أن يثبت أن محبة العباد لربهم محبة حقيقية يجب أن تؤخذ على معناها الظاهر ولا يجوز صرفها إلى المجاز - كما فعل الزمخشري - إلا بعد تعذر الحمل على الحقيقة ، وهى ليست بمتعذرة لثبوتها بالعقل والنقل ، وقد استغرقت هذه القضية كل تعليقه ، ولم يشر إلى ما قاله الزمخشري عن معنى محبة الله لعباده ، وما ذاك إلا لأنه موافق له فيما ذهب إليه من تأويل معناها بأنه : إثابة الله لعباده أحسن الثواب على طاعتهم وتعظيمهم والثناء عليهم .

والسبب فى ذلك أن معظم الأشاعرة لا يثبتون هذه الصفة لله عز وجل ويزعمون أن إثباتها يستلزم حلول الحوادث بذات الرب سبحانه ، وهذه الشبهة قد تقدم إبطالها وبيان فسادها . (٣) ومن هذه القاعدة انطلق ابن المنير فى تعقيبه هذا ، والطريقة التى سلكها طريقة متناقضة وتفرق لا دليل عليه بل هو على خلاف الدليل النقلى والعقلى ، فكيف ينكر على الزمخشري حمله معنى محبة العبد لربه على المجاز ، ثم يقره على ذلك فى حق الله سبحانه وتعالى ؟ !

(١) انظر : إحياء علوم الدين (٤ / ٤٧٧) .

(٢) الانتصاف (١ / ٦٤٦ - ٦٤٧) .

(٣) انظر : ص (٨٢ ، ٨٣) .

وصواب القول فى هذه المسألة أن يقال : إن ما ذهب إليه الزمخشري من تحريف
 لمعنى المحبة فى حق الله وحق عباده مذهب باطل وطريق ما حل ، قد دل على بطلانه
 الكتاب والسنة ، وإجماع سلف الأمة وأئمتها وأدلة العقول (١) ولم يعرف هذا القول (أعنى
 إنكار المحبة ونفى معناها الحقيقى) إلا عن أئمة المبتدعة من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم
 من فرق الضلال ، وأول من نقل عنه إنكار محبة الله لعباده : الجعد بن درهم (٢) رأس
 المبتدعة ، وقد ضحى به خالد بن عبد الله القسرى (٣) يوم عيد الأضحى وقال فى خطبته
 : «أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإنى مضح بالجعد بن درهم. إنه زعم أن الله
 لم يتخذ إبراهيم خليلًا ، ولم يكلم موسى تكليمًا» ثم نزل فذبحه (٤) وهؤلاء المبتدعة (من
 الجهمية ، والمعتزلة ، والأشاعرة) لما لم يمكنهم تكذيب النصوص الواردة فى إثبات المحبة ،
 قاموا بتأويل نصوصها .

فأولوا نصوص محبة العباد لله على أن معناها ، محبة طاعته وعبادته ، والازدياد من
 الأعمال لينالوا بها الثواب وأولوا نصوص محبة الله لعباده بأن معناها : إحسانه إليهم

(١) انظر : مدارج السالكين (١٩ / ٣) .

(٢) هو : الجعد بن درهم من الموالى قال الذهبى « عداؤه فى التابعين ، مبتدع ضال » له أخبار فى الزندقة
 وإليه ينسب مروان بن محمد (آخر خلفاء بنى أمية) فيقال له : الجعدى أو الحمار ، لأن الجعد كان
 مؤدبه وأستاذه . أصله من خراسان ، سكن دمشق وكان له بها دار بالقرب من القلايين إلى جانب
 الكنيسة . وهو أول من قال بخلق القرآن ، فطلبه بنو أمية فهرب منهم فسكن الكوفة ، فلقبه فيها الجهم بن
 صفوان فتقلد هذا القول عنه ، ثم إن خالد بن عبد الله القسرى قتل الجعد يوم عيد الأضحى بالكوفة سنة
 (١١٨) هـ ، وقيل (١٢٤) هـ انظر : الكامل فى التاريخ (٥ / ٢٦٣ ، ٤٢٩) ، ميزان الاعتدال (١ /
 ٣٩٩) ، البداية والنهاية (٩ / ٣٦٤ ، ١٠ / ٢١) ، الأعلام (٢ / ١٢٠) .

(٣) هو : خالد بن عبد الله بن يزيد بن أسد القسرى ، من بجيلة أبو الهيثم ، أمير العراقيين وأحد خطباء
 العرب وأجوادهم يمانى الأصل ، من أهل دمشق ، ولى مكة سنة (٨٩) هـ للوليد بن عبد الملك ، ثم
 ولاه هشام العراقيين (الكوفة والبصرة) سنة (١٠٥) هـ فأقام بالكوفة إلى أن عزله هشام سنة (١٢٠) هـ
 ثم سجن وعذب وقتل سنة (١٢٦) هـ . (قال عنه الذهبى : صدوق لكنه ناصى بغيض ، ظلم . وقال
 ابن معين : رجل سوء يقع فى على) انظر : وفيات الأعيان (٢ / ٢٢٦) ، ميزان الاعتدال (١ / ٦٣٣) ،
 البداية والنهاية (١٠ / ١٩١ - ٢٢) ، تهذيب التهذيب (٣ / ١٠١) ، الأعلام (٢ / ٢٩٧) .

(٤) انظر : خلق أفعال العباد / البخارى (٨) .

وإعطائهم، وربما أولوها بشائعه عليهم ومدحه لهم ، (كما ذهب إليه الزمخشري) وربما أولوها بإرادته. لذلك (كما هو مذهب طائفة من الأشاعرة) وفي الحقيقة إن جميع طرق الأدلة - عقلاً، ونقلًا، وفطرة، وقياساً ، واعتباراً ، وذوقاً تدل على إثبات محبة العبد لربه ، والرب لعبده، فمن أنكرها فقد أنكر خاصية الخلق والأمر ، والغاية التي وجدوا لأجلها ، فإن الخلق والأمر ، والثواب والعقاب ، إنما نشأ عن المحبة ولأجلها ، وهي سر التأليه ، وحياة القلوب ، ونعيم الأرواح وبهجة النفوس ، وأعلى نعيم الدنيا والآخرة (١) .

فمن الأدلة على إثبات محبة الله لعباده المؤمنين ومحبتهم له من الكتاب :-

١- قول الله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدَّ حُبًّا لِلَّهِ ﴾ [البقرة : ١٦٥]

٢- ومنها قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ [٣١ : آل عمران] وهذه الآية تسمى آية المحنة، قال بعض السلف : ادعى قوم محبة الله ، فأنزل الله آية المحنة : ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ .

٣- ومنها قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ [٤٤ : المائدة] والآيات في هذا المعنى كثيرة جداً ، ولا يمكن الإحاطة بها في هذه المجالة

وأما الأدلة من السنة فهي كثيرة أيضاً ونكتفى بذكر بعضها للدلالة على المقصود.

* فمن الأدلة على إثبات محبة العباد لله :-

١- قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله ..» الحديث (٢).

(١) انظر: مدارج السالكين (٣ / ١٨) .

(٢) الحديث في الصحيحين من رواية أنس بن مالك رضي الله عنه .

انظر: صحيح البخاري / كتاب الإيمان / باب حلاوة الإيمان (٩ / ١) .

وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان (١ / ٦٦) .

٢- ومنها حديث الأعرابي الذي جاء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم يسأل عن الساعة؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: « وماذا أعددت لها ؟ » قال: لا شيء إلا أني أحب الله ورسوله، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « أنت مع من أحببت » .

* ومن الأدلة على إثبات محبة الله لعباده:-

١- الحديث القدسي الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « يقول الله تعالى: « من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب... وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه... » الحديث (١).

٢- وفي الصحيحين عنه أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « إذا أحب الله العبد نادى جبريل: إن الله يحب فلاناً فأحبه، فيحبه جبريل، فينادي جبريل في أهل السماء إن الله يحب فلاناً فأحبوه .. » (٢).

٣- وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها في حديث أمير السرية الذي كان يقرأ: « قل هو الله أحد » لأصحابه في كل صلاة وقال: « لأنها صفة الرحمن، فأنا أحب أن أقرأ بها » فقال النبي صلى الله عليه وسلم: « أخبروه أن الله يحبه » (٣).

والقرآن والسنة مملوآن بذكر من يحبه الله سبحانه من عباده المؤمنين، وذكر ما يحبه من أعمالهم وأقوالهم وأخلاقهم. وكما في السنة « أحب الأعمال إلى الله كذا » وإن الله يحب كذا وكذا فلو بطلت مسألة المحبة، لبطلت جميع مقامات الإيمان والإحسان، فإنها حقيقة الإخلاص، بل هي نفس الإسلام، فإنه الاستسلام بالذل والحب والطاعة

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الرقاق / باب التواضع (١٩٠ / ٧)

(٢) متفق عليه / أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب بدء الخلق / باب ذكر الملائكة صلوات الله عليهم (٧٩ / ٤)

وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب البر والصلة / باب إذا أحب الله عبداً حبه إلى عباده (٢٠٣٠ / ٤).

(٣) متفق عليه / أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التوحيد / باب ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى (١٦٤ / ٨-١٦٥) وأخرجه مسلم في صحيحه / كتاب صلاة المسافرين / باب فضل قراءة قل هو الله أحد (٥٥٧ / ١).

لله، فمن لا محبة له لا إسلام له البتة (١).

وأما الإجماع - فقد أجمع سلف الأمة وأئمتها على إثبات محبة الله تعالى لعباده المؤمنين ومحبتهم له، وهذا أصل دين الخليل إمام الحنفاء عليه السلام (٢).
وأما دلالة العقل على هذه الصفة :

فهو أن يقال : من المعلوم أنه إذا قدر اثنان أحدهما يحب نعوت الكمال، ويفرح بها ويرضاها ، والآخر لا فرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص ، فلا يحب لا هذا ولا هذا ، ولا يرضى بهذا ولا هذا ، وكان الأول أكمل من الثاني .

ومعلوم أن الله تبارك وتعالى يحب المحسنين ، والمتقين ، والصابرين ، والمقسطين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وهذه كلها صفات كمال، والله أولى بالكمال (٣).

ثم إن هؤلاء الذين أنكروا حقيقة المحبة - ولم يمكنهم إنكار لفظها ، لأنها وردت في الكتاب والسنة ففسروا محبته بعبادته وطاعته وامثال أمره أو محبة أوليائه ونحو ذلك مما يضاف إليه - لو علموا أن محبوب الغير لا يكون محبوباً إلا إذا كان ذلك الغير محبوباً ، فيكون هو المحبوب بالذات ، والوسائل تكون محبتهم بالعرض ، ولو تدبروا قولهم لعلموا أنه يستحيل أن تحب عبادته أو أوليائه إذا لم يكن هو محبوباً !! فإذا قدروا أن الله ليس محبوباً لذاته وكذلك يقولون . كان ذلك الغير المضاف إلى الله (من عبادته وأوليائه) هو المحبوب ، وهذا من جنس محبة سائر المشتبهات (٤).

وبعد هذا التقرير الذى يتبين به ثبوت صفة المحبة لله عز وجل كما يليق به ، وأنها محبة حقيقية لا يصرفها عن ظاهرها لإجاهل معاند ..

أشير إلى ما ورد فى كلام الزمخشري وابن المنير عن حال الصوفية وبدعها ، فأقول:

(١) انظر : مدارج السالكين (٢٦ / ١) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٣٥٤ / ٢) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٩٢ / ٦) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٤٧٧ / ٦ ، ٤٧٨) .

إن الزمخشري لم يعد عن الحق في وصفه لتلك الطائفة المبتدعة التي عم بلاؤها وفسادها أوطان المسلمين في القديم والحديث. صحيح أن التعميم هذا قد لا يكون سديداً وخصوصاً إذا أخذنا بعين الاعتبار ما كان عليه التصوف في بداياته من كونه زهداً في الدنيا وملذاتها ، وكون أولئك الزهاد كانوا على جانب كبير من الفضل والدين ، هذا إذا صح أن يطلق على تلك الفترة وأولئك الرجال أنهم من الصوفية وذاك أمر فيه نظراً!! (١).

وعلى كل حال فالصوفية تبقى فرقة بدعية ضالة (٢) وأثارها السيئة على البلاد والعباد تفوق الحد والعد (٣) وأما كونها انتسب إليها رجال فضلاء أنسبوا إليها على الصحيح فإنه لا يغير من الحقيقة شيئاً ، فإن الحكم على البدعة غير الحكم على رجالها والمنتسبين إليها في المذهب الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة . (٤)
أما مسألة إطلاق لفظ العشق (٥) على الله (٦)

فالصوفية على أنه يطلق على الله ويوصف به ، قالوا: لأنه المحبة التامة ، والله يحب

(١) والصحيح أن الزهاد المتقدمين لا يصح أن يقال عنهم إنهم من الصوفية ، وإنما أدعتهم الصوفية كذباً وبهتاناً ، وتمويهاً على الناس وهو حال الكثير من فرق الضلالة : انظر تلبيس إبليس (٢٣٧) ، دائرة المعارف الإسلامية (٣٣ / ١) .

(٢) ومن عدها من الفرق : ابن النديم في الفهرست (٢٣٥) والرازي في اعتقادات فرق المسلمين المشركين (١١٥) ، والعباس بن منصور الحنبلي . انظر مقدمة كتاب اعتقادات فرق المسلمين والمشركين .
وانظر أيضاً : نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها (٦٦) . وأبو حامد الغزالي والتصوف (١٤٢ - ١٤٣) .
والمصادر العامة للتلقى عند الصوفية (٧٠٧ - ٧١٣) .

(٣) انظر : المجلد العاشر من مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ، وهذه هي الصوفية / للوكيل ، الفكر الصوفي / عبد الرحمن عبد الخالق ، نشأة الفلسفة الصوفية / د. عرفان عبد الحميد ، الصوفية / إحسان إلهي ، الصوفية / محمد العبدية وأحمد عبد الحليم .

(٤) انظر : مجموع الفتاوي (٣ / ١٧٩ / ٢٠٦) وانظر كلام الشيخ سفر الحوالي حول هذه المسألة في كتابه منهج الأشاعرة في العقيدة (٢٩ ، ٧٨ - ٨١) ، الصوفية / نشأتها وتطورها (١٠ - ١١) .

(٥) العشق : فرط الحب : انظر : اللسان (١٠ / ٢٥١) .

(٦) انظر : مجموع الفتاوي (١٠ / ١٣١) روضة المحبين (٤٤) ، وتلبيس إبليس (٢٤٥) .

وَيُحِبُّ ١؟ ولهم في هذا المعنى ، ألفاظ غريبة ، وشطحات شنيعة ، وابن المنير من أنصار هذا الرأي كما ظهر من كلامه .

أما الذى عليه جمهور أهل السنة والجماعة فهو عدم جواز إطلاق هذا اللفظ على الله ، فلا يقال إنه يعشق ، ولا يقال عشقه عبده ، وهناك أسباب عدة لمنع إطلاق هذا اللفظ على الله منها :

- ١- عدم التوقيف بخلاف المحبة فقد جاءت النصوص بذكرها ونسبتها إلى الله .
- ٢- إن العشق هو المحبة المفرطة الزائدة على الحد الذى ينبغى ، وهذا لا يمكن فى حق الرب تعالى ، فإن الله تعالى لا يوصف بالإفراط فى الشيء ، ولا يبلغ عبده ما يستحقه من حبه فضلاً أن يقال : أفرط فى حبه .
- ٣- إن لفظ العشق إنما يستعمل فى العرف فى محبة الإنسان ، لامرأة أو صبي ولا يستعمل فى محبة كمحبة الأهل ، والمال والوطن ، والجاه ، ومحبة الأنبياء والصالحين .
- ٤- إن لفظ العشق مأخوذ من التغير كما يقال للشجرة : عاشقة ، وهذا المعنى لا يجوز إطلاقه على الله . وحيث ظهر أن إطلاق هذا اللفظ لا يجوز على الله لما فيه من معانى باطلة لم يعد لما نقله ابن المنير عن الغزالي وجه بل الإنكار والذم إنما يلزم مجوزه لكونه لا دليل له يعتمد عليه ولا برهان . وعلى العموم فشهادة الغزالي فى هذا المعنى مجروحة لكونه (من أوغل فى التصوف ، وأكثر معهم التصرف ، حتى خرج على الحقيقة ، وفارق الطريقة) (١) .

قال الله تعالى : ﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل ﴾ [المائدة : ٦٠]

٨٨- قال الزمخشري : « فإن قلت : كيف جاز أن يجعل الله منهم عباد

(١) مقتبس من كلام تلميذه ابن العربي فى كتابه العواصم من القواصم (٨١-٨٢) نقلاً من كتاب ابن نيمية والتصوف (٢٨) وانظر : قانون التأويل / الدراسة (٦١) . وانظر : أبو حامد الغزالي والتصوف (٣٥١-١٣٥) .

الطاغوت ؟ قلت : فيه وجهان أحدهما : أنه خذلهم حتى عبدوه والثاني : أنه حكم عليهم بذلك ووصفهم به .. (١) .

قال ابن المنير : « السؤال يلزم القدرية لأنهم يزعمون أن الله تعالى إنما أراد منهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، وأن عبادتهم للطاغوت قبيحة ، والله تعالى لا يريد القبائح بل تقع في الوجود على خلاف مشيئته ، فلذلك يضطر الزمخشري إلى تأويل الجعل بالخذلان أو بالحكم وكذلك أول قوله تعالى : « وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار » [٤١ : القصص] بمعنى حكمنا عليهم بذلك . (٢) هذا مقتضى قاعدة القدرية ، وأما على عقيدة أهل السنة الموحدين حقاً ، فالآية على ظاهرها ، والله تعالى هو الذي أشقاهم وخلق في قلوبهم طاعة الطاغوت وعبادته ، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وإذا روجع القدرى في تحقيق الخذلان ، أو الحكم الذي يستروح إلى التأويل به ، لم يقدر منه على حقيقة ، ولم يفسره بغير الخلق إن اعترف بالحق ، وترك ارتكاب المراء ، والتذبذب مع الأهواء ، والله ولى التوفيق » (٣) .

التعليق :-

ما ذكره الزمخشري وابن المنير هنا شبيه بما قرراه في مواضع سابقة ، فالزمخشري بنى كلامه على قاعدة القدرية النفاة في إرادة الله ، وأنها مقيدة بما يحبه الله ويرضاه ، فالقبائح والمعاصى والشرور بناء على ذلك واقعة على خلاف مراد الله لأنه لا يحبها ولا يرضاها . وبناء على ذلك قال ما قال هنا .

أما ابن المنير : فعنده أن جميع ما في الكون مراد لله ، وكل ما أراده الله فقد أحبه ورضيه ، لأن الإرادة عنده وعند أشباهه من الجبرية ، هي عين المحبة والرضى (وقد لزمهم بذلك أن يقولوا : إن القبائح والمعاصى مرضية محبوبة لله) !! وهذا من أفسد القول وأقبحه ، وقد بينت فيما سبق فساد هذين القولين وبينت المذهب الصحيح الذى عليه أهل السنة والجماعة (٤) .

(١) الكشف (٦٥٢ / ١) (٢) انظر : الكشف (٤١٦ / ٣) .

(٣) الانتصاف (٦٥٢ / ١) .

(٤) انظر : (١٩٩ - ٢٠١ ، ٢٢٨ ، ٣٠٤ - ٣٠٥) ث .

قال الله تعالى : «وقالت اليهود يد الله مغلولة، غلت أيديهم ، ولعنوا بما قالوا بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء» [٦٤ : المائدة] .

٨٩ - قال الزمخشري : « غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ومنه قوله تعالى : «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط» [٢٩:الإسراء] ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط... » (١) .

قال ابن المنير : «النكتة في استعمال هذا المجاز تصوير الحقيقة المعنوية بصورة حسية تلزمها غالباً ، ولا شيء أثبت من الصور الحسية في الذهن ، فلما كان الجود والبخل معنيين لا يدركان بالحس ويلازمهما صورتان تدركان بالحس ، وهو بسط اليد للجود وقبضها للبخل ، عبر عنهما بلازمهما لفائدة الإيضاح والانتقال من المعنويات إلى المحسوسات ، والله أعلم » (٢) .

التعليق :-

في هذا الموضع اتفق رأى ابن المنير مع الزمخشري في تحريفه لمعنى صفة اليدين لله سبحانه وتعالى ، وقررا معاً أنها من باب المجاز ، وأن معنى غلها وبسطها إنما هو مجاز عن البخل والجود ، وأن ظاهر لفظ اليدين إنما يستعمل هنا - كما قال ابن المنير - لتصوير الحقيقة المعنوية بصورة حسية لأنها أثبت في الذهن ١٩ .

وهذه الصفة من الصفات التي أنكرها المعتزلة وطائفة من متأخري الأشاعرة (٣) .

وزعموا أنها مجاز عن النعمة أو القدرة ، وأن ظاهر لفظها غير مراد ، ولا يليق بالله لأنه يستلزم التشبيه والتجسيم بزعمهم . ١٩ (٤)

ولا شك أن هذا المذهب باطل من عدة وجوه :

(١) الكشف (١ / ٦٥٤)

(٢) الانتصاف (١ / ٦٥٤) .

(٣) انظر : مختصر الصواعق المرسلة (٣٤٤) .

(٤) انظر : شرح الأصول الخمسة (٢٢٨) مذهب المعتزلة

: أساس التقديس الرازي (١٦١ - ١٦٧) مذهب متأخري الأشاعرة .

١- الوجه الأول :

من وجوه الرد على قولهم بالمجاز أن يقال: إن الأصل الحقيقة ، فدعوى المجاز مخالفة للأصل ثم إن ذلك خلاف الظاهر وبهذا يتفق الأصل والظاهر على بطلان الدعوى (١).

٢- الوجه الثاني :

إن مدعى المجاز المعين يلزمه أمور منها :

إقامة الدليل الصارف عن الحقيقة ، وبيان احتمال اللفظ لما ذكره من المجاز فى اللغة ، واحتمال ذلك المعنى فى هذا السياق المعين، وبيان القرائن الدالة على المجاز الذى عينه بأنه المراد ، وهؤلاء إذا طولبوا بهذه الأمور تبين عجزهم !

٣- الوجه الثالث :

إن إطراد لفظ (اليد أو اليدين) فى موارد الاستعمال، وتنوع ذلك ،وتصريف استعماله يمنع المجاز كما فى قوله تعالى : ﴿ لما خلقت بيدي ﴾ [ص: ٧٥] وقوله ﴿بل يدها مبسوطتان﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله : ﴿ وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ﴾ [الزمر: ٦٧] فلو كان مجازاً فى القدرة والنعمة لم يستعمل منه لفظ يمين .

وفى الحديث الصحيح : «المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين» (٢).

فل يقال هذه يد النعمة والقدرة .

وأضعاف أضعاف ذلك من النصوص الصحيحة الصريحة فى ثبوت هذه الصفة

(١) هذا الوجه وما بعده من الوجوه إلى الوجه التاسع نقلته بتصريف من كلام ابن القيم انظر : مختصر الصواعق (٣٣٦-٣٤٦) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الإمامة / باب فضيلة الإمام العادل (٣ / ١٤٥٨) من رواية عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما.

كقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح : «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل» (١).

وقوله فى الحديث المتفق على صحته : «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يصعد إلى الله إلا الطيب فإن الله يتقبلها يمينه» (٢) فهل يمكن أن يكون هذا وأضعاف أضعافه مجازاً لا حقيقة له، وليس معه قرينة واحدة تبطل الحقيقة وتبين المجاز!! (٣).

٤- الوجه الرابع :

إن اقتران لفظ الطى، والقبض، والإمساك باليد يصير المجموع حقيقة، هذا فى الفعل، وهذا فى الصفة بخلاف اليد المجازية فإنها إذا أريدت لم يقترن بها ما يدل على اليد حقيقة بل ما يدل على المجاز - كقولهم : له عندي يد، وأنا تحت يدهم، ونحو ذلك .

٥- الوجه الخامس :

إن الله أنكر على اليهود نسبة يده إلى النقص والعيب، ولم ينكر عليهم إثبات اليد له تعالى فلعنهم على وصف يده بالعيب، وأثبت له يدين مبسوطتين. وبهذا يعلم تلبس المعطلة على أشباههم حيث قالوا: إن الله لعن اليهود على إثبات اليد له سبحانه !! مع صراحة الآية فى إثباتها .

٦- الوجه السادس :

إن يد القدرة لا يعرف فى الاستعمال أن يقال فيها : يد فلان كذا أو هكذا ،

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب التوبة / باب قبول التوبة من الذنوب (٢١١٣ / ٤) من رواية أبى موسى الأشعري رضى الله عنه .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب التوحيد / باب قول الله تعالى : « تعرج الملائكة والروح إليه »

(١٧٨ / ٨) . أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الزكاة / باب قبول الصدقة من الكسب الطيب (٢ /

٧٠٢) كلاهما يرويه عن أبى هريرة رضى الله عنه .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٣٧٢ / ٦) .

فضلاً أن يقال فعل : هذا يمينه ، فضلاً عن أن يقال فعله بيديه ، وإنما المستعمل في يد القدرة والنعمة أن تكون مجردة عن الإضافة ، وعن التشية ، وعن نسبة الفعل إليها . (١)

٧- الوجه السابع :

أن يقال : ما الذى يضركم من إثبات اليد حقيقة ، وليس معكم ما ينفي ذلك من أنواع الأدلة لا نقلها ولا عقلها ولا ضرورها ولا نظريها ؟ فإن قالوا إنما فررنا من إثباتها خشية التشبيه والتجسيم ! (٢) .

قيل لهم : هذا توهم باطل ، فليس فى المخلوقات يد تمسك السماوات والأرض وتطويها ويد تقبض الأرضين السبع ، ولا أصبع توضع عليها الأرض ، وأصبع توضع عليها الجبال ، فلو كان فى المخلوقات يد ، وأصبع يد هذا شأنها ، لكان لكم عذر ما فى توهم التشبيه والتمثيل من إثبات اليد والأصبع لله حقيقة ، وإنما هذا تلبس منكم على ضعفاء العقول .

ثم يقال لمن يثبت بعض الصفات : إن فررتم خشية التجسيم والتركيب ففروا من سائر الصفات لأجل هذا المحذور ، فإن ادعيتم أن التجسيم والتركيب يلزم مما فررتم منه دون ما لم تفروا منه ، ظهر بطلان دعواكم للعقلاء قاطبة .

٨- الوجه الثامن :

إن هذا اللفظ (لفظ اليدين) إما أن يكون له معنى ، أو يكون لفظاً مهماً لا معنى له وهذا الأخير ظاهر الاستحالة ، فلزم أن يكون له معنى ، ولا ريب أن ذلك المعنى قدر زائد على الذات ، وأن له مفهومًا يميزه عن مفهوم صفة أخرى ، وعلى هذا فأى محذور لزم فى إثبات حقيقة اليد لزم مثله فى المعنى المجازى ، ولا يمكنكم التخلص من ذلك إلا بجعل اللفظ لا معنى له أصلاً ، ويكون لفظاً مجرداً .

فإن القدرة والإحسان ، صفتان قائمتان بالموصوف ، فإن كانتا حقيقتين غير مستلزمتين لمحذور على قولكم لزم إثبات حقيقة اليد لأنه من هذا الباب ، وإن كانتا

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٦٥ / ٦) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٦٨ / ٦) .

مجازيتين فليس لهما معنى إذا !!.

٩- الوجه التاسع :-

إن إبطال حقيقة اليد ونفيها وجعله مجازاً هو فى الأصل قول المعطلة ، وتبعهم عليه المعتزلة ، وبعض المتأخرين ممن ينتسب إلى الأشعرى ، والأشعرى وقدماء أصحابه يردون على هؤلاء ، ويدعونهم ويثبتون اليد حقيقة .

قال أبو الحسن الأشعرى فى كتابه المسمى « الإبانة » الذى هو آخر كتبه على الصحيح :

« فممن سألنا : أتقولون : إن لله يدين ؟ قيل : نقول ذلك وقد دل عليه قوله تعالى : **« يد الله فوق أيديهم »** [١٠ : الفتح] ، وقوله تعالى : **« لما خلقت بيدي »** [٧٥ : ص] .

وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذريته » (١) .

وقال تعالى : **« بل يدها مبسوطتان »** [٦٤ : المائدة] وقال تعالى : **« لأخذنا منه باليمين »** [٤٥ : الحاقة] .

وليس يجوز فى لسان العرب ، ولا فى عادة أهل الخطاب أن يقول القائل : عملت كذا بيدي ، ويعنى بها النعمة إذ كان الله إنما خاطب العرب بلفظها ، وما يجرى مفهوماً فى كلامها (٢) ثم ساق الكلام فى إنكار هذا التأويل وأطال جداً ، وقرر أن لفظ اليدين على حقيقته وظاهره ، وبين أن اللغة التى نزل بها القرآن لا تحتل ما تأولت الجهمية (٣) .

(١) الحديث من رواية عمر بن الخطاب رضى الله عنه :

أخرجه أبو داود فى سننه / كتاب السنة / باب فى القدر (٢٢٧ / ٤) والترمذى / كتاب التفسير / باب ومن سورة الأعراف (٢٣٤ / ٨) وقال حديث حسن (وفى سننه رجل مجهول) ، ومالك فى الموطأ كتاب / القدر / باب النهى عن القول بالقدر (٦٨٥) والإمام أحمد فى مسنده (١ / ٤٤ - ٤٥) والحاكم فى المستدرک (٢ / ٣٢٤ ، ٣٢٥) وصححه ووافقه عليه الذهبى . قال شعيب الأرناؤوط : صحيح لغيره . انظر : تحقيقه لشرح الطحاوى (٢٠٧) .

(٢) ، (٣) كتاب الإبانة / أبى الحسن الأشعرى (١٢٥ - ١٤٠) .

وقال في رسالته المسماة (رسالة أهل الثغر):

« أجمعوا - أي السلف - على أنه عز وجل يسمع ويرى وأن له تعالى يدين مبسوطتين ، وأن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ، وأن يديه تعالى غير نعمته ، وقد دل على ذلك تشريفه لآدم عليه السلام حيث خلقه بيده ، وتقريعه لإبليس على الاستكبار عن السجود ، مع ما شرفه به بقوله : «ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي» [٧٥: ص] (١) .

١٠ - الوجه العاشر :

وهو اختتم الكلام في هذه المسألة ، وهو كلام نفيس لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يبين به الحق لبعض الناس الذين جادلوه في هذه المسألة . قال رحمه الله :-

«المقام الثالث: قلت له : أبلفك أن في كتاب الله أو في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن أحد من أئمة المسلمين : أنهم قالوا : المراد باليد خلاف ظاهره ، أو الظاهر غير مراد ، أو هل في كتاب الله آية تدل على انتفاء وصفه باليد دلالة ظاهرة ، أو خفية ؟ .. وكذا هل في العقل ما يدل دلالة ظاهرة على أن الباري لا « يد » له البتة ؟ لا « يداً » تليق بجلاله ، ولا « يداً » تناسب المحدثات ، وهل فيه ما يدل على ذلك أصلاً ؟

فإذا لم يكن في السمع ولا في العقل ما ينفي حقيقة اليد البتة ، وإن فرض فإنما هو من وجوه خفية - عند من يدعيه - وإلا ففي الحقيقة إنما هو شبهة فاسدة .

فهل يجوز أن يملأ الكتاب والسنة من ذكر اليد ، وأن الله تعالى خلق بيده ، وأن يديه مبسوطتان ، وأن الملك بيده ، وفي الحديث ما لا يحصى ، ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولى الأمر : لا يبينون للناس أن هذا الكلام لا يراد به حقيقته ، ولا ظاهره ، حتى ينشأ « جهنم بن صفوان » بعد انقراض عصر الصحابة فيبين للناس ما نزل إليهم على نبيهم ، ويتبعه عليه من سلك سبيله من كل مغموص عليه بالنفاق !!

(١) رسالة أهل الثغر (٦٩) .

وكيف يجوز أن يعلمنا نبينا صلى الله عليه وسلم كل شيء حتى : «الخراءة» (١)
ويقول « تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدى إلا هالك» (٢) .

ثم يترك الكتاب المنزل عليه ومستته الغراء مملوءة مما يزعم الخصم أن ظاهره تشبيهه
وتجسيم ، وأن اعتقاد ظاهره ضلال ، وهو لا يبين ذلك ولا يوضحه ١٩

وكيف يجوز للسلف أن يقولوا: أمروها كما جاءت مع أن معناها المجازى هو المراد،
وهو شيء لا يفهمه العرب ، حتى يكون أبناء الفرس والروم أعلم بلغة العرب من أبناء
المهاجرين والأنصار» (٣) .

٩٠ - عاد كلام الزمخشري قال: « .. فإن قلت: قد صح أن قولهم : « يد الله
مغلولة » عبارة عن البخل ، فما تصنع بقوله: « غلت أيديهم » ومن حقه أن يطابق ما
تقدمه وإلا تنافر الكلام وزال عن سننه ؟ قلت : يجوز أن يكون معناه الدعاء عليهم
بالبخل والنكد .. ثم قال : فإن قلت: كيف جاز أن يدعو الله عليهم بما هو قبيح، وهو
البخل والنكد؟ قلت : المراد به الدعاء بالخذلان الذى تقسو به قلوبهم فيزيدون بخلاً إلى
بخلهم ... » (٤)

قال ابن المنير : « لقد نقض فضيلته التى أوردها فى هذا الفصل بما ضمنه هذا
السؤال والجواب من القاعدة الفاسدة فى أن الله تعالى يستحيل عليه أن يريد من عباده

(١) يقصد حديث سلمان الفارسي رضى الله عنه : الذى رواه مسلم فى صحيحه / كتاب الطهارة / باب
الاستطابة (٢٢٣ / ١) .

والخراءة : بالكسر والمد : التجلى ، والقعود للحاجة . قال الخطابي : « وأكثر الرواة يفتحون الخاء ، وقال
الجوهري إنها بالفتح والمد ، يقال خرىء خراءة ، مثل : كره كراهة » انظر: النهاية فى غريب الحديث (٢ /
١٧) ، الصحاح (٤٧ / ١) .

(٢) أخرجه ابن ماجة فى سننه (مقدمة / باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين) . (١٦ / ١) قال الألباني
: صحيح . وأخرجه الإمام أحمد فى مسنده (١٢٦ / ٤) والحديث من رواية العرياض بن سارية رضى الله
عنه .

(٣) مجموع الفتاوى (٣٦٧ / ٦ - ٣٦٩) . يتصرف .

(٤) الكشف (٦٥٥ / ١) . (٦٥٦) .

شيئاً مما نعاه عليهم، وبنى على ذلك استحالة أن يدعو عليهم بالبخل لأنه لم يردده منهم، ويستحيل أن يريده منهم فوجه هذا النص بالتأويل والتمسك بالأباطيل، والحق أن الله يدعو عليهم بالبخل، ودعاؤه عبارة عن خلقه الشح في قلوبهم والقبض في أيديهم فهو الداعى والخالق لا خالق إلا هو يخلق لهم البخل ويتقدس عنه. «لا يستل عما يفعل وهم يستلون» [٢٣: الأنبياء] فليت الزمخشري لم يتحدث في تفسير القرآن إلا من حيث علم البيان، فإنه فيه أفرس الفرسان، لا يجارى في ميدانه، ولا يمارى في بيانه» (١).

التعليق :-

يقصد ابن المنير بالفضيلة التى نسبها للزمخشري هنا ما جاء فى كلامه السابق من تأويل لمعنى اليد وغلها وسطها بالمجاز عن البخل والجود !! وفى الحقيقة أن هذه من بدعه ومساوئه لا من فضائله، وكان حري بابن المنير أن يرد عليه وأن يبين الحق الذى قام عليه الدليل والبرهان من الكتاب والسنة، لكن مذهبه الأشعرى يأبى عليه الخروج عن قواعده ومركزاته !! ولو كانت خلاف الحق المبين .

وقد انتقل الزمخشري هنا كعاداته إلى مسألة الإرادة فهو كثير الدأب على ترسيخ مفهومه الاعتزالي فيها عند كل موضع يراه مناسباً، وقد أسلفت الكلام على مذهب ومذهب ابن المنير فى إرادة الله، والرد عليهما فيما تقدم (٢).

قال الله تعالى : «بل يدها مبسوطتان» [٦٤ : المائدة] .

٩١- قال الزمخشري : «فإن قلت : لم ثبتت اليد فى قوله تعالى : «بل يدها مبسوطتان» وهى مفردة فى «يد الله مغلولة» ؟ قلت : ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له ونفى البخل عنه...» (٣) .

قال ابن المنير : «ولما كان المعهود فى العطاء أن يكون بإحدى اليدين وهى اليمين، وكان الغالب على اليهود- لعنت - اعتقاد الجسمية، جاءت عبارتهم عن

(١) الانتصاف (١ / ٦٥٥) .

(٢) انظر ما تقدم ص (١٩٩ - ٢٠١ ، ٢٢٨ ، ٣٠٤ - ٣٠٥) ت.

(٣) الكشف (١ / ٦٥٦) .

اليدين الواحدة المألوف منها العطاء، فبين الله تعالى كذبهم في الأمرين في نسبة البخل وفي إضافته إلى الواحدة، تنزيلاً منهم على اعتقاد الجسمية، بأن ينسب إلى ذاته صفة الكرم المعبر عنها بالبسط، وبأن أضافه إلى اليدين جميعاً لأن كلتا يديه يمين، وكما ورد في الحديث (١) تنبيهاً على نفى الجسمية، إذ لو كانت ثابتة - جل الله عنها - لكانت إحدى اليدين يميناً والأخرى شمالاً ضرورة، فلما أثبت أن كلتيهما يمين نفى الجسمية، وأضاف الكرم إليهما، لا كما يضاف في الشاهد إلى اليد اليمنى خاصة، إذ الأخرى شمال وليست محلاً للتكرم، والله أعلم (٢).

التعليق :

هذه الآية من أوضح الأدلة على إثبات اليدين لله سبحانه وتعالى كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، وكلام الزمخشري وابن المنير فيها ظاهر البطلان وهو من مصادمة الحق الذي لا مرية فيه، وليس معهم في ذلك إلا الشكوك والأوهام الباطلة التي لا تستند إلى دليل ولا تقوم على برهان، وهذه المسألة قد تمت مناقشتها قريباً بما فيه الكفاية إن شاء الله (٣).

قال الله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَكُنَّا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَادْخُلُهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ ﴾ [المائدة : ٦٥]

٩٢- قال الزمخشري : ﴿ ولأدخلناهم ﴾ مع المسلمين الجنة ، وفيه إعلام بعظم معاصي اليهود والنصارى وكثرة سيئاتهم، ودلالة على سعة رحمة الله تعالى وفتحه باب التوبة على كل عاص وإن عظمت معاصيه، وبلغت مبالغ سيئات اليهود والنصارى، وأن الإيمان لا ينجي ولا يسعد إلا مشفوعاً بالتقوى (٤).

(١) يقصد الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه من رواية عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن ، وكلتا يديه يمين » . وقد سبق تخريجه ص (٤٠٧) ث .

(٢) الانتصاف (١ / ٦٥٦) .

(٣) انظر: ص (٣٧٠ - ٣٧١) ث .

(٤) الكشاف (١ / ٦٥٧ ، ٦٥٨) .

قال ابن المنير : « وهو ينتهز الفرصة من ظاهر هذه الآية فيجعله دليلاً على قاعدته فى أن مجرد الإيمان لا ينجى من الخلود فى النار حتى ينضاف إليه التقوى ولأن الله تعالى جعل المجموع فى هذه الآية شرطاً للتكفير ولإدخال الجنة ، و ظاهره أنهما ما لم يجتمعا لا يوجد تكفير ولا دخول الجنة ، وأنى له ذلك ، والإجماع والاتفاق من الفريقين أهل السنة والمعتزلة على أن مجرد الإيمان يجب ما قبله ويمحوه ، كما ورد النص ، فلو فرضنا موت الداخل فى الإيمان عقيب دخوله فيه ، لكان كيوم ولدته أمه باتفاق ، مكفر الخطايا محكوماً له بالجنة ، فدل ذلك على أن اجتماع الأمرين ليس بشرط . هذا إن كان المراد بالتقوى الأعمال وإن كانت التقوى على أصل موضعها الخوف من الله عز وجل فهذا المعنى ثابت لكل مؤمن ، وإن قارف الكبائر ، وحينئذ لا يتم للزمخشرى منه غرض وما هذا إلا إلحاح ولجاج فى مخالفة المعتقد المستفاد من قوله عليه الصلاة والسلام : « من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنا أو سرق » كررها النبى صلى الله عليه وسلم مراراً ، ثم قال : « وإن رغم أنف أبى ذر » (١) لما راجعه رضى الله عنه فى ذلك ، ونحن نقول : وإن رغم أنف القدريّة (٢) .

التعليق :

مما لا شك فيه أن الأمن من دخول النار هو من خصائص المؤمنين المتقين الصادقين فى إيمانهم وتقواهم . والخلود فيها هو من خصائص المشركين والكافرين الذين ماتوا على ذلك .

أما العصاة الذين معهم أصل الإيمان والتوحيد فليسوا من المخلدين فى النار إذا دخلوها بل يخرجون منها برحمة الله وعفوه ، وشفاعاة الشافعين الذين يشفعون فيهم عند الله لإخراجهم منها ، أو إنقاذهم منها قبل أن يدخلوها . وهم قبل ذلك تحت مشيئة الله إن شاء عذبهم وإن شاء عفا عنهم ، هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة فى هذه المسألة ،

(١) الحديث متفق عليه أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب اللباس / باب الثياب البيض (٤٣ / ٧) .

ومسلم فى صحيحه / كتاب الإيمان / باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة .. (٩٥ / ١) .

(٢) الانتصاف (١ / ٦٥٧ ، ٦٥٨) .

وهو الذى سار عليه سلف هذه الأمة وأئمتها، وهو مقتضى الأدلة الواضحة الصريحة من الكتاب والسنة والإجماع .

فإذا نظرنا إلى ما قرره الزمخشري وابن المنير هنا - وجدنا أن كل واحد منهما قد حمل الآية على المعنى الذى يوافق مذهبه .

فالزمخشري يرى أن مجرد الإيمان لا ينجى من الخلود فى النار، بل لابد من اجتماع الإيمان والتقوى التى تعنى (عنده) البراءة التامة من جميع الذنوب، فلو اختل هذا الشرط بأن اقترف العبد ذنباً أو مات مصرأً عليه لم يكن مؤمناً، وكان متوعداً بالخلود فى النار !؟ وماذا لك إلا لكون الإيمان فى مذهبه الاعتزالي عبارة عن حقيقة واحدة مركبة تزول بزوال بعض أجزائها .

وقد قابله ابن المنير فى ذلك، فاعتبر الإيمان المنجى، هو مجرد التصديق المجرد عن العمل، فمن صدق فقد استكمل الإيمان، ونجا من النار، وحكم له بالجنة !؟ وهذا مبنى على مذهبه الأشعرى فى الإيمان الذى يعتبر الإيمان مجرد التصديق، والأعمال قدر زائد عليه، ولا شك أن تصور هذه الأقوال كاف فى الحكم ببطالانها إضافة إلى ما فيها من مخالفة لأدلة العقل والنقل والإجماع (١) وقد أسلفت الكلام فى هذه المسألة فى غير هذا الموضع (٢).

وإذا نظرنا بعد ذلك إلى معنى الآية الكريمة لم نجد فيه دلالة لأحدهما على ما ذهب إليه .

فالآية فيها إخبار عن دعوة الله بنى إسرائيل إلى التوبة ، وأنهم لو آمنوا بالله وملائكته، وجميع كتبه ورسله واتقوا المعاصى، لكفر عنهم سيئاتهم (ولو كانت ما كانت) ولأدخلهم جنات النعيم (وهذا دليل على سعة رحمة الله وعفوه، ولم يجعل الله هذا شرطاً فى دخول الجنة ، كما توهم الزمخشري، بل يدخل الجنة بفضل الله ورحمته من كان فى قلبه مثقال حبة خردل من إيمان وأدنى من ذلك كما تواترت

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١٧/ ٥١٠ - ٥١٣) .

(٢) انظر : ص (١٦٥ - ١٦٦ ، ٢٤٨ - ٢٤٩) ث .

بذلك الأخبار عن النبي الكريم صلى الله عليه وسلم التي أوردت بعضاً منها في مسألة الشفاعة المتقدمة (١) وأما أن الآية ليست دليلاً لابن المنير فيما ذهب إليه فيبينه ما في الآية من الدلالة على أن تكفير السيئات واستحقاق دخول الجنات لا يتم إلا بالإيمان المبني على العمل من القيام بالأوامر واجتناب النواهي، ومفهوم ذلك أن تارك العمل ليس بمؤمن على الحقيقة فهو إذاً في دائرة الوعيد، وفيه رد على المرجئة الذين يقولون إن العصاة ومرتكبي الكبائر في الجنة مقابلة لقول الخوارج والمعتزلة .

قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مِنْ ءَٰمِنٍ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ﴾ [٦٩: المائدة] .

٩٣- قال الزمخشري : « والصابئون » (٢) رفع على الابتداء وخبره محذوف ، والنية به التأخير عما في حيز إن من اسمها وخبرها ، كأنه قيل : إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا، والصابئون كذلك... (٣)

قال ابن المنير: « صدق، لا ورود للسؤال بهذا التوجيه، ولكن ثم سؤال متوجه وهو أن يقال : لوعطف الصابئين ونصبه - كما قرأ ابن كثير(٤) - لأفاد أيضاً دخولهم في

(١) انظر : ص (٢٢٥-٢٢٧) ث .

(٢) الصابئ : هو التارك لدينه الذي شرع له إلى دين غيره . ومنه قول المشركين للنبي صلى الله عليه وسلم « صابئ » والصابئون سموا بذلك لأنهم فارقوا دين التوحيد، وعبدوا التجموع وعظموها ، وقد صوروا لها صوراً، واشتغلوا بعبادتها. فظهرت من هنا عبادة الأصنام : وقيل هم قوم بين المجوس واليهود والنصارى ليس لهم دين. وقيل هم فرقة من أهل الكتاب يقرأون الزبور ، وقيل غير ذلك .

انظر : تفسير الطبري (١ / ٣٦٠) ، الفهرست (٣٨٣ - ٣٩١) ، الملل والنحل (٢ / ٣٠٥) ، معجم البلدان (٢ / ٢٧١) ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٤٣) ، أحكام أهل الذمة (٩٢ - ٩٩) ، وإغاثة اللهفان (٢ / ٢٤٥) دائرة المعارف الإسلامية (١٤ / ٨٩) .

(٣) الكشف (١ / ٦٦٠) .

(٤) هو : عبد الله بن كثير الداربي المكي ، أبو معبد : أحد القراء السبعة ، كان قاضي الجماعة بمكة . وكانت حرفته العطارة ، ويسمون العطارة « دارياً » فعرف بالداري وهو فارسي الأصل . ولد بمكة سنة (٤٥٠) هـ وتوفي بها سنة (١٢٠) هـ .

انظر : وفيات الأعيان (٣ / ٤١) ، تهذيب التهذيب (٥ / ٣٦٧) ، شذرات الذهب (٢ / ٨٩) ، الأعلام (٤ / ١١٥) .

جملة المتوب عليهم ، ولفهم من تقديم ذكرهم على النصارى ما يفهم من الرفع من أن هؤلاء الصابئين وهم أوغل الناس في الكفر يتاب عليهم ، فما الظن بالنصارى ولكان الكلام جملة واحدة بليغاً مختصراً والعطف إفرادى ، فلم عدل إلى الرفع وجعل الكلام جملتين ؟ وهل يمتاز بفائدة على التنصب والعطف الإفرادى ؟ ويجاب عن هذا . السؤال بأنه لو نصبه وعطفه لم يكن فيه إفهام خصوصية لهذا الصنف ، لأن الأصناف كلها معطوف بعضها على بعض عطف المفردات ، وهذا الصنف من جملتها ، والخبر عنها واحد ، وأمام الرفع فيقطع عن العطف الإفرادى وتبقى بقية الأصناف مخصصة بالخبر المعطوف به . ويكون خبر هذا الصنف المنفرد بمعزل تقديره مثلاً ، والصابئون كذلك ، فيجىء كأنه مقيس على بقية الأصناف وملحق بها وهو بهذه المثابة ، لأنهم لما استقر بعد الأصناف من قبول التوبة فكانوا أحقاء بجعلهم تبعاً وفرعاً ، مشبهين بمن هم أقعد منهم بهذا الخبر ، وفائدة التقديم على الخبر أن يكون توسط هذا المبتدأ المحذوف الخبر بين الجزئين ، أدل على الخبر المحذوف من ذكره بعد تقضى الكلام وتمامه ، والله أعلم (١).

التعليق :

المعنى الذى أشار إليه الرمخشى وابن المنير فى توجيه عطف (الصابئون) بالرفع معناً صحيح وتوجيه جيد ، وعلى كل حال فالعطف بالرفع جاء لطول الفصل وهو حسن . وقد جاء العطف بالنصب فى الآية الشبيهة بهذه الآية من سورة البقرة (٢) فبقى الأمر فى ذلك دائراً بين الحسن والأحسن .

والمقصود بالآية الكريمة . أن كل فرقة آمنت بالله ، واليوم الآخر ، وعملت عملاً صالحاً ، ولا يكون ذلك كذلك إلا بأن يكون موافقاً للشريعة المحمدية بعد إرسال صاحبها المبعوث إلى جميع الثقلىين فمن اتصف بذلك فلا خوف عليهم فيما يستقبلون ولا هم

(١) الانتصاف (١ / ٦٦٠) .

(٢) انظر : الآية (٦٢) : البقرة .

يحزنون على ما تركوا وراء ظهورهم. (١) ومعنى إيمان «الذين آمنوا» هنا : ثباتهم على دينهم وعدم تبديله. (٢).

ومعنى إيمان الباقين : إيمانهم بأديانهم حالة كونها صحيحة والإيمان بمن يأتي بعد أنبيائهم من الرسل ومتابعتهم. (٣)

ومعنى إيمان الصابئين خاصة: دخولهم في الدين الصحيح من تلك الأديان ، على ما قيل من أنهم قوم باقون على فطرتهم ، ولا دين لهم يتبعونه ويقتفونه (٤).

وأما على قول إنهم من جملة فرق النصارى ، فحكمهم حكم أهل الكتاب من اليهود والنصارى كما تقدم. (٥) وقد أشار بعض العلماء إلى أن الحكم بين هذه الطوائف وهم (من عدا الذين آمنوا) الصحيح أنه من حيث هم ، لا بالنسبة إلى الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فإن هذا إخبار عنهم قبل بعثه صلى الله عليه وسلم وأن هذا مضمون أحوالهم قال وهذه طريقة القرآن، إذا وقع في بعض النفوس عند سياق الآيات بعض الأوهام ، فلا بد أن تجدد ما يزيل ذلك الوهم وذلك - والله أعلم - أنه لما ذكرني إسرائيل وذمهم ، وذكر معاصيهم ، وقبائحهم ، ربما وقع في بعض النفوس أنهم كلهم يشملهم الذم ، فأراد الباري تعالى إن يبين من لا يلحقه الذم منهم بوصفه ، ولما كان أيضاً ذكر بني إسرائيل خاصة ، يوم الاختصاص بهم ذكر تعالى حكماً عاماً يشمل الطوائف كلها ، ليتضح الحق، وي زال التوهم والإشكال (٦).

وفي الحقيقة إن هذه إشارة قوية وعلى جانب كبير من الصحة يظهر ذلك من الجواز الذي ذكرت فيه الآية والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿ قل يا أهل الكتب لا تغفلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء

(١) انظر : تفسير ابن كثير (٣ / ١٤٧) .

(٢) ، (٣) ، (٤) انظر تفسير الطبري (١ / ٣٦١ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥) ، وتفسير ابن كثير (١ / ١٤٨ - ١٤٩) ،

(١٤٧ / ٣) .

(٥) انظر : تفسير الشيخ السعدي (١ / ٩٢) .

(٦) انظر : تفسير الشيخ السعدي (١ / ٩٣) .

قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل» [٧٧: المائدة].

٩٤ - قال الزمخشري: «غير الحق» صفة للمصدر أى لا تغلوا فى دينكم غلواً غير الحق أى غلواً باطلاً، لأن الغلو فى الدين غلوان ، غلو حق، وهو أن يفحص عن حقائقه ، ويفتش عن أباعد معانيه ، ويجتهد فى تحصيل حججه كما يفعل المتكلمون أهل العدل والتوحيد رضوان الله عليهم . وغلوا باطل وهو أن يتجاوز الحق ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة ، واتباع الشبه ، كما يفعل أهل الأهواء والبدع » (١).

قال ابن المنير : « يعنى بأهل العدل والتوحيد المعتزلة ، ويعنى بملوهم الذى هو حق عنده أنهم غلوا فى التوحيد فجحدوا الصفات الإلهية، وغلوا فى التعديل فنفوا أكثر الأفعال بل كلها عن أن تكون مخلوقة لله تعالى لانطوائها فى مفسد ، ولأن الله تعالى يعاقب على ما هو قبيح منها ، والعدل عندهم أن لا يعاقب على فعل خلقه فهذا غلوهم فى التعديل، وهو كما ترى أنه كاسد عن التوحيد ، لأنهم جعلوا كل مخلوق من الحيوانات خالقاً ، فالنصارى غلوا فأشركوا ثلاثة، والمعتزلة كما رأيت أشركوا كل أحد بل غير آدميين فى الخلق الذى هو خاص بالرب، ويعنى الزمخشري بأهل البدع والأهواء من عدا الطائفة المذكورة ، يعنى بملوهم الباطل إثبات الصفات لله تعالى وتوحيده على الحق ، حتى لا خالق سواه ولا مخلوق إلا بقدرته، وقد ترضى عن شيعته وإخوانه وسكت عن ذكر من عداهم، ونحن نقول : اللهم ارض عمن هو أحق الطوائف برضاك، وهذه دعوة أيضاً بلاخلاف ، والله الموفق » (٢).

التعليق :

الغلو : من الألفاظ المذمومة ، التى جاء الشرع بالنهى عنها والتحذير منها.

ذلك أنه يحمل معنى الإفراط فى الشئ، ومجاوزة الحد والقدر فى كل شئ. (٣)
والغلو فى الدين هو التشدد فيه، ومجاوزة الحد الذى حده الله ورسوله صلى الله عليه

(١) الكشاف (١/ ٦٦٦).

(٢) الانتصاف (١/ ٦٦٦).

(٣) لسان العرب (١٥ / ١٣٢).

وسلم . ولذلك ورد النهى عنه فى كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم .
كما فى قوله تعالى : ﴿ قل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق ﴾ [٧٧: المائدة] .

وقوله تعالى : ﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ﴾ [١٧١: النساء] .
وفى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إياكم والغلو فى الدين فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو فى الدين » (١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « هذا عام فى جميع أنواع الغلو فى الاعتقادات والأعمال » ، (٢) وحديث : « لا تطرونى كما أطرت النصارى ابن مريم ... » (٣) .
وحديث : « إن من إجلال الله إكرام ذى الشبهة المسلم ، وحامل القرآن غير الغالى فيه ولا الجافى عنه ، وإكرام ذى السلطان المقسط » (٤) .
وبهذا يتبين أن الغلو لفظ مدموم على كل حال ، وليس كما زعم الزمخشري أن منه غلو حق ، بل الغلو كله باطل مدموم لما فيه من الخروج عن الجادة ومجانبة الصراط المستقيم .

أما البحث عن الحقائق الدينية والاجتهاد فى معرفة الحجج والدلائل ، وإظهار

(١) الحديث من رواية ابن عباس رضى الله عنهما وأخرجه النسائى فى سننه / كتاب المناسك / باب التقاط الحصى (٢٦٨ / ٥) .

وابن ماجة فى سننه / كتاب المناسك / باب قدر حصى الرمى (١٠٠٨ / ٢) .
والإمام أحمد فى مسنده (١ / ٢١٥ ، ٣٤٧) قال الألبانى : الحديث صحيح ، انظر : صحيح سنن النسائى (٦٤ / ٢) . وصحيح سنن ابن ماجة (١٧٧ / ٢) .

(٢) إقتضاء الصراط المستقيم (٢٨٩ / ١) ، وانظر : قرّة عيون الموحدين (١١٦) .
(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب الأنبياء / باب « واذكر فى الكتاب مريم .. » (٤ / ١٤٢) .
والحديث من رواية عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

(٤) أخرجه أبو داود / كتاب الأدب / باب فى تنزيل الناس منازلهم (٤ / ٢٦١) .
قال الألبانى : الحديث حسن . انظر : صحيح سنن أبى داود (٣ / ٩١٨) والحديث من رواية عائشة رضى الله عنها .

العلل والغوامض ، فهو أمر محمود فى الشرع بل هو من أعظم العبادات ، إذا وقف الحد عند طلب الحق للعمل به ، وبيانه للناس (فى حدود ما أنزل الله على رسوله) أما إذا تجاوز ذلك إلى طلب الغريب والمتشابه ، والتشديد والتقعر فى ذلك مما لم يأذن به الله ولا رسوله صلى الله عليه وسلم فقد دخل فى دائرة الغلو المنهى عنه شرعاً .
ولذلك ورد فى الحديث : «إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق» (١) .

فإذا طبقنا هذا المفهوم على معتقدات الزمخشري ومذهبه الاعتزالي ، وابن المنير ومذهبه الأشعري ، نجد أن فيها من الشطط والغلو ومجاوزة الحد فى تحريف النصوص الشرعية ، وصرفها عن ظاهرها بأساليب عقلية منطقية عقيمة ، ونجدهم قد صرفوا الكثير من الأوقات والطاقات فى تقرير ما يسمونه باليقينيات من تلك الأدلة العقلية والمنطقية التى لم تورثهم إلا المزيد من الحيرة والشك ، وهذا بلا شك عين التكلف والغلو الذى ما أنزل الله به من سلطان وهم فى ذلك مخالفون لمذهب الحق الذى عليه أهل السنة والجماعة القائم على التسليم الكامل لله عز وجل والرجوع إلى كتابه وسنة رسوله فى جميع الأمور الدينية والدنيوية استمداداً واستدلالاً (٢) .

قال الله تعالى : «كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون» [٧٩: المائدة] .

٩٥- قال الزمخشري : «إن قلت : كيف وقع ترك التناهى عن المنكر تفسيراً للمعصية والاعتداء ؟ قلت : من قبل أن الله تعالى أمر بالتناهى ، فكان الإخلال به معصية وهو اعتداء ، لأن فى التناهى حسماً للفساد ، فكان تركه على عكسه ، فإن قلت : ما معنى وصف المنكر بفعلوه ، ولا يكون النهى بعد الفعل ؟ قلت : معناه لا يتناهون عن منكر فعلوه ، أو عن مثل منكر فعلوه ، أو عن منكر أرادوا فعله ...» (٣) .

(١) أخرجه الإمام أحمد فى مسنده (٣/ ١٩٩) قال الألبانى : الحديث حسن انظر : صحيح الجامع الصغير وزيادته (١/ ٤٤٧) رقم الحديث (٢٢٤٦) والحديث من رواية أنس بن مالك رضى الله عنه .
(٢) انظر : شرح الطحاوية (١٥٩- ١٦٣ ، ١٦٨- ١٧٢) .
(٣) الكشف (١/ ٦٦٧) .

قال ابن المنير : « وفي هذا التوبيخ الإخبار بأمرين قبيحين ، أحدهما : بأنهم كانوا يفعلون المناكر ، والآخر : كانوا تاركين للنهي عنها ، أى عن أمثالها فى المستقبل ، ولولا زيادة «فعلوه» لما صرح بوقوعها منهم ، ولكان المصرح به ترك النهى عن المنكر عند استحقاق النهى ، وذلك حين الإشراف على تعاطيه وظهور الأمارات الدالة عليه ، فانتظم ثبوت الأمرين جميعاً على أحصر وجه وأبلغه ، وقد دلت هذه الآية على المذهب الصحيح الأشعرى ، من أن متعلق النهى فعل وهو الترك ، خلافاً لأبى هاشم المعتزلى فى قوله : «إن متعلقة نفى محض وعدم صرف» ووجه دلالة الآية على أن متعلقه فعل ، أنه عبر عن ترك التناهى الذى وقع توبيخهم عليه بالفعل ، حيث قال : «لبس ما كانوا يفعلون» أى لبس الترك للتناهى فعلاً ، كما تقول : زيد بلس الرجل ، فتجعل الرجل واقعاً على زيد ، وقد سمى تركهم للنهى عن المنكر فى الآية السالفة قبل هذا صنعة ، فقال : «لولا بينهاهم الربانيون والأحبار» إلى قوله : «لبس ما كانوا يصنعون» [٦٣: المائدة] وذلك أبلغ فى الدلالة على أن متعلق النهى أمر ثابت ، إذ الصنع أمكن من الفعل فى الدلالة على الإثبات ، وقد مر هذا التقرى (١) ، والله الموفق (٢) .

التعليق :

الكلام فى هذا الموضع له علاقة بمسألة الإرادة والأمر ، التى سبق الكلام فيها فى غير ما موضع .

وبيان هذه المسألة هنا أن الأشاعرة يرون أن الإرادة خلاف الأمر مطلقاً ، قالوا : لأن الله قد يأمر بما لا يريد وقوعه ، وينهى عما يريد وقوعه ، وما لم يكن فهو غير مراد (٣) أما المعتزلة فجعلوا الإرادة هى الأمر فقط ، وقالوا : إن الله لا يريد إلا ما يأمره (٤) . وفى كلا القولين غلط من وجه :

(١) الانتصاف (١ / ٦٦٧) .

(٢) انظر : الانتصاف (١ / ٦٥٤) .

(٣) انظر : الإنصاف : (١٥٧) ، . الإرشاد (٢١١) المواقف (٣٢٠) ، وشرح الجوهرة (٦٧) .

(٤) انظر : المحيط بالتكليف (٢٢٨٥) ، وشرح الأصول الخمسة (٤٥٧ ، ٧٧٩) .

فالغلط الذى فى قول الأشاعرة هو من جهة أنهم جعلوا الأمر خلاف الإرادة مطلقاً وهذا الغلط مبنى على غلطهم فى الإرادة حيث لم يثبتوا لله إلا إرادة واحدة هى المرادفة للمشئة (١) فاضطروا مع ذلك أن يجعلوها خلاف الأمر، لأن الأمر لو كان هو الإرادة بالمعنى الذى قرروه لكان كل ما أمر به فلا بد أن يقع ، وهذا خلاف الواقع والمشاهد .

والغلط فى قول المعتزلة هو من جهة أنهم حصروا الإرادة فى المأمور به فقط ، وهذا تسويغ منهم لقولهم الباطل إن الله لم يرد المعاصى لكونه لا يأمر بها ١٩

وبهذا يتضح أنه لا مسوغ لترجيح ابن المنير مذهبه الأشعرى على مذهب المعتزلة فى هذه المسألة أو الاستدلال بهذه المسألة الفرعية على رجحان هذا المذهب وصحته فإنها دعوى عامة بدليل مخصوص فيه ما فيه ، وعموماً فالمذهب الأشعرى له ماله وعليه ما عليه وليس هذا موضوع تقويمه (٢) وإنما المقصود هنا ، هو أن ابن المنير جعل متعلق النهى فعل وهو الترك وهذا صحيح بدليل ما ذكره من آيات ، وهو بهذا يريد الاستدلال على أن الله نهى عما أراد وقوعه بالفعل ، فإن النهى هنا طلب ترك ، وهو بمعنى الأمر وقد جاءت الإرادة فى فعلهم على خلاف هذا الأمر ، فدل ذلك على أن الأمر غير الإرادة وهذا الكلام لا غبار عليه إذا كان المقصود بالإرادة هنا الإرادة الكونية القدريّة لكن أن يجعل ذلك دليلاً عاماً وقاعدة أساسية مضطربة فى هذه المسألة فهذا الذى لا يوافق عليه .

فإن الإرادة جاءت فى الشريعة على معنيين كما قد سبق بيانه (٣) أحدهما : الإرادة الخلقية القدريّة المتعلقة بكل مراد ، فما أراد الله كونه كان وما لم يرد أن يكون فلا سبيل إلى كونه .

الثانى : الإرادة الأمرية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به وعدم إيقاع المنهى عنه ، ومعنى هذه الإرادة أن يحب فعل ما أمر به ويرضاه ، ويحب أن يفعله المأمور به ويرضاه

(١) انظر : أصول الدين / البغدادي (١٠٢ - ١٠٣) وشرح الجوهرة (٧٨) .

(٢) انظر : رسالة الشيخ د. سفر الحوالى ، فى نقد مذهبهم ، المسماه : منهج الأشاعرة فى العقيدة ،

(٣) انظر : ص (١٩٩ - ٢٠١) ث .

منه، من حيث هو مأمور به، وكذلك النهى يجب ترك المنهى عنه ويرضاه .

فأله عز وجل أمر العباد بما أمرهم به ، فتعلقت إرادته بالمعنى الثانى بالأمر، إذ الأمر يستلزمها ، لأن حقيقته إلزام المكلف الفعل أو الترك ، فلا بد أن يكون ذلك الإلزام مراداً ، وإلا لم يكن إلزاماً ، ولا تصور له معنى مفهوماً، وقد أعان أهل الطاعة، فكان أيضاً مريداً لوقوع الطاعة منهم ، فوقعت على وفق إرادته بالمعنى الأول وهى الإرادة الخلقية القدريّة، ولم يعن أهل المعصية فلم يرد وقوع الطاعة منهم، فكان الواقع الترك، وهو مقتضى إرادته بالمعنى الأول .

والإرادة بالمعنى الأول، أى الخلقية القدريّة لا يستلزمها الأمر، فإن الله قد يأمر بما لا يريد وينهى عما يريد، وأما بالمعنى الثانى فلا يأمر إلا بما يريد ولا ينهى إلا عما يريد .

وبهذا التفصيل يتبين الصواب فى هذه المسألة وبه يتبين خطأ الأشاعرة فى جعلهم الأمر خلاف الإرادة مطلقاً، وخطأ المعتزلة فى جعلهم الإرادة هى الأمر فقط. (١) والله أعلم .

قال الله تعالى : « قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله يأولى الألب لعلكم تفلحون » [المائدة : ١٠٠] .

٩٦ - قال الزمخشري : « البون بين الخبيث والطيب بعيد عند الله تعالى ، وإن كان قريباً عندكم ... ومن حق هذه الآية أن تكفح (٢) بها وجوه المجبرة إذا افتخروا بالكثرة ... » (٣) .

قال ابن المنير : « وقد ثبت شرعاً أن أكثر أهل الجنة من هذه الأمة ، وقد اعترف القدريّة أنهم قليل فيها ، وشذوذ بالنسبة إلى من عداهم من الطوائف والأمر بهذه المثابة ، وهم أيضاً يعتقدون أنهم الفرقة الناجية الموعودون بالجنة لا غيرهم ، إذ كل من عداهم على

(١) انظر : الموافقات / للشاطبي (١١٩/٣ - ١٢١) .

(٢) تكفح : من المكافحة وهى : مصادفة الوجه بالوجه مفاجأة يقال : كفحه كفحاً ، وكافحه مكافحة وكفحاً : أى لقيه مواجهة . انظر : لسان العرب (٥٧٣/٢) .

(٣) الكشف (١ / ٦٨٢) .

طمعهم الفاسد - مخلد في النار مع الكفار فعلى هذا تكون هذه الطائفة الشاذة القليلة أكثر أهل الجنة وحاشا لله أن يستمر ذلك على عقل عاقل محصل، مطلع على ما ورد في السنن من الآثار المكافحة لهذا الظن الفاسد بالرد والتكذيب، ومن هم المعتزلة حتى يترامى طمعهم على هذا الخد ؟ وهذا الاستنباط الذى استنبطه الزمخشري من أن المراد بالطيب هذا نفر المعتزلى. من قبيل القول بأن المراد فى قوله تعالى: ﴿لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير﴾ [١٠: الملك] أهل الحديث وأصحاب رأى، يعنى الحقيقة، وقد أغلظ فى تفسير هذه الآية على من قال ذلك وعده من البدع (١) وها هو قد ابتدع قريباً منه فى حمله الطيب فى هذه الآية على الفريق المعتزلى، بل والله شراً من تلك المقالة، لأنه حمل الخبيث على من عداهم من الطوائف السنية، ونعوذ بالله من ذلك، ونبرأ من تجريه على السلف والخلف» (٢).

التعليق :-

العبرة فى معرفة الحق من الباطل ليست بقله الأتباع أو كثرتهم إنما هى بمدى المتابعة للحق الذى جاء من عند الله وعند رسوله صلى الله عليه وسلم، وسار عليه الأئمة المقتدى بهم فى الدين من الصحابة والتابعين والأئمة المهديين، أو بمخالفة هذا الطريق . فمن كان على هذا الحق مدح وإن كان واحداً، ومن خالفه ذم ولو كانوا أكثر الناس .

ولذلك مدح الله نبيه إبراهيم عليه السلام، ووصفه بأنه «كان أمة» فى قوله تعالى: ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين﴾ [١٢٠: النحل] وماذا لك إلا لأنه كان على الحق والتوحيد لله وباقى الناس مطبقون على الشرك وعبادة الأوثان . وقد جرت عادة الله فى خلقه أن أهل الحق قليلون فى جانب أهل الباطل، كما بينه الله سبحانه وتعالى فى قوله: ﴿وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله﴾ [١١٦: الأنعام] .

(١) انظر : الكشف (٥٧٩ / ٤)

(٢) الانتصاف (١ / ٦٨٢) .

وقوله تعالى : «وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين» [١٠٢ : يوسف]

ودل على هذا المعنى أحاديث كثيرة منها :

ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « يقول الله عز وجل يوم القيامة يا آدم : فيقول لبيك ربنا وسعديك فينادى بصوت : إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار، قال : يا رب وما بعث النار ؟ قال : من كل ألف أراه قال : تسعمائة وتسعة وتسعين ... » - ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ثم أنتم في الناس كالشعرة السوداء في جنب الثور الأبيض أو كالشعرة البيضاء في جنب الثور الأسود ... » (١) .

وحديث الافتراق - الذى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه : « افتترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة ، وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة كلها فى النار إلا واحدة . قالوا : من هى يا رسول الله ؟ قال : من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابى » وفى رواية قال : « هى الجماعة » (٢) وفى

(١) الحديث متفق عليه وهو من رواية أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه : انظر : صحيح البخارى / كتاب التفسير / تفسير سورة الحج رقم (٢٢) (٥ / ٢٤١) . وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب كون هذه الأمة نصف أهل الجنة (١ / ٢٠١) .

(٢) أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه بالفاظ متقاربة عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، وأبى هريرة ، وعوف بن مالك رضى الله عنهم : انظر : سنن أبى داود / كتاب السنة / باب شرح السنة (٤ / ١٩٧) .

وسنن الترمذى / كتاب الإيمان / باب ما جاء فى افتراق الأمة (٧ / ٢٩٦ - ٢٩٧) وابن ماجه / كتاب الفتن / باب افتراق الأمم (٢ / ١٣٢١ - ١٣٢٢) .

وقد أخرجه أبو داود من رواية معاوية بن أبى سفيان / كتاب السنة . / باب شرح السنة (٤ / ١٩٨) . والحاكم فى المستدرک (١ / ١٢٨) وقال : هذه أسانيد تقوم بها الحجة فى تصحيح الحديث . ورواه ابن أبى عاصم فى السنة حديث رقم (٦٥) ص (٣٣) .

قال الألبانى : الحديث صحيح بما قبله وما بعده : انظر : كتاب السنة / ابن أبى عاصم (١ / ٣٢ - ٣٤) . صحيح سنن أبى داود (٣ / ٨٦٩) صحيح سنن ابن ماجه (٢ / ٣٦٤) .

رواية « .. وستفترق أمتي على ثنتين وسبعين فرقة .. الحديث » (١) .

أما قول الرسول صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث الذي ذكرت جزءاً من أوله (حديث إخراج بعث النار): «وإني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة ، فكبرنا ، ثم قال : ثلث أهل الجنة : فكبرنا ثم قال : شطر أهل الجنة ..» .

فهو دليل على أن الخيرية في أمة محمد صلى الله عليه وسلم أعظم منها فيمن عداها من الأمم السابقة ، وبذلك استحقوا أن يكونوا أكثر أهل الجنة وهذا الوعد من رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما هو في شأن المتبعين لهديه وسنته ، من أئمة المتمسكين بها ، العاضين عليها بالنواجذ ، خصوصاً عند فساد الزمان ، فهؤلاء هم الفرقة الناجية التي تمسكت بما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه .

أما الفرق الباقية فإنهم أهل الشذوذ والتفريق والبدع والأهواء ولا تبلغ الفرقة من هؤلاء قريباً من مبلغ الفرقة الناجية فضلاً عن أن تكون بقدرها بل قد تكون الفرقة منها في غاية القلة . وشعار هذه الفرق مفارقة الكتاب والسنة والإجماع (٢) .

ومما ينبغي أن يعلم هنا أن أهل الأهواء والبدع قد درجوا على ادعاء الكثرة أو أنهم يمثلون الغالبية بين عامة المسلمين قديماً وحديثاً ، وهي دعوى عارية عن الدليل يكذبها الواقع والتاريخ .

فإن مذهب أهل الحق هو مذهب القرون المفضلة وهم السواد الأعظم بعد ذلك فإن الأصل في عوام المسلمين أنهم على عقيدة السلف لأنها الفطرة التي يولد عليها الإنسان فكل من لم يلقيه المبتدعة يدعتهم فليس من حق أي فرقة أن تدعيه إلا أهل السنة والجماعة .

ولهذا كانت أمة محمد صلى الله عليه وسلم (ولله الحمد) أكثر أهل الجنة مع أن

(١) الحديث من رواية أنس بن مالك رضى الله عنه وقد أخرجه ابن ماجه فى سننه / كتاب الفتن / باب افتراق الأمم (٢ / ١٣٢٢) قال فى الزوائد : إسناده صحيح - رجاله ثقات . وقال الألبانى : صحيح : انظر صحيح سنن ابن ماجه (٢ / ٣٦٤) وأخرجه الإمام أحمد (٣ / ١٤٥) . وسلسلة الأحاديث الصحيحة (٣٥٦ / ٣٦٧) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٣ / ٣٤٦) .

الفرقة الناجية منها واحدة فقط. وما هذا إلا لأن المعدودين حقاً من الفرق الثنتين وسبعين لا يساوون بالنسبة لسلف الأمة وخلفها إلا نزرأ يسيراً، أما من تبع تلك الفرق عن جهل أو خطأ أو حسن نية أو تأثر بهم دون أن يشعر فله حكم آخر (١). فالأفراد المعدودون في الفرق المتدعة على كثرتها لعله لا يكون جزءاً من ألف جزء من سائر المسلمين (٢). والله أعلم.

قال الله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ الْخَوَارِثُونَ يَٰعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يَنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مَوْءِنِينَ ﴾ [المائدة : ١١٢]

٩٧ - قال الزمخشري : « فإن قلت : كيف قالوا : «هل يستطيع ربك» بعد إيمانهم وإخلاصهم ؟ قلت : ما وصفهم الله بالإيمان والإخلاص ، إنما حكى ادعاءهم لهما ، ثم أثبت قوله : «إذ قالوا» فياذن إن دعواهم كانت باطلة ، وإنهم كانوا شاكين... » (٣) .

قال ابن المنير : « وقيل : إن معنى «هل يستطيع» هل يفعل ؟ كما تقول للقادر على القيام : هل تستطيع أن تقوم ؟ مبالغة في التقاضى . ونقل هذا القول عن الحسن ، فعلى هذا يكون إيمانهم سالماً عن قدح الشك في القدرة ، فإن استقام التعبير عن الفعل بالاستطاعة فذاك - والله أعلم - من باب التعبير عن المسبب بالسبب ، إذ الاستطاعة من جملة أسباب الإيجاد وعلى عكسه التعبير عن إرادة الفعل بالفعل ، تسمية بالسبب الذى هو الإرادة ، باسم المسبب الذى هو الفعل ، فى مثل قوله : « إذا قمتم إلى الصلاة » [المائدة : ٦] وقد مضى أول السورة (٤) وفى هذا التأويل الحسن تعضيد

(١) انظر : الاعتصام (٢/ ٢٥٦ - ٢٥٨) .

(٢) انظر : العلم الشامخ / للمقبلى (٥١٢ - ٥٢٠) ، والسلسلة الصحيحة / للألبانى (١/ ٣٦٤) . والقواعد

المثلى / لابن عثيمين (٧٩ - ٩٣) ، ومنهج الأشاعرة فى العقيدة (٢٢ - ٢٤ ، ٧٩) .

(٣) الكشف (١ / ٦٩٢ - ٦٩٣) . (٤) انظر : الكشف (١ / ٦٠٩) .

لتأويل أبي حنيفة، (١) حيث جعل الطول المانع من نكاح الأمة وجود الحرة في العصمة، وعدمه أن لا (يملكك) (٢) عصمة الحرة وإن كان قادراً على ذلك، فتباح له حينئذ الأمة. وحمل قوله: «ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات» [النساء: ٢٥] على معنى: ومن لم يملك منكم، وحمل النكاح على الوطاء فجعل استطاعة الملك المنفية هي الملك كما ترى، حتى أن القادر غير المالك عادم الطول عنده فينكح الأمة، وقد مضى ذكر مذهبه، (٣) وكنت أستبعد إنهاضه لأن يكون تأويلاً يحتمله اللفظ ويساعده الاستعمال، حتى وقفت على تفسير الحسن هذا والله أعلم (٤).

التعليق:

هذه الآية اختلف المفسرون في معناها تبعاً لوجه قراءة قوله تعالى: «هل يستطيع ربك» الآية. فإن له قراءتين (٥).

الأولى: بالتاء في «تستطيع» ونصب «ربك».

والثانية: بالياء في الأولى ورفع «ربك».

فمن جعل قراءتها بالتاء أى «تستطيع» ونصب «ربك» جعل الضمير في استطاعة راجعاً إلى عيسى عليه الصلاة والسلام، ويكون المعنى: هل يستطيع يا عيسى

(١) هو: النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي أبو حنيفة، إمام الحنفية، الفقيه، المجتهد، المحقق أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ولد ونشأ بالكوفة، كان قوى الحجة، من أحسن الناس منطقاً، توفي ببغداد عام (١٥٠) هـ وأخباره كثيرة ولابن عقدة، أحمد بن محمد كتاب (أخبار أبي حنيفة) من تصانيفه: مسند في الحديث، والمخارج في الفقه، والفقه الأكبر. انظر: وفيات الأعيان (١٥ / ٤٠٥) سير أعلام النبلاء (٦ / ٣٩٠)، البداية والنهاية (١٠ / ١١٠)، النجوم الزاهرة (٢ / ١٢)، الأعلام (٨ / ٣٦).

(٢) هكذا والنسخة المعتمدة، والصحيح (يملكك) كما في النسختين (ب) و (ع)، وهو الموافق لما في (خ) ص (١٦٨).

(٣) انظر: الانتصاف (١ / ٤٩٩).

(٤) الانتصاف (١ / ٦٩٢ - ٦٩٣).

(٥) انظر: تفسير الطبري (٥ / ١٢٩ - ١٣٠)، وزاد المسير (٢ / ٤٥٨)، وتفسير القرطبي (٦ / ٣٦٤).

أن تسأل ربك؟ أو هل تستطيع وترى أن تدعوه؟ وعلى قولهم هذا فالحواريون لم يكونوا شاكين فى قدرة ربهم والسؤال إنما يتوجه إلى عيسى . (١)

وأما من جعل قراءتها بالياء أى « يستطيع » ورفع « ربك » فالضمير هنا راجع إلى الله بلا إشكال ولكن اختلف فى مقصود الحواريين بذلك .

فقال بعض المفسرين : إنهم كانوا شاكين فى القدرة ولم يكونوا مؤمنين حقيقة ، وقد سألوا نبيهم ذلك من باب الاختبار ، بدليل أن الله كره منهم ذلك ، وأمرهم بالتوبة وقد قال لهم عيسى : « اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » استعظاماً منه لما قالوه . (٢)

وقال آخرون : الحواريون لم يكونوا شاكين فى قدرة الله ، ومؤالهم إنما كان من باب العرض ليس إلا وإنما وعظهم عيسى عليه السلام ، لكون سؤال آيات الاقتراح منافياً للانقياد للحق وربما أوهم كلامهم ذلك (٣) .

والذى يظهر أن قراءة الرفع لعلها أن تكون هى الأقرب من لفظ الآية ومعناها وقد اختارها ابن جرير ورجحها على قراءة النصب . قال : لأن المعنى على قراءة النصب لا يحتمل كل ذلك الاستنكار من عيسى عليه السلام . (٤)

أما المقصود من سؤال الحواريين فالأقرب أنه كان من باب العرض المؤدب ، وهذا الذى يظن بهم فقد كانوا خواص أتباع عيسى عليه السلام ، (٥) ومما يدل على أن طلبهم كان من باب العرض وليس الشك ، أنهم بينوا مقصودهم من ذلك بقولهم : « نريد أن نأكل منها » وهذا دليل على أنهم محتاجون .

وقولهم : « ونطمئن قلوبنا » أى بالإيمان حين نرى الآيات العيسانية حتى يكون الإيمان عين اليقين ، وهذا كما سأل الخليل عليه الصلاة والسلام ربه أن يريه كيف

(١) انظر : تفسير الطبرى (١٣٠ / ٥) ، وزاد المسير (٤٥٩ / ٢) ، وتفسير القرطبي (٣٦٥ / ٦) .

(٢) انظر : تفسير الطبرى (١٣١ / ٥) .

(٣) انظر : تفسير السعدى (٣٦٣ / ٢) وانظر : تفسير ابن كثير (٢٢٠ / ٣) .

(٤) انظر : تفسير الطبرى (١٣٠ / ٥) .

(٥) انظر : تفسير القرطبي (٣٦٤ / ٦ - ٣٦٥) .

يحي الموتى «قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي» [٢٦٠: البقرة] .

وهم محتاجون إلى زيادة إيمانهم كل وقت ولهذا قالوا: «ونعلم أن قد صدقتنا» أى نعلم صدق ما جئت به ، أنه حق وصدق ويزداد يقيننا بذلك .

وقالوا : «ونكون عليها من الشاهدين» فتكون مصلحة لمن بعدنا نشهدها لك ، فتقوم الحجة ويحصل زيادة البرهان (١) والله أعلم .

قال الله تعالى : «ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد» [١١٧: المائدة]

٩٨- قال الزمخشري : (أن) فى قوله : «أن اعبدوا الله» إن جعلناها مفسرة لم يكن لها بد من مفسر . والمفسر إما فعل القول وإما فعل الأمر ، وكلاهما لا وجه له . أما فعل القول فيحكى بعده الكلام من غير أن يتوسط بينهما حرف التفسير ، لا تقول : ما قلت لهم إلا أن اعبدوا الله . ولكن : ما قلت لهم إلا اعبدوا الله . وأما فعل الأمر ، فمسند إلى ضمير الله عز وجل . فلو فسره باعبدوا الله ربي وربكم لم يستقم ؛ لأن الله تعالى لا يقول : اعبدوا الله ربي وربكم (٢) .

قال ابن المنير : «ويجوز أيضاً هذا الوجه على صرف التفسير إلى المعنى ، كأنه حكى معنى قول الله عز وجل له بعبارة أخرى ، وكأن الله تعالى قال له : مرهم بعبادتي ، أو قال لهم على لسان عيسى : اعبدوا الله رب عيسى وربكم ، فلما حكاه عيسى عليه السلام قال : اعبدوا الله ربي وربكم ، فكنى عن اسمه الظاهر بضميره ، كما قال الله تعالى حكاية عن موسى : «قال علمها عند ربي فى كتاب لا يضل ربي ولا ينسى * الذى جعل لكم الأرض مهداً وملك لكم فيها سبلاً وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى» [٥٢: طه] فانظر كيف جاء أول الكلام حكاية لقول موسى ، وموسى لا يقول : فأخرجنا ، ولكن فأخرج الله . فلما حكاه الله تعالى عن موسى رد

(١) من تفسير الشيخ السعدى يتصرف (٢ / ٣٦٤) .

(٢) الكشف (١/ ٦٩٥) .

الكلام إليه تعالى، وأضاف الإخراج إلى ذاته على طريقة المتكلم لا الحاكي، وكذلك قوله تعالى: «ليقولن خلقهن العزيز العليم» إلى قوله: «فأنشرنا به بلدة ميتاً» [الزخرف: ١١-٩] ونظائره كثيرة، وقد قدمت (١) نحواً من هذا البحث عند قوله تعالى حكاية عن اليهود: «إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله» [النساء: ١٥٧]. لما استبعد الزمخشري (٢) أن تصفه اليهود بهذه الصفات المنافية لاعتقادهم فيه. (٣)

التعليق:

لى وقفة عند قول ابن المنير هنا: «ويجوز أيضاً هذا الوجه على صرف التفسير إلى المعنى، كأنه حكى معنى قول الله عز وجل له بعبارة أخرى....» ولعل هذه الوقفة أن تبين ما فى بعض عباراته هنا وفى مواضع ستأتى من إيهام ولبس.

ولكى يتضح الإيهام واللبس فى عبارة ابن المنير هنا لابد من بيان مذهب الأشاعرة - الذى هو مذهبه - فى كلام الله وفى القرآن العربى. فالذى عليه جمهور الأشاعرة فى كلام الله أنه معنى واحد قديم قائم بذات الله أزلاً وأبداً، هو الأمر بكل ما أمر الله به، والنهى عن كل ما نهى الله عنه، والخبر عن كل ما أخبر الله عنه، إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عبر عنه بالعبرية كان تورا، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً. ويقولون أيضاً: إن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه بغير حرف وصوت. أما القرآن العربى فيقولون: إنه ليس كلام الله حقيقة، وإنما هو عبارة عن كلام الله أو حكاية عنه، وهو مخلوق، أتى به جبريل أو محمد صلى الله عليه وسلم وعبروا به عن كلام الله. (٤)

ومن هذا يتبين مقصود ابن المنير بلفظ الحكاية والعبارة فى كلامه، ففى مذهبه أن

(١) انظر: الانتصاف (٥٨٧/١).

(٢) انظر: الكشف (٥٨٧/١).

(٣) الانتصاف (٦٩٥/١).

(٤) انظر: ما قاله ابن المنير فى هذا المعنى فى الانتصاف: (١٥٢/٢) الآية (١٤٣: الأعراف).

: (٦٩٢/٢) الآية (٨٨: الإسراء).

وانظر مذهب الأشاعرة فى ذلك فى المصادر التالية: الإنصاف (٩٩)، الارشاد (١٠٩)، نهاية الإقدام (٢٦٨)، المواقف (٢٩٣-٢٩٤). وانظر: منهاج السنة (٤١٧/٥).

الله لم يتكلم بهذه الآيات القرآنية العربية حقيقة وإنما هي عبارة النبي التي عبر بها عن ما فهمه من كلام الله وفيه أيضاً أن الله لم يتكلم بالتوراة العبرانية (١) ولا بالانجيل السريانية (٢)، ولا سمع موسى ولا غيره منه بأذنه صوتاً، ولكن القرآن العربي خلقه الله في غيره أو أحدثه جبريل أو محمد ليبر به عما يراد إفهامه من ذلك المعنى الواحد (٣). ولا يخفى ما في مذهبه هذا من الفساد فإنه مبنى على الأصل الفاسد الذي ورد قبل قليل في بيان مذهب الأشاعرة وهو أن كلام الله معنى واحد قديم قائم بذات الرب ليس بحرف ولا صوت ولا يتعلق بمشيئته وقدرته، والكلام في بطلان هذا الفصل سيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى (٤).

والمقصود هنا بيان أن قولهم في القرآن أنه عبارة عن كلام الله أو حكاية عنه وهو مخلوق . قول باطل مخالف لنصوص الكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة (٥).

فإن القرآن العربي كلام الله لفظه ومعناه وهذا ما كان يفهمه المشركون عندما كان يتلى عليهم، ومن زعم أن الكلام هو المعنى دون اللفظ فقد شابه في نصف كلامه من زعم من الكفار أنه قول البشر (٦).

وقد جاء في القرآن أدلة كثيرة تدل على نزول القرآن من عند الله والقرآن اسم للقرآن العربي لفظه ومعناه. منها قوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم...﴾ إلى قوله ﴿... قل نزل به روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين، ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾ [٩٨ - ١٠٢: النحل]

(١) العبرية: هي اللغة التي نزلت بها التوراة وهي لغة التخاطب بين اليهود. انظر: موسوعة المورد (٨٥/٥).

(٢) السريانية: لغة من اللغات السامية، كانت وسيلة التعبير السائدة في سوريا حتى الفتح العربي، ولا تزال تستخدم في الطقوس الدينية عند عدد من الكنائس المسيحية. وهي اللغة التي نزل بها الانجيل.

انظر: موسوعة المورد (١٥٧/٩).

(٣) انظر: منهاج السنة (٤١٧/٥). (٤) انظر: ص (٢٨٧ - ٢٨٨) ث.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤٣/١٢ - ٢٤٤).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦٦/١٢).

فقوله «قل نزله روح القدس من ربك» يدل على نزول القرآن من ربه والقرآن اسم للقرآن العربي لفظه ومعناه كما إن قوله «ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر» ليس المقصود به أن البشر الذى يعلمه القرآن كان يعلمه معانيه فقط فهذا يردده قوله تعالى: «لسان الذى يلحدون إليه أعجمى ، وهذا لسان عربى مبین» لأن لسان الذى يضيفون إليه القرآن أعجمى ، والقرآن بلسان عربى مبین (١)

والقرآن الكريم ينبغى أن يعلم فيه أصلا عظيمان:

أحدهما: أن القرآن له بهذا اللفظ والنظم العربى اختصاص لا يمكن أن يماثله فى ذلك شىء أصلاً، أعنى خاصة فى اللفظ ، وخاصة فيما دل عليه من المعنى ولهذا لو فسر القرآن ولو ترجم فالتفسير والترجمة قد يأتى أصل المعنى أو يقربه ، أما الإتيان بلفظ يبين المعنى كبيان لفظ القرآن فهذا غير ممكن أصلاً، ولهذا كان أئمة الدين على أنه لا يقرأ بغیر العربية لا مع القدرة عليها ولا مع العجز عنها (٢)

الثانى: أن القرآن إذا ترجم أو قرئ بالترجمة فله معنى يختص به لا يماثله فيه كلام أصلاً، ومعناه أشد مباينة لسائر معانى الكلام من مباينة لفظه ونظمه لسائر اللفظ والنظم. والإعجاز فى معناه أعظم بكثير من الإعجاز فى لفظه (٣) ، ومعلوم أن الإعجاز شامل للفظ والمعنى (٤)

قال الله تعالى : «إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم» [المائدة : ١١٨]

٩٩ - قال الزمخشري : «... فإن قلت : المغفرة لا تكون للكفار فكيف قال : «وإن تغفر لهم» ؟ قلت : ما قال إنك تغفر لهم ولكنه بنى الكلام على : إن غفرت ، فقال : إن عذبتهم عدلت ، لأنهم أحقاء بالعذاب ، وإن غفرت لهم مع كفرهم لم تعدم

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/١٢٣-١٢٤).

(٢) ، (٣) انظر: التسمينية (ضمن الفتاوى الكبرى) (٥/٢١٠) . وانظر: المغنى / لابن قدامة (١/٥٦٢) ،

ومسلم الثبوت / لابن عبد الشكور (حاشية على المستصفى) (٢/٨) .

(٤) انظر المصادر السابقة.

فى المغفرة وجه حكمة، لأن المغفرة حسنة لكل مجرم فى المعقول، بل من كان الجرم أعظم جرماً كان العفو عنه أحسن» (١).

قال ابن المنير: «تذبذب الزمخشري فى هذا الموضع فلا إلى أهل السنة ولا إلى القدريّة، أما أهل السنة، فالمغفرة للكافر جائزة عندهم فى حكم الله تعالى عقلاً، بل عقاب المتقى المخلص كذلك غير ممتنع عقلاً من الله تعالى، وإذا كان كذلك فهذا الكلام خرج على الجواز العقلى، وإن كان السمع ورد بتعذيب الكفار وعدم الغفران لهم، إلا أن ورود السمع بذلك لا يرفع الجواز العقلى، وأما القدريّة فيزعمون أن المغفرة للكافر ممتنعة عقلاً، لا تجوز على الله تعالى لمناقضتها الحكمة، فمن ثم كفحتهم هذه الآية بالرد، إذ لو كان الأمر كزعمهم لما دخلت كلمة «إن» المستعملة عند الشك فى وقوع الفعل بعدها لغة فى فعل لا شك فى عدم وقوعه عقلاً، ولكان ذلك من باب التعليق بالحال، كأن يبيض القار (٢) وأشباهه، وليس هذا (مكان) (٣)، فقول الزمخشري إذاً: «إن يغفر لهم» لم يعدم وجهاً من الحكمة فى المغفرة لأن العفو عن المجرم حسن عقلاً لا يأتلف بقواعد السنة إذ لا يلتفت عندهم إلى التحسين العقلى، ولا يأتلف أيضاً بنزغات القدريّة، لأنهم يجزمون بأنه لا وجه من الحكمة فى المغفرة للكافر، ويقطعون بمنافاتها الحكمة، فكيف يخاطب الله تعالى به، فعلم أن عيسى عليه السلام يبرأ إلى الله من هذا الإطلاق وما اشتمل عليه من سوء الأدب، فإن قول القائل لمن يخاطبه: ما فعل كذا فلن يعدم فيه عذراً ووجهاً من المصلحة، كلام مبذول وعبرة نازلة عن أوفى مراتب الأدب، إنما يطلقها المتكلم لمن هو دونه عادة، فنسأل الله إلهام الأدب، وتجنب ما فى إساءته من مزالات العطب (٤) (٥).

(١) الكشف (١/ ٦٩٦، ٦٩٧).

(٢) القار: هو شئ أسود تطلى به الإبل، والسفن يمنع الماء أن يدخل، وقيل: هو الزفت. انظر: لسان العرب (١٢٤/٥).

(٣) هكذا فى النسخة المعتمدة. والصحيح (مكانه) كما فى النسختين (ب) و (ع)، وهو الموافق لما فى (خ) ص (١٧٢).

(٤) العطب: الهلاك، يكون فى الناس وغيرهم، انظر: لسان العرب (١/ ٦١٠).

(٥) الانتصاف (١/ ٦٩٦).

التعليق :-

تفسير الزمخشري وابن المنير لمعنى الآية بعيد كل البعد عن المعنى الحقيقي الذى يؤذن به ظاهرها، وقد ضمن كل منهما كلامه أموراً غريبة اقتبسها من القواعد الفاسدة لمذهبيهما ، كقول الزمخشري « إن المغفرة للكفار والمجرمين حسنة فى المعقول، بل كلما كان الجرم والكفر أعظم كان العفو عنه أحسن ؟ ! » وكقول ابن المنير : « إن المغفرة للكافر جائزة فى حكم الله تعالى عقلاً ، بل عقاب المتقى المخلص كذلك ... وإن كان السمع ورد بخلافه إلا أن ورود السمع بذلك لا يرفع الجواز العقلي ؟ ! » (١).

وإذا عدنا إلى معنى الآية الكريمة لم نجد لها بحاجة إلى كل هذه التأويلات والتحريفات الباطلة ، بل معناها واضح بين لمن نور الله بصيرته فالمعنى أن عيسى عليه السلام يقول مخاطباً ربه فى شأن أمته :

إن تعذبهم على كفرهم فهذا عدل منك ، فلولا أنهم عباد متمردون لم تعذبهم . فأنت الأعلم بما أسرته قلوبهم « وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » أى فمغفرتك لهم صادرة عن تمام عزة ، وقدرة لا كمن يعفو ، ويغفر عن عجز وعدم قدرة ، والحكيم حيث كان من مقتضى حكمتك ، أن تغفر لمن أتى بأسباب المغفرة (٢) فهو تفويض منه لربه فى علمه بأمته ، فهو المطلع على أحوالهم ، العالم بسرائرهم وماتخفيه صدورهم وبما أحدثوا بعده من أمور، وهو وحده الذى يميز من يستحق العقوبة ممن يستحق المغفرة والرضوان .

وبهذا يتبين فساد ما ذهب إليه الزمخشري وابن المنير فى أن المراد بالآية : المغفرة للكافر حال كونه مصراً على كفره وإجرامه ، فإن قولهم هذا إنما هو مما أملت عقلهم الفاسدة وتصوراتهم الباطلة .

ولأ فكيف يكون العفو عن الكافر المعاند لربه المسترسل فى جرمه وغيه أمراً مستحسنًا؟ لا بل كل ما كان أكثر تجبراً وكفراً كان العفو عنه أحسن وأكمل « كما

(١) انظر : شرح جوهرة التوحيد (١٠٨) .

(٢) انظر : تفسير السعدى (٣٦٨ / ٢) .

إن العقل الذى يستحسن مثل هذا الباطل أو يجيزه هو عقل مريض ، فاسد لا عبرة باستحسنه أو إجازته أو تقييحه ، إنما العبرة بالعقل الذى ينسجم استحسانه وتقييحه مع شرع الله الذى أنزله على نبيه صلى الله عليه وسلم ثم إن هذا الذى أجازوه ، واستحسنوه فيه مخالفة صريحة للحكمة التى من أجلها خلق ، الله الخلق وأرسل الرسل ، وأنزل الكتب وجعل الجنة والنار ، وهى خلاف عدل الله ، الذى به قامت السموات والأرض ووصف الله به نفسه ، وأخبره نبيه صلى الله عليه وسلم بل هذا الذى أجازوه واستحسنوه من أعظم الظلم والسفاهة الذى ينزه البارى جل وعلا عن فعله ، فقد قال تعالى : ﴿لو أردنا أن نتخذ لهم آيات فإنا لاتأخذنا من لدنا إن كنا فاعلين ﴾ * بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ، ولكم الويل مما تصفون ﴿ [١٧ ، ١٨ ، الانبياء] .

وأخبر تعالى : أنه إنما خلق السموات والأرض وما بينهما بالحق وأنه لم يخلقهما باطلا ، وأن ذلك ظن الذين كفروا ، فقال : ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا ، فويل للذين كفروا من النار ﴾ [٢٧ : ص] .

وقد نفى الله الظلم عن نفسه ، وبين فى آيات كثيرة أنه لا يظلم مثقال ذرة ، ولا يجزى أحداً إلا بذنبه ، ولا يخاف أحد ظلماً ولا هضماً ، بل من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ، وأنه لا تزر وازرة وزر أخرى ، كما فى قوله تعالى : ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً﴾ . [٤٠ : النساء] وقوله : ﴿ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً﴾ [١١٢ طه] وقوله : ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ﴾ * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴿ [٧ ، ٨ : الزلزلة] وقوله : ﴿أم لم ينبأ بما فى صحف موسى ﴾ * وإبراهيم الذى وفى ﴾ * ألا تزر وازرة وزر أخرى ﴿ [٣٦ - ٣٨ : النجم]

وفى الحديث القدسى الذى يرويه النبى صلى الله عليه وسلم عن ربه أنه قال : «يا عبادى إني حرمت الظلم على نفسى ، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا» (١) فهو

(١) الحديث سبق تخريجه ص (١٤٩) .

سبحانه لا يعذب أحداً إلا بذنبه ، بمقتضى الحكمة والعدل ، وفي تعذيبه أنواع الحكمة والرحمة ، ومن تمام عدله ورحمته أنه لم يجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض ، ولم يجعل المتقين كالفجار ، قال تعالى : ﴿أَمْ نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض ، أَمْ نجعل المتقين كالفجار﴾ [٢٨: ص] وقال أيضاً : ﴿إِن للمتقين عند ربهم جنات النعيم * أفجعل المسلمين كالمجرمين * ما لكم كيف تحكمون﴾ [٣٤-٣٦: ن].

لكن هؤلاء حينما أنكروا أن تكون لله حكمة في خلقه وفعله وأمره ، وقالوا : إنه إنما يفعل بمشيئة تخص أحد المتماثلين بلا سبب يوجب التخصيص ، (١) وقعوا في مثل هذه الترهات والعظائم التي نسبوها إلى الله عز وجل ويرى أحدهم أنه خلق فيه الذنوب وعذب بالنار لا لحكمة ولا لرعاية عدل ، فتفيض نفوسهم إذا وقعت منهم الذنوب ، وأصيبوا بعقوباتها بأقوال يكونون فيها خصماء الله تعالى ، فمن نفى عدله وحكمته فإما أن ينفي فعله ، وإما أن يصفه بضد ذلك من الظلم والسفه (٢) نعوذ بالله من ذلك .

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٢٩٨ / ١٦ - ٣٠٠) وانظر : شفاء العليل / ابن القيم (١٩٤ ، ٣٦٩) وقد

ناقش نفاة الحكمة ورد عليهم من أربعين وجهاً انظر الكتاب من ص (٣٤٧) إلى (٤٤٢) .

(٢) انظر : جامع الرسائل (١ / ١٢٥ ، ١٢٨) .

﴿سورة الأنعام﴾

الآيات:

(٧٨) فَلَمَّا رَا الشَّمْسُ بِأَرْعَافَهُ قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْثَرُ...

(٨٠) ... وَلَا أَخَافُ مَا فَتَرَكُوا بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ

(٨١) الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ

(٨٢) لَا تَدْرِيكَ الْبَاسُ وَالْأَمْسَرُ وَمَنْ يَدْرِيكُ الْبَاسُ وَالْمَوْتُ الْأَلْوَفُ الْقَبِيرُ

(٨٣) ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذِي قُوَّةٍ مِمَّا كَانُوا يَتَدَّبَّرُونَ﴾ وَلَا آفَ آتَا زُلْفًا لِلَّهِ الْمَلَكُوتُ وَلَكِنَّهُمْ لَمُتَوْا لَوْلَا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ

(٨٤) وَيَوْمَ يُنْفَخُ الرُّجُومُ بِمَا يَصْنَعُونَ الْإِنْسَانُ لَقَدْ اسْتَكْبَرَ ثُمَّ هُوَ سَوْدَاءٌ مِمَّا قَسَىٰ وَكَانَ اللَّهُ أَعْلَمَ الْغُيُوبِ

(٨٥) وَمَنْ يَدْعُوا مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَدْعُوهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

(٨٦) قُلْ إِيَّاكُمْ تَدْعُونَ فَكَيْفَ مَا تَدْعُونَ إِلَٰهَ إِنْ شَاءَ وَتَنْتَوْنُ مَا تَشْكُرُونَ

(٨٧) قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ أَوْ آخِرُ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

(٨٨) قُلْ إِيَّاكُمْ تَدْعُونَ فَكَيْفَ مَا تَدْعُونَ إِلَٰهَ إِنْ شَاءَ وَتَنْتَوْنُ مَا تَشْكُرُونَ

(٨٩) قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ أَوْ آخِرُ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

(٩٠) قُلْ إِيَّاكُمْ تَدْعُونَ فَكَيْفَ مَا تَدْعُونَ إِلَٰهَ إِنْ شَاءَ وَتَنْتَوْنُ مَا تَشْكُرُونَ

(٩١) قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ أَوْ آخِرُ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

(٩٢) قُلْ إِيَّاكُمْ تَدْعُونَ فَكَيْفَ مَا تَدْعُونَ إِلَٰهَ إِنْ شَاءَ وَتَنْتَوْنُ مَا تَشْكُرُونَ

(٩٣) قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ أَوْ آخِرُ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

(٩٤) قُلْ إِيَّاكُمْ تَدْعُونَ فَكَيْفَ مَا تَدْعُونَ إِلَٰهَ إِنْ شَاءَ وَتَنْتَوْنُ مَا تَشْكُرُونَ

(٩٥) قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ أَوْ آخِرُ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

(٩٦) قُلْ إِيَّاكُمْ تَدْعُونَ فَكَيْفَ مَا تَدْعُونَ إِلَٰهَ إِنْ شَاءَ وَتَنْتَوْنُ مَا تَشْكُرُونَ

(٩٧) قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ أَوْ آخِرُ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

(٩٨) قُلْ إِيَّاكُمْ تَدْعُونَ فَكَيْفَ مَا تَدْعُونَ إِلَٰهَ إِنْ شَاءَ وَتَنْتَوْنُ مَا تَشْكُرُونَ

(٩٩) قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ أَوْ آخِرُ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

(١٠٠) قُلْ إِيَّاكُمْ تَدْعُونَ فَكَيْفَ مَا تَدْعُونَ إِلَٰهَ إِنْ شَاءَ وَتَنْتَوْنُ مَا تَشْكُرُونَ

(١٠١) قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ أَوْ آخِرُ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

(١٠٢) قُلْ إِيَّاكُمْ تَدْعُونَ فَكَيْفَ مَا تَدْعُونَ إِلَٰهَ إِنْ شَاءَ وَتَنْتَوْنُ مَا تَشْكُرُونَ

(١٠٣) قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ أَوْ آخِرُ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

(١٠٤) قُلْ إِيَّاكُمْ تَدْعُونَ فَكَيْفَ مَا تَدْعُونَ إِلَٰهَ إِنْ شَاءَ وَتَنْتَوْنُ مَا تَشْكُرُونَ

(١٠٥) قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ أَوْ آخِرُ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

(١٠٦) قُلْ إِيَّاكُمْ تَدْعُونَ فَكَيْفَ مَا تَدْعُونَ إِلَٰهَ إِنْ شَاءَ وَتَنْتَوْنُ مَا تَشْكُرُونَ

(١٠٧) قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ أَوْ آخِرُ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

(١٠٨) قُلْ إِيَّاكُمْ تَدْعُونَ فَكَيْفَ مَا تَدْعُونَ إِلَٰهَ إِنْ شَاءَ وَتَنْتَوْنُ مَا تَشْكُرُونَ

(١٠٩) قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ أَوْ آخِرُ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

(١١٠) قُلْ إِيَّاكُمْ تَدْعُونَ فَكَيْفَ مَا تَدْعُونَ إِلَٰهَ إِنْ شَاءَ وَتَنْتَوْنُ مَا تَشْكُرُونَ

قال الله تعالى : «مَنْ يَصْرِفْ عَنْهُ يَوْمُنْذَ فَقَدْ رَحِمَهُ، وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ» [١٦].
[الأنعام].

١٠٠- قال الزمخشري «يَوْمُنْذَ فَقَدْ رَحِمَهُ» الله الرحمة العظمى، وهي النجاة،
..... أو فقد أدخله الجنة لأن من لم يعذب لم يكن له بدٌّ من الثواب» (١).

قال ابن المنير : «وإنما يلجئ إلى تخصيص الرحمة، إما بكونها العظمى، وإما
برحمة الثواب أنه لو بقيت على إطلاقها، لما زاد الجزاء على الشرط إذ من المعلوم ضرورة
أن صرف العذاب رحمة ما . والعجب أن الزمخشري يصحح تخصيصها برحمة الثواب
بأن صرف العذاب يستلزم الثواب ولا بد، وغيره يصحح هذا التخصيص بأنه لا يلزم من
صرف العذاب حصول الثواب، لجواز أن يصرف عنه العذاب ولا يثاب، فأفاد الجزاء إذاً
فائدة لم تفهم من الشرط. هكذا صححه القنوي (٢). ولعمري إن قاعدة المعتزلة تلجئ
إلى ما ذهب إليه الزمخشري، لانقسام المكلفين عندهم إلى مستوجب للجنة فالثواب
قطعاً، وإلى مستوجب للنار فالعذاب قطعاً، ويسندون ذلك إلى العقل لا إلى السمع» (٣).

التعليق :-

تفسير الرحمة بأنها الثواب تفسير غير صحيح عند أهل السنة والجماعة ، ومن
ذهب إلى هذا التأويل إنما يفر من إثبات صفة الرحمة لله سبحانه وتعالى وهذا شأن
المعتزلة والأشاعرة، وهو ما يريد أن يقرره الزمخشري وابن المنير في هذا الموضع.

فالرحمة الواردة في الآية الكريمة معناها عند الزمخشري: رحمة الثواب (أى دخول
الجنة)، وثواب العاملين بإدخالهم الجنة واجب على الله في معتقده، لأنه في مقابل

(١) الكشف (١٠/٢).

(٢) هو: محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف القنوي الرومي ، صدر الدين، صوفي، من كبار تلاميذ
الشيخ محيي الدين ابن العربي. تزوج ابن العربي أمه ورياء، وكان شافعي المذهب، وبينه وبين نصير الدين
الطوسي مكاتبات في بعض المسائل الحكمية ، توفي سنة (٦٧٢) هـ. له مصنفات منها : إعجاز البيان ،
وشرح الأحاديث الأربعينية ، وشرح الأسماء الحسني.

انظر: كشف الظنون (١٣٠/٦)، الأعلام (٣٠/٦)، معجم المؤلفين (٤٣/٩).

(٣) الانتصاف (١٠/٢).

أعمالهم، فليس فيه رحمة ولا فضل ولا منه ١٩ وصرف العذاب عن هؤلاء واجب أيضاً في معتقده لأنهم لا يستحقونه ١٩ فإذا صرف عنهم العذاب، وجب أن يجازيهم بالجنة مقابل أعمالهم فلو لم يفعل ذلك لكان ظالماً لهم - تعالى الله عن قوله علواً كبيراً - وهذه مسألة قد تقدمت مناقشتها في غير هذا الموضع (١).

أما ما يتعلق بالشق الأول من هذه المسألة - فصواب القول فيه : أن الرحمة صفة من صفات الله تعالى التي أثبتتها لنفسه، وأثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم، وهي من صفاته الاختيارية المتعلقة بذاته ، فإنه يرحم من يشاء إذا شاء، وهو أرحم الراحمين ، وأكرم الأكرمين، وقد وسعت رحمته كل شيء . إذا علم هذا ، فالواجب إثبات ما أثبتته الله لنفسه، وأثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير تمثيل ولا تعطيل ولا تحريف، فنثبت أن الله متصف بالرحمة على ما يليق به سبحانه، وأنها مقتضى اسمه (الرحيم) (٢) والثواب إنما هو من آثار انصافه بهذه الصفة لا أنه هو معنى الصفة كما زعم من زعمه ! (٣).

والآية الكريمة فيها دلالة واضحة على هذا المعنى .

فإن صرف العذاب عن العبد يوم القيامة، وكونه ينجو من عذاب جهنم وأهوالها، هو رحمة عظيمة بحد ذاتها، فلو لا رحمة الله بعباده ولطفه بهم ما نجى من عذاب جهنم أحد (٤)، ثم ما يناله العبد بعد ذلك من دخول الجنة، والتمتع بما أعده الله فيها من النعيم، إنما هو من آثار رحمة الله بعباده وفضله، وكرمه عليهم . وكل ما يحصل للإنسان قبل ذلك أو بعده من جلب نفع أو دفع ضرر فما هو إلا من آثار رحمته الواسعة التي وسعت كل شيء . وهذا المعنى هو الذي اعتقده المؤمنون الصادقون في ربهم واعتمدوه في كل حركاتهم ومكثاتهم، ولذلك قالوا بعد أن استقروا في الجنة:

(١) انظر: ص (١٤٦ - ١٥٠، ٣١٧ - ٣٢٠) ث.

(٢) انظر ما سبق بيانه في ذلك ص (١٤١ - ١٤٢) ث.

(٣) انظر : مختصر الصواعق (٣١٦/٢).

(٤) انظر : تفسير الطبري (١٦٠/٥)، وابن كثير (٢٣٩/٣).

﴿وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوا من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين﴾ [الزمر: ٧٤].

قال الله تعالى : ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون﴾ [يونس: ٥٨].

قال الله تعالى : ﴿قل أى شىء أكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم..﴾ [١٩٦ : الأنعام]

١٠١- قال الزمخشري : «الشيء أعم العام، لو وقوعه على كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه، فيقع على القديم والجرم والعرض والحال والمستقيم، ولذلك صح أن يقال فى الله عز وجل: شىء لا كالأشياء...» (١).

قال ابن المنير : «وتفسيره الشىء يخالف الفريقين الأشعرية، فإنهم فسروه بالموجود ليس إلا ، والمعتزلة فإنهم قالوا : والمعلوم الذى يصح وجوده، فاتفقوا على خروج المستحيل. وعلى الجملة فهذه المسألة معدودة من علم الكلام باعتبار ما . وأما هذا البحث فلغوى والتحاكم فيه لأهل اللغة ، وظاهر قولهم غضبت من لا شىء ، وإذا رأى غير شىء ظنه رجلاً - أن الشىء لا ينطلق إلا على الموجود إذ لو كان الشىء كل ما يصح أن يعلم عدماً كان أو وجوداً، أو ممكناً أو مستحيلاً، لما صدق على أمر ما أنه ليس بشىء والأمر فى ذلك قريب (٢)» (٣).

التعليق:

قد بينت فيما سبق أن الذى عليه أهل السنة والجماعة وعامة عقلاء بنى آدم من جميع الأصناف أن المعدوم الممكن ليس بشىء فى الخارج وإنما قد يكون شيئاً فى العلم والذكر فقط، وأن المعتزلة ومن وافقهم من المبتدعة قد أخطأوا فى قولهم إن المعدوم شىء فى الخارج، وأوردت ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فى منشأ الاشتباه عند

(١) الكشاف (١٠/٢، ١١).

(٢) انظر: الانتصاف (٨٨/١) الآية (٢٠ : البقرة)، (١٧٨/١) الآية (١١٣ : البقرة).

(٣) الانتصاف (١١/٢).

هؤلاء في هذه المسألة (١)، وعلى هذا المفهوم يمكن أن يدخل المعدم في مسمى الشيء باعتبار كونه شيئاً في العلم والذكر فإن الشيء. يتناول ما كان شيئاً في الخارج والعلم وهو (الموجود)، وما كان شيئاً في العلم فقط، وهو ما كان قابلاً لأن يشأ. أما الممتنع لنفسه أو المستحيل فإنه غير داخل في هذا المعنى باتفاق الناس جميعاً (٢).

قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [٢٥: الأنعام].

١٠٢- قال الزمخشري: «والأكنة على القلوب، والوقر في الآذان: مثل في نبو (٣) قلوبهم ومسامعهم عن قبوله واعتقاد صحته...» (٤).

قال ابن المنير: «وهذه الآية حسينا في رد معتقد القدرية الذين يزعمون أن الله تعالى أراد من هؤلاء المستمعين أن يعوا القرآن ويفقهوه، وأنه لم يمنعهم من ذلك، ومحال على زعمهم أن يمنعهم من ذلك ويريد أن لا يفقهوه، لأن ذلك عندهم قبيح. فانظر كيف تكافحهم هذه الآية بالرد وتنادى عليهم بالخطأ إذ قوله: «أَنْ يَفْقَهُوهُ» معناه كراهة أن يفقهوه، وبين الإرادة على زعمهم، والكراهة على ما أنبأت عنه الآية بون بعيد، والله الموفق» (٥).

التعليق:

لا شك أن هذه الآية واضحة الدلالة في الرد على القدرية النفاة، الذين يزعمون أن جعل الأكنة على القلوب والوقر في الآذان لا يمكن أن يريده الله لأنه ظلم وقبيح ومخالف للحكمة بزعمهم!؟

(١) انظر (١٩٧-١٩٨، ٢٤٠-٢٤٢) ث.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣٨٣/٨).

(٣) نبو: من نيا الشيء عنى نبو: أى تجافى وتباعد. انظر: لسان العرب (٣٠٢/١٥).

(٤) الكشف (١٣/٢).

(٥) الاتصاف (١٣/٢).

لكنها فى الوقت نفسه لا تصلح أن تكون دليلاً للجبرية فيما ذهبوا إليه من قولهم: إن هذه الأمور محبوبة مرضية لله، لأنه أرادها وخلقها وكل مراد لله فهو محبوب له مرضى؛ لأن الإرادة عندهم عين المحبة والرضا؟!

وقد بينت فيما سبق منشأ ضلالهم فى هذا الجانب والرد عليهم، وبيان ما هو الصواب الذى يجب اتباعه فيها. (١) والمعنى فى هذه الآية: أن الله صان كلامه عن أمثال هؤلاء الكفرة المعاندين بأن جعل على قلوبهم أكنة وفى آذانهم وقراً، لئلا يفقهوا كلام الله. لأن الداعى لاستماعهم له لم يكن قصد الحق واتباعه، إنما كان غرضهم من ذلك المجادلة والمعادلة ودحض الحق الذى جاء من عند الله، فعاقبهم الله بنقيض قصدهم فكان ذلك منه غاية الحكمة والعدل. (٢)

قال الله تعالى: «... ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين» [٣٥: الأنعام]

١٠٣ - قال الزمخشري: «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى» بأن يأتيهم بآية ملجئة، ولكنه لا يفعل لخروجه عن الحكمة» (٣)

قال ابن المنير: «وهذه الآية أيضاً كافلة بالرد على القدرية فى زعمهم أن الله تعالى شاء جمع الناس كلهم على الهدى فلم يكن. ألا ترى أن الجملة مصدرة بلو، ومقتضاها امتناع جوابها لامتناع الواقع بعدها، فامتناع اجتماعهم على الهدى إذاً إنما كان لامتناع المشيئة، فمن ثم ترى الزمخشري يحمل المشيئة على قهرهم على الهدى بآية ملجئة لا يكون الإيمان معها اختياراً، حتى يتم له أن هذا الوجه من المشيئة لم يقع، وإن مشيئة اجتماعهم على الهدى على اختيار منهم ثابتة غير ممتنعة ولكن لم يقع متعلقها، وهذه من خباياه ومكامنه فاحذرها، والله الموفق.» (٤)

(١) انظر: ص (١٩٩ - ٢٠١، ٢٠٤ - ٢٠٥، ٢٠٦ - ٢٠٧) ث.

(٢) انظر: تفسير السعدي (٢/٢٨٧).

(٣) الكشف (٢/٢٠).

(٤) الانتصاف (٢/٢٠).

التعليق:

تفسير الزمخشري لهذه الآية بجانب للصواب وهو مبنى على القاعدة القدرية في أفعال العباد، وأنهم هم الذين يخلقون الهدى أو الضلال لأنفسهم وأن مشيئة الله مرتبطة بمصالح العباد، فلو شاء ما يخالف تلك المصالح لكان قبيحاً مخالفاً للحكمة بزعمهم (١) وقد أحسن ابن المنير في كشف خبيثة الزمخشري التي اختبأها في هذا الموضع وأجاد في ذلك، لكن هنا أمر ينبغي التنبيه إليه وهو أن مشيئة الله وإرادته للأمر فيها من الحكمة والعدل مالا يعلم كنهه وغايته إلا هو سبحانه وتعالى ، لا كما يزعم الأشاعرة في قولهم: إن الله يأمر بأحد المتماثلين دون الآخر، لمحض الإرادة لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر. فلا يثبتون له إلا مشيئة محضة ليس فيها أدنى نظر إلى حكمة أو تعليل (٢) وهذا أيضاً مذهب فاسد، والآية فيها رد عليه فإن معنى الآية الكريمة: أن الله لو شاء لجمع هؤلاء الكفار على الهدى - فإن ذلك لا يعجزه - لكن حكمته تعالى ، اقتضت أنهم يقعون على الضلال . ولذلك نهى الله نبيه أن يكون من الجاهلين: الذين لا يعرفون حقائق الأمور، ولا ينزلونها على منازلها. (٣) فكم لله سبحانه من حكمة بالغة وآية ظاهرة في خلق الضدين ؟ فإن من كمال الحكمة والقدرة إظهار شرف الأشياء الفاضلة بأضدادها، فلولو الليل لم يظهر فضل النهار، ولولا الألم لم يعرف فضل اللذة وشرفها، ولهذا كان خلق النار وعذاب أهلها فيها، أعظم لنعيم أهل الجنة وأبلغ في معرفة قدرها وخطرها. (٤)

والذى يجب على العبد أن يعلم أن علم الله وقدرته وحكمته ورحمته في غاية الكمال الذى لا يتصور زيادة عليها، بل كلما أمكن من الكمال الذى لا نقص فيه فهو واجب للرب ، وقد يعلم بعض العباد بعض حكمته وقد يخفى عليهم منها ما يخفى. (٥)

(١) انظر: مجموع الفتاوى. (٣٨/٨ - ٩٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى . (٣٧/٨ ، ٩٨).

(٣) انظر: تفسير السعدى (٢/٢٩٣).

(٤) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (٢١٦، ٢١٧).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى . (٨/٥١٣).

وهنا فارق بسيط يتبين به الفرق بين مذهب الزمخشري ومذهب ابن المنير في هذه المسألة وهو ما يتعلق بإرادة الله ومشيئته : فالمعتزلة تقول: لا يشاء الله ولا يريد إلا ما يحبه ويرضاه، ولا يمكن أن يشاء الكفر والمعاصي لأن ذلك من الظلم المنافي للحكمة ومصالح العباد. !؟ فكفر الكافرين واقع بخلاف مشيئة الله؟ والأشاعة: قالوا: كل ما شاءه الله وأرادَه فقد أحبه ورضيه، فالإرادة هي المشيئة وهي عين المحبة والرضا، والله قد أراد من كل أحد ما وقع منه، فالكفر والمعاصي مرادة لله فهي مرضية بهذا المفهوم والكفار لم يرد الله منهم غير ما وقع منهم !؟ وقد سبق أن بينت في عدة مواضع منشأ الضلال في هذه المسألة، وما هو الطريق الصحيح الذي يجب اتباعه في هذا الجانب. (١).

قال الله تعالى: «..... من يشأ الله يضله، ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم» [٣٩: الأنعام].

٤٠٤- قال الزمخشري: «من يشأ الله يضله» أى يخذله ويخله وضلاله لم يُلطف به، لأنه ليس من أهل اللطف. (٢).

قال ابن المنير: «وهذا من تحريفاته لله دابة والضلالة، اتباعاً لمعتقده الفاسد في أن الله تعالى لا يخلق الهدى ولا الضلال، وأنهما من جملة مخلوقات العباد. وكم تخرق عليه هذه العقيدة فيروم أن يوقعها، وقد اتسع الخرق على الرأقع (٣)، والله الموفق» (٤).

التعليق:-

هذه الآية من أظهر الأدلة في الرد على معتقد القدرية في أفعال العباد المبني على أن العباد هم الخالقون لأفعالهم خيرا وشرها، وأن قدرة الله وإرادته لا تأثير لها في ذلك

(١) انظر: ص (١٩٩-٢١، ٣٠٤-٣٠٥، ٣٥٦-٣٥٧) ث.

(٢) الكشف (٢٢/٢).

(٣) أصل هذه العبارة عجز بيت من الشعر لأنس بن العباس بن مرداس وقيل: غير ذلك . والبيت هو:

لا نسبَ اليومَ ولا خلةَ اتسع الخرقُ على الرأقع .

انظر: كتاب سيويه (٢٨٥/٢). شرح شواهد المغنى / للسيوطي (٦٠١/٢).

(٤) الانتصاف (٢٢/٢).

البتة، والزمخشري يُعبر في هذا الموضع وما قبله وما بعده من المواضع المشابهة عن هذا المفهوم، بلفظ الخذلان والتخلية ومنع اللطف في نسبة هذه المخلوقات والمفعولات إلى الله، ومعناه عنده أن الله تركهم وشأنهم لأن إرادته وقدرته أصلاً عاجزة عن منع شيء من اختياراتهم أو إمضاءه. والزمخشري وأشباهه من القدرية يزعمون بهذا الوهم أنهم ينزهون الله عز وجل عن ظلم العباد، لأنه قد تقرر عندهم، أنهم لو قالوا: إن الله يخلق أفعال العباد ثم يعذبهم عليها، لكان ذلك من أقبح الظلم؟! (١) ولقد غاب عنهم أنهم بهذا المذهب الذي قرروه قد وقعوا في أقبح مما فروا منه، فإن لازم مذهبهم هذا وصف الله بالعجز والضعف - تعالى الله عن ذلك - .

ثم إن القول : بأن أفعال العباد مخلوقة لله لا يلزم منه تلك الأوهام التي توهموها، بل الثابت أن الله تعالى جعل للعباد إرادة ، وقدره ، واختياراً لأفعالهم، بموجبها كلفهم . وهم مع ذلك مخلوقون مربيون لله لا يعزب عنه مثقال ذرة من أعمالهم ولا يحدث في ملكه شيء بغير مشيئته وإرادته، بل كل ما يحدث في هذا الكون قد سبق به علم الله وكتابته، وهو كائن بقدرته وإرادته. له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. (٢)

قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغِيرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تَشْكُرُونَ﴾ [٤٠، ٤١: الأنعام].

١٠٥- قال الزمخشري : «ومتعلق الاستخبار محذوف، تقديره: إن أتاكم عذاب الله... ﴿إِنْ شَاءَ﴾ إن أراد أن يتفضل عليكم ولم يكن مفسدة» (٣)

قال ابن المنير : «وهو لا يدع أن يحجر واسعاً» (٤) فيوجب على الله رعاية المصالح

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة (٣٣٦، ٣٤٠، ٣٤٥، ٧٧٨، ٧٧٩).

(٢) انظر : الكلام في هذه المسألة في المواضع التالية ص (١٣١-١٣٤، ١٨٤-١٨٥، ٣١٨-٣٢١) ث .

(٣) الكشف (٢٢٢).

(٤) يحجر: أي يضيق . من قوله في الحديث : «لقد تحجرت واسعاً» أي ضيقت ما وسعه الله .

انظر: النهاية في غريب الحديث (٣٤٢/١).

بناء على القاعدة الفاسدة من مراعاة الصلاح والأصلح» (١).

التعليق:

يشير ابن المنير إلى قول الزمخشري: «إن أراد أن يتفضل عليكم ولم يكن مفسدة». وقد أصاب في قوله إن عبارة الزمخشري هنا مستمدة من قاعدة الصلاح والأصلح عند المعتزلة. وهذه القاعدة الفاسدة مؤداها عند المعتزلة: أن الله يجب أن يراعى مصالح العباد في فعله وأمره ومشيتته (٢). وقد شرعوا لربهم بسبب ذلك شريعة من عند أنفسهم شبهوه فيها بخلقه فيما يحسن منه ويقبح (٣). وهم مخطئون في ذلك فإن أفعاله تعالى ليست معللة بمصالح العباد التي حكم هؤلاء على أنها مصالح من عند أنفسهم، وإنما ذلك راجع إليه سبحانه وتعالى فهو المقدر لتلك المصالح، كما أن المصالح التي يقصد إليها الباري عز وجل ليست مقصورة على أحكام الدنيا فقط كما ظن هؤلاء، بل هي شاملة لخيري الدنيا والآخرة (٤).

وبكل حال فإن المعتزلة قد أخطأوا في قولهم هذا وجانبوا فيه الصواب، وقد قابلهم الأشاعرة بنقيض مذهبهم هذا فأنكروا أن يكون الله يفعل لحكمة أو يراعى مصلحة في فعله وخلقه وأمره ومشيتته. فلا يصح أن توصف أفعاله - عندهم - بقصد أو تعلل بعلة. وأنكروا بذلك ما هو من أبده البديهيات في الإسلام. وأكتفى بهذا القدر من الكلام في هذا المعنى هنا فالتعليق الذي يليه يعد امتداداً للموضوع. أما الآية الكريمة ففيها بيان أن إجابة الله لدعاء الكافرين حال الاضطراب تابع لمشيئته واختياره وأن مشيئته في ذلك مشتملة على غاية الحكمة ومنتهى الرحمة (٥) فإنه ليس أحد أحب إليه العذر من الله، ولذلك أرسل الرسل وأنزل الكتب وأمهل الظالمين واستجاب دعاءهم في كثير من

(١) الانتصاف (٢/٢٢٢).

(٢) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (٤٨/٦)، (٩٢/١١ - ٩٣)، (٩/١٣)، وشرح الأصول الخمسة (٥٢١)، ومتشابه القرآن / للقاضي عبد الجبار (١٢٩، ٢٧٤).

(٣) انظر: طريق المهجرتين (١٣٧).

(٤) انظر ما سبق بيانه في ذلك ص (١٩٢ - ١٩٣، ٢١٨ - ٢١٩، ٤٠٥ - ٤٠٦) ث.

(٥) انظر: تفسير الطبري (١٩٠/٥).

الأحيان، وهو الحكيم فى فعله الرحيم بخلقه سبحانه عز وجل .

١٠٦- عاد كلام الزمخشري قال : « ويجوز أن يتعلق الاستخبار بقوله : «أغير الله تدعون»، فإن قلت : إن عقلت الشرط به فما تصنع بقوله : «فيكشف ما تدعون إليه» مع قوله : «أو أتتكم الساعة» وقوارع الساعة لا تكشف عن المشركين ؟ قلت : قد اشترط فى الكشف المشيئة وهو قوله : «إن شاء» إذاناً بأنه إن فعل كان له وجه من الحكمة، إلا أنه لا يفعل لوجه آخر من الحكمة أرجح منه» (١).

قال ابن المنير : «ولقد سدد النظر لولا أنه نفص ذلك بما يفهم وجوب مراعاة المصالح . وأن مشيئة الله تعالى تابعة للمصلحة، وقد تقدم آنفاً فاحذره . وعليك بما سواه فإنه من بديع النظر، والله الموفق» (٢).

التعليق :-

المعتزلة يثبتون فى مشيئة الله وإرادته وفعله حكمة تعود إلى مصالح العباد فقط، فيقولون : إن الله يخلق ويأمر لحكمة تعود إلى العباد وهى نفعهم والإحسان إليهم، فلم يخلق ولم يأمر إلا لذلك (٣)، ثم منهم من تكلم فى تفصيل الحكمة ، فأنكر القدر، ووضع لربه شرعاً بالتعديل والتجوير، ومنهم من أقر بالقدر، وقال : لله حكمة خفيت علينا؟ (٤)

والأشاعرة : نفوا أن يكون فيما يريده الله ويشاء أى مراعاة للحكمة، وقالوا : إن الله يفعل ما يشاء لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة فى الأمر والنهى (٥)، وهذا القول فى الأصل قول جهنم بن صفوان ومن تبعه من المجبرة (٦)

(١) الكشف (٢٢/٢، ٢٣).

(٢) الانتصاف (٢٣/٢).

(٣) انظر : مراجع قولهم هذا فى التعليق السابق.

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٣٨/٨).

(٥) انظر مراجع مذهب الأشاعرة هذا ص (٢٣٣) ث.

(٦) انظر : مجموع الفتاوى (٣٨/٨).

قال ابن الوزير (١) وهو يحكى قول هاتين الطائفتين -

«وسبب وقوع الخلاف فى ذلك أن قوماً من أثبت الحكمة غلوا فى ذلك، فأوجبوا معرفة العقول للحكمة بعينها على جهة التفصيل فجاءوا بأشياء ركيكة، فرد عليهم ذلك طائفة من الأشعرية وغلوا فى الرد، وأرادوا حسم مواد الاعتراض بنفى التحسين العقلى، واستلزم ذلك نفى الحكمة فتجاوزوا الحد فى الرد فوقعوا فى أبعد مما ردوه وأشد. وخير الأمور الوسط» (٢).

ثم قال بعد ذلك : «والقول بحكمة الله تعالى أوضح من أن يروى عن صحابى، أو تابعى، أو مسلم سالم من تغيير الفطرة التى فطر الله الخلق عليها، ولذلك تقر به العوام من كل فرقة ويقر به كل من لم يتلقن خلافه من أتباع غلاة بعض المتكلمين على ما فيهم من الشذوذ، وقد اجتهدوا واحتالوا فى تحسين مذهبهم بمجرد عبارات مزخرفة ليس تحتها أثارة من علم مثل تسمية الحكمة العلة، وإيهام أن القول بالحكمة يقدر فى كون الله غنياً، وهذا من أبطل الباطل، ولو كان ذلك يقدر فى غناه، وجب أن يقدر فيه وجوب وصفه بكونه عليمًا قديرًا... إلى سائر أسمائه الحسنى خصوصاً كونه تعالى مريدًا، ولزم مذهب الملاحدة فى نفى جميع أسمائه، وكان المعدم والجماد أغنى الأغنياء» (٣).

والحق فيما قاله هذا الإمام رحمه الله، فقد اقتضت حكمة الله البالغة ورحمته الواسعة، أن لا يفعل شيئاً إلا لحكمة وعلة مقصودة، فإنه تنزه عن العبث قال تعالى: «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً..» [١١٥: المؤمنون] وقد خلق كل شئ بالحق، والحق لا يخلو عن الحكمة.

وقد أجمع على ذلك أهل السنة والجماعة. وقالوا: إن أحكامه سبحانه معللة

(١) هو : محمد بن إبراهيم بن على بن المرتضى الحسنى القاسمى ، أبو عبد الله . من آل الوزير، كان من كبار حفاظ الحديث، والعلماء المجتهدين اليمانيين، ومن أعيان اليمن، ولد فى هجرة الظهران، من شطب : أحد جبال اليمن، وتعلم بصنعاء، وصعدة ، ومكة، وأقبل فى أواخر أيامه على العبادة. مات بصنعاء سنة (٨٤٠ هـ. من تصانيفه : إنبات الحق، والحسام المشهور، والبرهان القاطع . انظر: الضوء اللامع (٢٧٢/٦)، البدر الطالع/الشوكانى (٨١/٢)، الأعلام (٣٠١، ٣٠٠/٥)، معجم المؤلفين (٢١٠/٨).

(٢) (٣) إنبات الحق (١٨٢، ١٨٣).

بالمصالح، أى تراعى مصلحة البشر فى العموم (١)، وإن لم يمكن تتبع ذلك فى أفراد الناس، كما أن المصالح التى يقصد إليها الحق سبحانه ليست متعلقة بأحكام الدنيا فقط، كما فهم ذلك من فهمه من المعتزلة، بل هى تشمل خيرى الدنيا والآخرة، والعقل البشرى قاصر عن أن يصل إلى الإحاطة بتلك الأسرار والحكم على وجه التفصيل.

يقول شيخ الإسلام فى ذلك : «.... والناس يتفاضلون فى العلم بحكمته ورحمته وعدله. وكلما ازداد العبد علماً بحقائق الأمور، ازداد علماً بحكمة الله وعدله ورحمته وقدرته.... لكن تفصيل حكمة الرب مما يعجز كثير من الناس عن معرفتها، ومنها ما يعجز عن معرفته جميع الخلق حتى الملائكة!!» (٢).

وقال ابن القيم رحمه الله مبيناً قول أهل الحق فى هذه المسألة :

«... وقالوا: إن له فى كل ما خلقه وشرعه حكمة بالغة، ونعمة سابغة لأجلها خلق وأمر، ويستحق أن يثنى عليه ويحمد لأجلها، كما يثنى عليه ويحمد لأسمائه الحسنی، ولصفاته العليا، فهو المحمود على ذلك كله أتم حمد وأكمل، لما اشتملت عليه صفاته من الكمال، وأسمائه من الحسن، وأفعاله من الحكم. والغايات المقتضية لحمده المطابقة لحكمه الموافقة لمحابه، فإنه سبحانه كامل الذات كامل الأسماء والصفات، لا يصدر عنه إلا فعل كريم مطابق للحكمة موجب للحمد يترتب عليه من محابه ما فعل لأجله، وهذا أمر ذهب عن طائفتى الجبرية والقدرية، وحال بينهم وبينه أصول فاسدة أصولها، وقواعد باطلة أسسوها، من تعطيل بعض صفات كماله كما عطل الفريقان حقيقة محبته...» (٣).

قال الله تعالى: «قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك...» [٥٠: الأنعام].

١٠٧- قال الزمخشري: «أى لا أدعى ما يستبعد فى العقول. أن يكون لبشر من ملك خزائن الله - وهى قسمه بين الخلق وإرزاقهم - وعلم الغيب، وأنى من الملائكة الذين

(١) انظر: الموافقات (٦/٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٥١٣/٨ - ٥١٤).

(٣) طريق الهجرتين (١٤١ - ١٤٢).

هم أشرف جنس خلقه الله تعالى وأفضله ، وأقربه منزلة منه أى لم أدع إلهية ولا ملكية ، لأنه ليس بعد الإلهية منزلة أرفع من منزلة الملائكة... (١).

قال ابن المنير: «هو يبنى على القاعدة المتقدمة له فى تفضيل الملائكة على الأنبياء» (٢). ولعمري إن ظاهر هذه الآية يؤيده، فلذلك انتهز الفرصة فى الاستدلال بها ومخالفه أن يقول: إنما وردت الآية رداً على الكفار فى قولهم: «مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق لولا أنزل عليه ملك فىكون معه نذيراً، أو يلقى إليه كنز.... الآية» [٧: الفرقان] فرد قولهم: مالهذا الرسول يأكل الطعام؟ بأنه بشر وذلك شأن البشر، ولم يدع أنه ملك حتى يتعجب من أكله للطعام، وحينئذ لا يلزم منها تفضيل الملائكة على الأنبياء لأنه لا خلاف أن الأنبياء يأكلون الطعام وأن الملائكة ليسوا كذلك، فالتفرقة بهذا الوجه متفق عليها، ولا يوجب ذلك اتفاقاً على أن الملائكة أفضل من الأنبياء . وكذلك رد قولهم : أو يلقى إليه كنز، بأنه لا يملك خزائن الله تعالى حتى يأتيهم بكنز منها على وفق مقترحهم، ولا قال لهم ذلك حتى يقام عليه الحجة به . وهذه الآية جاء الترتيب فيها مخالفاً لترتيب قوله: «لن يستكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون» [١٧٢: النساء]. قال الزمخشري: لأنهم أعلى من الأنبياء، وقد أخره هنا دعوى الملكية عن دعوى الإلهية، إذ الإلهية أجل وأعلى، والملكية أدنى، ولا محل لذلك إلا التمهيد الذى أسلفته (٣) وقد جعلت الأمر فى التقديم والتأخير تبعاً للسياق، فقد تقتضى البلاغة فى بعضه عكس ما تقتضيه فى الآخر. ولم يحسن الزمخشري فى قوله : ليس بعد الإلهية منزلة أرفع من منزلة الملائكة، فإنه جعل الإلهية من جملة المنازل كالملكية. ومثل هذا الإطلاق لا يسوغ. والمنزلة عبارة عن المحل الذى ينزل الله فيه العبد من علو وغيره، فإطلاقها على الإلهية تحريف، والله الموفق للصواب» (٤).

(١) الكشف (٢٥/٢).

(٢) انظر: الكشف (٥٩٥/١ - ٥٩٦).

(٣) انظر: الانتصاف (٥٩٤/١ - ٥٩٦).

(٤) الانتصاف (٢٥/٢).

التعليق :-

توجيه ابن المنير المعنى الآية هو الحق الذى يناسب سياق الآية، وبه يتبين خطأ المعنى الذى ذهب إليه الزمخشري، وبكل حال فهذه المسألة من المسائل التى قد سبق الكلام فيها بشيء من التفصيل فى غير هذا الموضع ، وقد بينت هناك أن الذى عليه أهل السنة وهو مذهب أغلب الأشاعرة هو القول بأن الأنبياء وصالحى البشر أفضل من الملائكة، أما المعتزلة فيذهبون إلى القول : بأن الملائكة أفضل من الأنبياء وصالحى البشر. وقد ذكرت أن لكل من القولين أدلته التى منها هذه الآية وله توجيهه لأدلة خصمه. ثم بينت أن التحقيق الذى يحصل به الفصل فى هذه المسألة هو ما قاله ابن تيمية رحمه الله من أن الأنبياء وصالحى البشر أفضل باعتبار كمال النهاية فى الآخرة إذا دخلوا الجنة، وأن الملائكة أفضل الآن باعتبار قربهم من الله، وتنزههم عن كثير مما يلبسه بنو آدم فى هذه الدنيا.

فالخطأ الحاصل فى مسألة التفضيل، إنما هو من جهة عدم النظر إلى هاتين الحقيقتين والاكتفاء فى ذلك بمجرد ما هو حاصل فى دار الدنيا فقط (١) والله أعلم.
قال الله تعالى: «وَأُنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّهُمْ يَتَّقُونَ» [٥١: الانعام].

١٠٨- قال الزمخشري : «الذين يخافون أن يحشروا» إما قوم داخلون فى الإسلام مقرّون بالبعث إلا أنهم مفرطون فى العمل فينذرهم بما يوحى إليه «لعلهم يتقون» أى يدخلون فى زمرة المتقين من المسلمين... (٢).

قال ابن المنير: «وإنما كانت هذه الحال لازمة لوقيل : وأنذر به الذين يحشرون، لأنه لولا الحال لعم الأمر بالإنذار كل أحد والمقصود تخصيصه ببعض. وأما وقد قيل: «وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم» فهذا الكلام مستقل برأسه. ومضمونه تخصيص الإنذار بالمأمور به بالقوم الخائفين من البعث، إما لأنهم مقرّون به. وإما لأنهم

(١) انظر : موضع التفصيل فى هذه المسألة ص (٣٣٨-٣٤٧) ث.

(٢) الكشف (٢/٢٦).

يحتاطون لأنفسهم فيحملهم الخوف على النظر المفضى إلى اليقين، دون العتاة المصممين على الجحد وليس كل خائف من البعث لا شفيح له، فإن الموحدن أجمعين خائفون وهم مشفوع لهم ، وإن عني باللازمة التي لا ينفك ذو الحال عنها، كالتى فى قوله: «وهو الحق مصدقاً» [٩١: البقرة] فإنما هو حينئذ يبنى على قاعدته فى إنكار الشفاعة، فكل خائف عنده لا شفيح له، إذ لا يخاف إلا أصحاب الكبائر غير التائبين أو الكفار. والكل عنده سواء لا شفيح لهم. وحيث أثبتت الشفاعة، جعلها خاصة بزيادة الثواب، فلا ينالها إلا من يستوجب على زعمه الثواب بعمله الصالح، وتكون الشفاعة مفيدة للمزيد على ما يرضيه. فهذا عنده لا يخاف من البعث، لأنه يستوجب الجنة. فمن ثم جعل الحال لازمة إذ الناس قسمان: غير خائف ، فلا تتناوله الآية. وخائف، فذاك إنما خاف لأنه استوجب العقاب فلا شفاعة تناله. وهذه من دفائنه الخفية، ومكانته المزوية ، فتفطن لها، والله الموفق برحمته. (١)

التعليق:-

تأويل الزمخشري للآية بعيد عن معناها الحقيقي الذى يؤذن به ظاهرها، فقد حرف المعنى ليستقيم مع معتقده فى إنكار الشفاعة لأهل الكبائر، فهو يدعى أن معنى الآية: أن الذين يحشرون خائفين يوم القيامة لاحظ لهم فى الشفاعة، وعذاب جهنم والخلود فيها لازم لهم لا محالة!؟ فإن الشفاعة بزعمه لا تكون إلا لمن أتى آمناً يوم القيامة فتكون فى زيادة فضله فى الجنة على ما استوجبه هو مقابل عمله!؟ وهذا ما يريد أن يجعله معنى الآية!؟ وأنى له ذلك! وأين هو من معناها الحقيقي؟

فإن المتأمل فى معنى الآية يجدها بعيدة كل البعد عن هذا المعنى الذى ذهب إليه بل عكسه تماماً!

فالمعنى : أن الله تعالى: يأمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن ينذر بالقرآن ويحذر به، من ينتفع بهذا الإنذار والتحذير وهم: «الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم» فهم متيقنون الانتقال من هذه الدار، إلى دار القرار فلذلك يستصحبون ما ينفعهم ويدعون ما

(١) الانتصاف (٢/٢٦).

يضرهم ، وقد علموا وتيقنوا أن ليس لهم من دون الله ولي ولا شفيع يتولى أمرهم ، ويدفع عنهم المحذور ، لأن الخلق كلهم ليس لهم من الأمر شيء ، بل الشفاعة كلها لله كما قال تعالى : « قل لله الشفاعة جميعاً... » [الزمر: ٤٤] ، فلا يشفع عنده أحد إلا بإذنه : « من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه... » [البقرة: ٢٥٥] ، ولا يشفع الشفعاء إلا لمن رضى الله عنه ، قال تعالى : « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون » [الأنبياء: ٢٨] .

«لعلهم يتقون» أى ليكون هذا الإنذار والتحذير سبباً فى حصول التقوى لهم ، بامثال الأوامر واجتناب النواهي ، فإن الإنذار موجب لذلك وسبب من أسبابه (١) .

وهذا المعنى بينه وبين ما قرره الزمخشري فوت عظيم ، وسبب ذلك كما بينته فى غير ما موضع أن الزمخشري ينزل معانى الآيات على ما يوافق معتقده ، ولو استلزم ذلك القول بنقيض معنى الآية تماماً كما هو الحال هنا ؟! نسأل الله الهداية والعافية ، وقد تقدم فيما سبق الكلام على مسألة الشفاعة ، وجوب الثواب عند المعتزلة والرد عليهم وبيان المذهب الصحيح فى ذلك (٢) .

قال الله تعالى : «وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو... » [الأنعام: ٥٩] .

١٠٩- قال الزمخشري : «جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة ، لأن المفاتيح يتوصل بها إلى ما فى المخازن المتوقفة منها بالأغلاق والأقفال ، ومن علم مفاتيحها وكيف تفتح ، توصل إليها ، فأراد أنه هو المتوصل إلى المغيبات وحده لا يتوصل إليها غيره... » (٣) .

قال ابن المنير : «إطلاق التوصل على الله تعالى ليس سديداً ، فإنه يوهم تجدد وصول بعد تباعد إذ قول القائل : توصل زيد إلى كذا . يفهم أنه وصل بعد تكلف وبعد ، والله تعالى مقدس عن ذلك والغائب كالحاضر فى علمه ، والعلم بالكائن هو العلم بما سيكون لا يتغاير ولا يختلف ، وليس لنا أن نطلق مثل هذا الإطلاق إلا عن ثبت ، والله الموفق » (٤) .

(١) انظر : تفسير السعدى : (٤٠٣/٢) . (٢) انظر : ص (١٤٦-١٥٠ ، ٢٣٣-٢٣٥) ث .

(٣) الكشف (٣١/٢) . (٤) الانتصاف (٣١/٢) .

التعليق:

عبارة الزمخشري هنا، عبارة قلقة لا يليق إطلاقها على علم الله سبحانه وتعالى، الذى وسع كل شيء، وأحاط بكل شيء، فلا يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء، فهو العالم بما كان وما يكون، ومالم يكن لو كان كيف يكون، وكل شيء فى الوجود فقد سبق به علم الله وتمت به كتابته، وإذا أراد الله شيئاً فإنما يقول له كن فيكون، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم.

وهذه الآية العظيمة، من أعظم الآيات تفصيلاً لعلمه تعالى، المحيط بكل شيء، وأنه شامل للغيوب كلها، التى يطلع منها ما شاء من خلقه، وكثير منها طوى علمه عن الملائكة المقربين، والأنبياء والمرسلين فضلاً عن غيرهم من العالمين (١).

قال الله تعالى: ﴿... وإما ينسئك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين﴾ [٦٨: الأنعام].

١١٠- قال الزمخشري: «وإما ينسئك الشيطان» وإن شغلك بوسوسته حتى تنسى النهى عن مجالستهم فلا تقعد معهم... ويجوز أن يراد: وإن كان الشيطان ينسئك قبل النهى قبح مجالسة المستهزئين لأنها مما تنكره العقول...» (٢).

قال ابن المنير: «وهذا التأويل الثانى يروم تنزيهه على قاعدة التحسين والتقبيح بالعقل، وأنه كاف وإن لم يرد شرع فى التحريم وغيره من الأحكام إذا كانت واضحة للعقل، كمجالسته المستهزئين، فإن قبحها بين بالعقل فهو مستقل بتحريمها، وحيث ورد الشرع بذلك فهو كاشف لحكمها ومبين عليه، لا منشئ فيها حكماً. وقد علمت فساد هذه القاعدة ومخالفتها للعقائد السنية، على أن الآية تنبوعه فإنه لو كان النسيان المراد ههنا نسيان الحكم الذى يدل عليه العقل قبل ورود هذا النهى، لما عبر بالمستقبل فى قوله: ﴿وإما ينسئك﴾ فأما وقد ورد بصيغة الاستقبال فلا وجه لحمله على الماضى، والله الموفق» (٣).

(١) انظر: تفسير السعدى (٢/٤١٠).

(٢) الكشاف (٢/٣٥).

(٣) الانتصاف (٢/٣٥).

التعليق :-

المعتزلة والأشاعرة في مسألة التقييح والتحسين على طرفي نقيض كما أسلفت، فالمعتزلة يجعلون التحسين والتقييح من وظائف العقل، ويرون أنه يستقل بمعرفة حسن الأشياء وقبحها، وحكمه كاف في ذلك ولو لم يرد به الشرع، وورود الشرع بذلك إنما هو كاشف لما تقرر في العقل لا غير (١) (١٩)

والأشاعرة: أنكروا أن يكون للعقل دور في معرفة حسن الأشياء وقبحها، ويجعلون ذلك من وظائف الشرع فقط وأنكروا أن يكون في الأشياء صفات هي أحكام أو علل للأحكام (٢) (٢٠)

فالمعتزلة رفعوا العقل فوق منزلته، والأشاعرة ألغوا دوره بالكلية، فهم بين إفراط وتفريط (٣)

وتوسط أهل السنة في ذلك فقالوا: إن حسن الأشياء وقبحها منه ما يمكن إدراكه بالعقل كقبح الكذب وحسن الصدق وأشباه ذلك، لكن هناك أموراً قد يعجز العقل عن إدراك تفاصيلها وحكمها كتفاصيل أسماء الله وصفاته واليوم الآخر والجنة والنار وتفاصيل الشرائع (٤).

وقالوا أيضاً: إن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة كما أنها نافعة وضارة، لكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي، وقبل ورود الأمر والنهي، لا يكون قبيحاً موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل (٥). وهذا هو الصواب الذي دلت عليه الأدلة وأجمع عليه سلف الأمة وأئمتها، وقد سبق بحث المسألة في غير هذا الموضع وإنما نبهت إلى جمل منها هنا (٦).

قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُذِرْ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا

(١)، (٢) انظر: مراجع هذه الأقوال فيما تقدم : ص (٢٠٨ - ٢٠٩) ث.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١١٥/٣).

(٤) انظر: مدارج السالكين (٢٣١/١).

(٥) انظر: ص (٢٠٨ - ٢١٢) ث.

بعد إذ هدانا الله كالأذى استهوته الشيطان في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى اثننا قل إن هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العلمين» [٧١: الأنعام]

١١١- قال الزمخشري : « قيل : نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين دعاه ابنه عبد الرحمن (١) إلى عبادة الأوثان.... «كالذى استهوته الشياطين...»... وهذا مبنى على ما تزعمه العرب وتعتقد أنه الجن تستهوى الإنسان والغيلان تستولى عليه...» (٢) .

قال ابن المنير : «ومن أنكر الجن واستيلاءها على بعض الأناسي بقدره الله تعالى حتى يحدث من ذلك الخبطة والصرع ونحوهما، فهو ممن استهوته الشياطين في مهامه الضلال الفلسفي، حيران له أصحاب من الموحدين يدعونه إلى الهدى الشرعي اثننا، وهو راكب في ضلالة التعاسيف لا يلوى عليهم ولا يلتفت إليهم، فمرة يقول: إن الوارد في الشرع من ذلك تخيل، كما تقدم في سورة البقرة (٣). ومرة يعده من زعمات العرب وزخارفها. وقد أسلفنا ذلك في البقرة وآل عمران (٤)، قولاً شافياً بليغاً، فجدد به عهداً، والله الموفق».

التعليق:-

قد بينت فيما سبق أن الذي عليه أهل الحق إثبات وجود الجن وأن لهم حقيقة وتأثيراً ومن ذلك تأثيرهم في الإنس بالمس والصرع وغير ذلك وأنهم خلق مكلفون على الصحيح. وقد استند أهل الحق في مذهبهم هذا على الأدلة الواضحة الصريحة من الكتاب والسنة والحس والمشاهدة، وقد تواترت بذلك أخبار الأنبياء تواتراً ظاهراً معلوماً

(١) هو: عبد الرحمن بن عبد الله أبي بكر الصديق ابن أبي قحافة القرشي التيمي، صحابي، ابن صحابي، كان من أشجع قریش وأرماهم بسهم، حضر اليمامة وشهد غزو إفريقية، وحضر وقعة الجمل مع شقيقته عائشة رضي الله عنها، له في كتب الحديث ثمانية أحاديث، توفي سنة (٥٣) هـ.

انظر: أسد الغاية (٤٦٦/٣)، سير أعلام النبلاء (٤٧١/٢)، الإصابة (١٦٨/٤)، الأعلام (٣١١/٣).

(٢) الكشف (٣٦/٢، ٣٧).

(٣) انظر: الكشف (٣٢٠/١) الآية (٢٧٥: البقرة).

(٤) انظر: الانتصاف: (٣٢٠/١) الآية (٢٧٥: البقرة)، (٣٥٦/١) الآية (٣٦: آل عمران).

والمعتزلة لم تنكر وجود الجن، وإنما أنكرت طائفة منهم دخول الجنى فى بدن المصروع وهم مخطئون فى ذلك. وقد بينت ذلك والأدلة عليه فى غير هذا الموضع. (١)

قال الله تعالى : ﴿ وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْجِعُوا إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمْ يَكُونُ أَعْيُنًا عَلَى مَا رَمَقْتُمْ مُخْتَلِفًا ذَاتَ آفَافٍ ﴾

[الأنعام: ٧٧]

قال ابن المنير: «وهذا مصداق للقول بأن لنسلم معناه أن نسلم، وأن اللام فيه رديفة (أن) لإيراد عطفها عليها، فذلك هو الوجه الصحيح إن شاء الله. وفي ورود ﴿أقيموا الصلاة﴾ محكياً بصيغته، وورود ﴿نسلم﴾ محكياً بمعناه، إذ الأصل المطابق لأقيموا: أسلموا، مصداق لما قدمته (٣) عند قوله تعالى: ﴿ما قلت لهم إلا ما أمرني به أن أعبدوا الله ربي وربكم﴾ [١١٧: المائدة]. وبينت ثم أن ذلك جائز على أن يكون عيسى عليه السلام حكى قول الله تعالى: اعبدوا الله ربي وربكم بمعناه. فقال: اعبدوا الله ربي وربكم، فهذا مثله حكاية المعنى دون اللفظ، والله أعلم.» (٤)

ابن المنير يريد أن يتهرب من القول بأن اللام في «نسلم». للتعليل لكونه ينكر أن يكون الله عز وجل يفعل أو يأمر لعل أو أنه يراعى حكمة أو مصلحة في ذلك . ولأجل هذا صحح وجه حملها على أنها رديفة (أن). وهذا الوجه الذي اختاره له وجه من

(٤) الانتصاف (٣٨/٢).

الصحة (١) وإنما نبهت على الحمل الذى يقصد إليه والمعنى الذى يتهرب منه وقد سبق له فى عدة مواضع إنكار معنى التعليل فى اللام الدالة عليه وهو قول مشهور فى مذهب الأشاعرة، وقد سبق التنبيه على ما فيه من مجانبة الحق والصواب (٢).

وبما هو محتاج إلى التنبيه فى كلام ابن المنير هنا ما قاله فى آخر كلامه عن مسألة الحكاية فى كلام الله حيث استند فى تصحيح قوله: «أن لنسلم» ورد محكياً بمعناه وأن «أن أقيموا» جاء محكياً بصيغته، استند إلى ما قدمه من كلام عند قوله تعالى: «ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم» [المائدة: ١١٧] من أن ذلك كان من عيسى حكاية لكلام الله بالمعنى دون اللفظ. وقد بينت ما فى هذه العبارة من كلامه من إيهام ولبس وبينت أيضاً الأساس الذى بنى عليه هذا القول. وهو أن القرآن العربى ليس كلام الله على الحقيقة، وإنما هو حكاية أو عبارة عنه أى أن القرآن المتلو إنما هو عبارة الرسول التى عبر بها عن كلام الله، أما كلام الله فهو معنى واحد قديم قائم بنفسه تعالى، ليس بحرف ولا صوت ولا يتعلق بقدرته ومشئته.

فعند ابن المنير أن عيسى تصرف فى كلام الله الذى فهمه وعبر عنه بلفظه هو فحول صيغة اللفظ من الظاهر إلى المضمّر. كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد حكى قوله تعالى: «لنسلم» بمعناه، و«أن أقيموا» بصيغته وهذا من تعبيره الذى عبر به عن كلام الله، وهذا المعنى إنما يمكن فهمه وإدراكه فى كلام ابن المنير هنا باستصحاب مذهبه فى كلام الله وفى القرآن الكريم كما بينت ذلك آنفاً. وكما صرح به فى مواضع من كتابه هذا إذ به يمكن الكشف عن مقاصد ألفاظه وعباراته. وقد قدمت فى الموضوع المتعلق بالآية التى أشار إليها ابن المنير هنا (٣) ما أراه كافياً فى بيان الحق فى هذه المسألة والله الموفق (٤).

(١) انظر: تفسير الطبرى (٢٣٤/٥ - ٢٣٥).

(٢) انظر: (٢٨٣ - ٢٨٤، ٤٢١ - ٤٢٥) ث. وانظر: أيضاً (٤٤٢ - ٤٤٥) ث.

(٣) الآية (١١٧): المائدة.

(٤) انظر: (٤٠٠ - ٤٠٣) ث.

١١٣- عاد كلام الزمخشري قال : «فإن قلت: ما محل «أمرنا» ؟ قلت: نصب عطفاً على محل قوله: «إن هدى الله هو الهدى» على أنهما مقولان، كأنه قيل: قل هذا القول وقل أمرنا لنسلم . فإن قلت: ما معنى اللام في «لنسلم» ؟ قلت: هي تعليل للأمر: بمعنى : أمرنا وقيل لنا: أسلموا لأجل أن نسلم.....» (١).

قال ابن المنير : «هو مبني على أن الأمر هو الإرادة أو من لوازمه إرادة المأمور به: وهذا الإعراب منزل على معتقده هذا . وأما أهل السنة فكما علمت أن الأمر عندهم غير الإرادة ولا يستلزمها. وقولهم في هذه اللام كقولهم: «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» [٥٦: الذاريات] من نفى كونها تعليلًا. والوجه في ذلك أنهم لما أوضحت لهم الآيات البينات وأزاحت عنهم العلل وتمكنوا من الإسلام والعبادة امتثالاً للأمر، جعلوا بمثابة من أريد منهم ذلك تمكيناً لحضهم على الامتثال ولقطع أعتادهم إذا فعل بهم فعل المراد منهم ذلك، وما شأن المريد للشيء إذا كان قادراً على حصوله أن يزيح العلل ويرفع الموانع، وكذلك فعل مع المكلفين وإن لم تكن الطاعة مرادة من جميعهم ، وأما إذا كانت اللام هي التي تصحب المصدر كما يقول الزجاج (٢): تقديره الأمر للإسلام. وكذلك يقول في قوله تعالى : «يريد الله ليبين لكم» [٢٦: النساء] الإرادة للبيان وهي اللام التي تصحب المفعول عند تقدمه في قولك : لزيد ضربت، فهي على هذا الوجه غير محتاجة للتأويل . وقد قيل: إنها بمعنى «أن» كأنه قيل: وأمرنا أن نسلم . قال هذا القائل . وكى ولام كى في أمرت وأردت خاصة، بمعنى «أن» لا على بابها من التعليل. والغرض من دخولها إفادة الاستقبال على وجه أوثق وأبلغ، إذ لا يتعلق هذان المعنيان - أعني الأمر والإرادة - إلا بمستقبل، وقد جمع بين الثلاثة اللام وكى وأن، في قوله *

(١) الكشف (٣٧/٢).

(٢) هو: إبراهيم بن السري بن مهمل ، أبو إسحاق الزجاج: عالم بالنحو واللغة ، ولد في بغداد عام ٢٤١ هـ. كان في فتوته يخطر الزجاج، ومال إلى النحو فعلمه المبرد، وكانت للزجاج مناقشات مع ثعلب وغيره . توفي في بغداد عام (٣١١ هـ). له تصانيف منها: خلق الإنسان ، والأمالى ، وفعلت وأفعلت ، وإعراب القرآن. انظر: معجم الأدباء (٨٢/١)، إنباه الرواة (١٩٤/١)، وفيات الأعيان (٤٩/١)، الأعلام (٤٠/١).

أردت لكيفا أن يطير(١)... «البيت» * وهذا الوجه أيضاً سالم المعنى من الخلل الذى يعتقده الزمخشري، والمحافظة على العقيدة . وقد وجدنا السبيل إلى ذلك بحمد الله متعينة والله الموفق(٢).

التعليق -

الإرادة عند القدرية (من المعتزلة وغيرهم) هى عين الأمر، فكما أن الله (عندهم) لا يريد إلا ما أحبه ورضيه ، كذلك لا يأمر إلا بذلك، وإرادة الله وأمره عندهم لا تأثير لها فى حصول مرادها، فإن الله لم يرد من الناس جميعاً إلا الطاعة، وأمرهم بها. فمنهم من أطاعه بمعنى أنهم أحدثوا إرادتهم وطاعتهم! ومنهم من عصاه بمعنى أنهم أحدثوا إرادتهم ومعصيتهم! وهو لم يجعل هؤلاء مطيعين ولا هؤلاء عاصين بزعمهم؟! (٣)

والأشاعرة ومن وافقهم من أهل الإثبات، يفرقون بين الأمر والإرادة (٤).

لأن الإرادة عندهم نوع واحد هى المشيئة وهى عين المحبة والرضا، فهو عندهم يأمر بما لم يرده أى لم يشأ وجوده ، وما وقع من الكفر والفسوق عند هؤلاء ، أحبه ورضيه، لأنه أراحه وشاء وأوجده(٥)؟

ويقولون: إن الله خلق الخلق وأراد أفعالهم، وأراد عقابهم عليها، فكلما وقع فهو مراد له، ولكنه عندهم لا يفعل مراداً لمراد أصلاً ، لأن الفعل للعلة يستلزم الحاجة . فالإرادة التى يثبتونها إرادة محضة ليست معللة بالأغراض (٦) ومعنى هذا على أصلهم :

(١) هذا صدر بيت من الشعر مجهول قائله، والبيت هو :

أردت لكيفا أن تطير بقربتى فتركها شأ ببيداء بلقع

انظر: شرح شواهد المعنى / للسيوطي (٥٠٨/١) ، خزانة الأدب (١٦/١).

(٢) الانتصاف (٢٧/٢، ٢٨).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤٣/٨، ٥٥).

(٤) انظر: شرح الجوهرة (٦٧).

(٥) انظر: منهاج السنة (١٨١/٣).

(٦) انظر: التمهيد (٥٠). ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٢٠٥)، المواقف (٣٣١)، وانظر أيضاً

ص (١٧١-١٧٢) ث.

أن الله لا يخلق شيئاً لشيء، فلم يخلق أحداً لعبادة ولا لغيرها!! وأنكروا تبعاً لذلك لام التعليل في القرآن وجعلوها لام العاقبة (١) في مثل الآية السابقة وهي قوله تعالى : «وأمرنا لنسلم لرب العالمين» وقوله تعالى : «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» [٥٦: الذاريات].

فقد تكلف ابن المنير تحريف معناها فراراً من القول بأن الله يريد مالم يكن!؟ بناء على قولهم في الإرادة أنها بمعنى المشيئة وأن الله لم يرد من أحد خلاف ما وقع منه!؟ وأن أفعاله ليست معللة بالأغراض ولا حكمة له في الخلق والأمر، بل القادر يأمر بأحد المتماثلين بلا مرجح، وأفعاله كلها راجعة إلى محض المشيئة ليس إلا!؟ ولذلك جعلوا اللام في الآيتين السابقتين وأمثالها من الآيات هي لام العاقبة . كما في قوله تعالى : «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً» [٨: القصص]. (٢)

والحق أن ما ذهبوا إليه مجانب للصواب، وهو خلاف مذهب السلف الصالح القائلين بتعليل أفعال الله تعالى وقد دل على بطلان مذهبهم هذا أدلة كثيرة منها:

١- إخبار الله تعالى في القرآن الكريم أنه فعل كذا لكذا وهو كثير في القرآن مثل قوله تعالى : «الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهما لتعلموا أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً» [١٢: الطلاق]، وقوله : «رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل» [١٦٥: النساء].

فإن قيل : اللام في هذا كله لام العاقبة كقوله تعالى : «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً» [٨: القصص].

فيقال : إن لام العاقبة إنما تجيء في حق من لا يكون عالماً بعواقب الأمور ومصايرها، فيفعل الفعل الذي له عاقبة لا يعلمها كآل فرعون . فأما من هو بكل شيء

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤٤/٨).

(٢) انظر: شرح جوهرة التوحيد المسماة (تحفة المريد) (٦٩، ١٠٨).

عليم، وعلى كل شيء قدير فلا يتصور منه أن يفعل فعلاً له عاقبة لا يعلمها، وإذا علم أن فعله له عاقبة فلا يقصد بفعله ما يعلم أنه لا يكون، فإن ذلك تمن وليس بإرادة، فاللام الواردة في أفعال الله وأحكامه لام الحكمة والغاية المطلوبة (١).

٢- إثبات لفظ (كى) الصريحة في التعليل في مواضع من كتاب الله العزيز، من ذلك قوله تعالى: «ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى لله وللرسول، ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم» [الحشر: ٢٢].

٣- الإتيان بلعل بعد إخبار الله أو أمره وهى فى كلام الله تعالى للتعليل المحض، ولا تصح للترجى حيث لا يصح ذلك على الله تعالى، ومن ذلك قوله تعالى: «يا أيها الناس أعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون» [البقرة: ٢١]. وقوله: «إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون» [يونس: ٢]. فلعل فى الآيتين وفى غيرهما مما وردت فيه للتعليل (٣).

٤- إنكار الله سبحانه وتعالى على من زعم أنه لم يخلق الخلق لغاية ولا لحكمة، قال تعالى: «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً» [المؤمنون: ١١٥] وقال: «وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لأعين، ما خلقناهما إلا بالحق» [الدخان: ٢٨، ٢٩] والحق هو الحكم والغايات المحمودة التى لأجلها خلق الله ذلك كله.

وقد أثنى الله تعالى على عباده المؤمنين حيث نزهوه عن إيجاد الخلق لا لشيء ولا لغاية، فقال تعالى: «ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه فكنا عذاب النار» [آل عمران: ١٩١].

٥- إن الفعل لغير علة وغاية مطلوبة، إما أن يكون لما منع يمنع من إرادة تلك الغاية، وقصدها، أو لاستنزاهه نقصاً، ومنافاته كمالاً.

(١) انظر: شفاء العليل (٣٢١).

(٢) انظر: شفاء العليل (٣٢٥).

(٣) انظر: شفاء العليل (٣٢٨، ٣٢٩).

ولا مانع يمنع الرب تبارك وتعالى من فعل ما يريد. يقول سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [الحج: ١٤] ، ويقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُشَاءُ﴾ [الحج: ١٨] . فلا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه، يتصرف في ملكه كما يشاء سبحانه.

أما استلزام النقص فيدرك في أول العقل أن من يفعل لحكمة، وغاية مطلوبة يحمد عليها أكمل ممن يفعل لا لشيء البتة. ثم إن الفعل لغير غرض عبث ينزه الله عنه، وقد نفى سبحانه هذا عن خلقه للمخلوقات بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعَيْنَ﴾ [الدخان: ٣٨].

والفعل لغاية لا يستلزم النقص إلا إذا كان الفاعل لا يقدر على الفعل إلا لهذه الغاية، ولا يقول أصحاب التعليل بذلك بل يقولون بكمال قدرة الله على كل شيء.

يقول ابن القيم رحمه الله: ﴿إن كمال الرب تعالى وجلاله، وحكمته، وعدله، ورحمته، وقدرته، وإحسانه، وحمده، ومجده، وحقائق أسمائه الحسنى، تمنع كون أفعاله صادرة منه لا لحكمة ولا لغاية مطلوبة، وجميع أسمائه الحسنى، تنفى ذلك وتشهد ببطالانه﴾ (١).

وهذا الذى أشرت إليه من الأدلة على تعليل أفعال الله تعالى، ما هي إلا جزء قليل من الأدلة التى أوردها العلماء فى هذا المجال. فقد ذكر العلامة ابن القيم (اثنين وعشرين) نوعاً من الأدلة على ذلك. (٢)

(١) شفاء العليل (٣٤٣).

(٢) انظر: شفاء العليل (٣١٩-٣٤٣).

قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَارِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّيَ هَذَا أَكْبَرُ...﴾ [الأنعام: ٧٨].

١١٥ - قال الزمخشري: «وقوله: ﴿هَذَا أَكْبَرُ﴾ من باب استعمال النصفة أيضاً مع خصومه» (١).

قال ابن المنير: «وصدق الزمخشري، بل ذلك متعين وقد ورد الحديث الوارد في الشفاعة (أنهم يأتون إبراهيم عليه السلام فيلتمسون منه الشفاعة، فيقول: نفسي نفسي لا أسأل أحداً غيري، ويذكر كذباته الثلاث ويقول: لست لها) يريد قوله لسارة (٢): «هي أختي» وإنما عني في الإسلام، وقوله: «إنه سقيم» وإنما عني همه بقومه وبشركتهم، والمؤمن يسقمه ذلك وقوله: ﴿بل فعله كبيرهم﴾ [الأنبياء: ٦٢] وقد ذكرت فيه وجوه من التعريض، فإذا عد صلوات الله عليه وسلامه على نفسه هذه الكلمات مع العلم بأنه غير مؤاخذ بها، دل ذلك على أنها أعظم ما صدر منه، فلو كان الأمر على ما يقال من أن هذا الكلام محكي عنه على أنه نظر لنفسه، لكان أولى أن يعده أعظم مما ذكرناه لأنه حينئذ يكون شكاً بل جزمًا، على أن الصحيح أن الأنبياء قبل النبوة معصومون من ذلك» (٣).

التعليق:

قول ابن المنير هنا: «...على أن الصحيح أن الأنبياء قبل النبوة معصومون من ذلك» يعني من صفات الذنوب، غير صحيح وليس له على هذا الادعاء دليل يستند إليه.

والذي حمّله على هذا القول ما يزعمه أصحاب هذا المذهب من أن صدور بعض الذنوب من الأنبياء يكون فيه الحط من أقدارهم أو التنفير عن القبول منهم والتأسي بهم، أو أنها تنافي الكمال أو نحو ذلك من الحجج العقلية، وقد بينت فيما سبق تحقيق (١) الكشف (٤٠/٢).

(٢) هي سارة بنت هاران الذي تنسب إليه حران، وزوجة إبراهيم عليه الصلاة والسلام وأم ولده إسحاق عليه السلام.

انظر: الكامل في التاريخ (١٠٠/١)، البداية والنهاية (١٤١/١).

(٣) الانتصاف (٤٠/٢).

القول فى هذه المسألة الذى يرد هذا الادعاء : وهو أن الأنبياء صلوات الله عليهم معصومون فيما يخبرون به عن الله سبحانه ، وفى تبليغ رسالته باتفاق الأمة ، وهذه العصمة التامة للأنبياء هى التى يحصل بها مقصود النبوة والرسالة ، ولهذا وجب الإيمان بكل ما أوتوه .

أما عن صدور بعض الذنوب منهم ، فالقول الذى عليه جمهور الناس ، وهو الموافق للأدلة الصحيحة من الكتاب والسنة والآثار المنقولة عن السلف ، أنهم معصومون عن الإقرار على الصفات والذنوب مطلقاً ، ولا يقولون إنها لا تقع بحال .

وما وقع منهم من الذنوب ، فإنهم يتداركونه بالتوبة والإخلاص وصدق الإنابة ، فيكونون بذلك أفضل من ذى قبل ، كما قال بعض السلف : كان داود عليه السلام بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة . (١) والمسألة قد سبق التفصيل فيها بما يغنى عن إعادته هنا (٢) .

أما عن قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام للشمس فى هذه الآية : « هذا ربي » فالصحيح أن إبراهيم كان فى ذلك مناظراً لا ناظراً ، ومقصوده التسليم الجدلى ، أى هذا ربي على زعمكم الباطل ، والمناظر قد يسلم المقدمة الباطلة تسليماً جديلاً ليفحم بذلك خصمه ، وما يدل على أنه كان مناظراً لا ناظراً ، قوله تعالى فى الآية التى تليها : « وحاجه قومه .. » [٨٠: الانعام] وأما ما قاله بعض المفسرين من أن إبراهيم كان ناظراً يظن ربوبية الكوكب فهو ظاهر الضعف ، لأن نصوص القرآن تردده ، كقوله تعالى : « ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين » [٦٧: آل عمران] .

وقوله تعالى : « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين » [١٢٣: النحل] وقوله : « ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل » (٣) [٥١: الأنبياء] .

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩٤/١٠) . وانظر: دقائق التفسير (١٢١/٢) .

(٢) انظر: (١٤٠) ث .

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٢٨٥/٣ - ٢٨٦) ، دفع إيهام الاضطراب (٥٤ - ٥٧) ، وتفسير السعدى (٤٢٥/٢) .

قال الله تعالى: ﴿...ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علماً أفلا تتذكرون﴾ [٨٠ : الأنعام] .

١١٦ - قال الزمخشري : «إلا أن يشاء ربي شيئا» إلا وقت مشيئة ربي شيئا يخاف ، فحذف الوقت، يعنى لا أخاف معبوداتكم فى وقت قط ، لأنها لا تقدر على منفعة ولا مضرة، إلا إذا شاء ربي أن يصيبني بمخوف من جهتها، إن أصبت ذنباً استوجب به إنزال المكروه ... أو يجعلها قادرة على مضرتي» (١).

قال ابن المنير: «هو بمعنى يجعلها قادرة، على أن المضرة خلق قدرة يخلق بها المضرة لمن يريد، بناء على قاعدته. وقد علمت أن عقيدة أهل السنة أن ذلك لا يجوز عقلاً أن يخلق غير الله، ولا يقدر قدرة مؤثرة فى المقدور إلا هو، وإن كان الزمخشري لم يصرح ههنا من عقيدته، فإنما يعنى حيث يصرح أويكنى ما يلائمها وتنزل عليها ، وغاية خوف إبراهيم منها المعلق على مشيئة الله لذلك، خوف الضرر عندها بقدرة الله تعالى لا بها، وكأنه فى الحقيقة لم يخف إلا من الله ، لأن الخوف الذى أثبتته منها معلق بمشيئة الله وقدرته ، وهو كلاخوف منها، والله أعلم» (٢).

التعليق :-

كلام ابن المنير هنا ليس بسديد حيث جرى فيه على مذهبه الأشعرى فى أفعال العباد (مسألة الكسب المشهورة عندهم) وهى أن العباد ليس لهم قدرة حقيقية على أفعالهم ، بمعنى أن قدرتهم لا تأثير لها فى حصول مقدورها بل الفاعل الحقيقى لأفعال العباد هو الله ، وهو الذى له القدرة المؤثرة فى المقدور ، وأفعال العباد إنما تصدر عنهم بطريق الاقتران بقدرة الله لا غير!! وهذه مسألة قد تمت مناقشتها وبيان بطلانها فى موضعها (٣).

وهنا أمر تجدر الإشارة إليه يتعلق بالمعنى الذى فسر به الزمخشري الآية ، فإنه فيه نوع

(١) الكشف (٤٢/٢).

(٢) الانتصاف (٤٢/٢).

(٣) انظر: ص (١٩٣ - ١٩٥، ٢٣٥ - ٢٣٦) ت.

من الخلل الظاهر، وذلك عند قوله : «... إلا أن يصيبني بمخوف من جهتها، أو يجعلها قادرة على مضرتي» فإن هذا في الحقيقة ليس مراداً في الآية ولا يفيد ظاهرها، والأولى أن يقال : إن إبراهيم عليه السلام إنما نفى الخوف من آلهتهم لعلمه أنها لا تملك الضر والنفع وإنما ذلك من خصائص الواحد القهار ، الذي بيده ملكوت كل شيء والقادر على كل شيء ، له المشيئة النافذة والحكمة البالغة ، الذي يحيى ويميت ويشفي ويمرض، ويعطي ويمنع ، لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع ، لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ، فنفى صلوات الله وسلامه عليه أن يكون عنده أدنى شك في ذلك ، ثم بين أنه إن أصابه شيء من الضر أو النفع ، فإنما ذلك بمشيئة الله وتقديره الذي لا محيد عنه والاستثناء في قوله تعالى : ﴿إلا أن يشاء ربي شيئاً﴾ استثناء منقطع ، أي لا يضر ولا ينفع إلا الله عز وجل (١).

وقد أنكر على قومه تخويفهم إياه بآلهتهم التي لا تملك ضراً ولا نفعاً مع أنهم لم يخافوا من يملك ذلك، وقد كانوا هم الحقيقون به منه لكونهم أشركوا مع الله غيره في ملكه وعبادته، وحالهم أنه لم ينزل عليهم بذلك سلطان وإنما دفعهم إليه مجرد اتباع الهوى وموافقة الشيطان (٢).

قال الله تعالى : ﴿الذين ءامنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ [الأنعام: ٨٢].

١١٧- قال الزمخشري : «أى لم يخلطوا إيمانهم بمعصية نفسقهم ، وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس» (٣).

قال ابن المنير : «وقد ورد أن الآية لما نزلت عظمت على الصحابة وقالوا أينما لم يظلم نفسه ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : «إنما هو الظلم في قول لقمان : ﴿إن الشرك

(١) انظر: تفسير ابن كثير: (٢٨٧/٣).

(٢) انظر: تفسير الطبري : (٢٤٨/٥ - ٢٤٩)، وتفسير السعدي (٢٤٥/٢ - ٢٤٦).

(٣) الكشف (٤٣/٢).

لظلم عظيم» [١٣: لقمان] (١) وإنما هو يروم بذلك تنزيهه على معتقده في وجوب وعيد العصاة، وأنهم لا حظ لهم في الأمن كالكفار، ويجعل هذه الآية تقتضى تخصيص الأمر بالجامعين الأمرين : الإيمان والبراءة من المعاصي، ونحن نسلم ذلك ، ولا يلزم أن يكون الخوف اللاحق للعصاة هو الخوف اللاحق للكفار، لأن العصاة من المؤمنين إنما يخافون العذاب المؤقت وهم آمنون من الخلود ، وأما الكفار فغير آمنين بوجه ما ، والله الموفق. (٢)

التعليق : -

كلام ابن المنير هنا هو الصواب فقد جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أن المراد بالظلم هنا هو الشرك ، أما الزمخشري فليس معه على ما يدعيه دليل ولا بينة ، وإنما بنى قوله هذا على قاعدته الفاسدة التى مفادها: أن من مات من الموحدين مصراً على كبيرة فهو خالد فى النار كالكافرين فهو لذلك ممن تشمله هذه الآية ، وكأن الزمخشري لم يسمع بالحديث الوارد فى بيان هذه الآية الذى مر قبل قليل أو أنه أعرض عنه قصداً وعمداً .

وقد أحسن ابن المنير وأجاد فى قوله: إن العصاة من الموحدين يلحقهم الخوف، لكنه خوف العذاب المؤقت لا الخلود فى النار كما يزعم الزمخشري .

فالأية فيها بيان أن الأمن يكون لمن حقق الإيمان وبرئ من الشرك، ثم إن الناس فى ذلك مراتب بحسب إيمانهم وبراءتهم من المعاصي، فمنهم من يكون له الأمن التام الكامل، ومنهم من هو دون ذلك، وقد عرضت لمسألة عصاة الموحدين فى أكثر من موضع وفصلت القول فيها فى غير هذا الموضع (٣).

قال الله تعالى : «لا تدركه الأبصر وهو يدرك الأبصر وهو اللطيف الخبير»

(١) الحديث متفق عليه من رواية عبد الله بن مسعود رضى الله عنه.

انظر: صحيح البخارى / كتاب الأنبياء / باب قول الله تعالى : «واتخذ الله إبراهيم خليلاً»....

(١١٣/٤). وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب صدق الإيمان وإخلاصه (١١٤/١).

(٢) الانتصاف (٤٣/٢).

(٣) انظر: ص (١٥١-١٥٤، ٢٤٢-٢٤٣، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٩٥-٢٩٦) ث.

١١٨- قال الزمخشري : « فالمعنى أن الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه ؛ لأنه متعال أن يكون مبصراً في ذاته ، لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلاً أو تابعاً ، كالأجسام والهيئات » (١) .

قال ابن المنير: «وقد سلف الكلام على هذه الآية في غير موضعها» (٢)؛ لأن المصنف تعجل الكلام عليها قبل (٣) والذي يريده الآن أن الإدراك عبارة عن الإحاطة ، ومنه : «حتى إذا أدركه الغرق» (٤) [٩٠: يونس] أى أحاط به ، و «إن المذركون» [٦١: الشعراء] أى : محاط بنا ، فالمنفى إذاً عن الأبصار إحاطتها به عز وعلا ، لا مجرد الرؤية ، ثم إما أن تقتصر على أن الآية لا تدل على مخالفتنا ، أو نزيد فنقول : يدل لنا أن تخصيص الإحاطة بالمنفى يشعر بطريق المفهوم بثبوت ما هو أدنى من ذلك ، وأقله مجرد الرؤية ، كما أننا نقول : لا تحيط به الأفهام وإن كانت المعرفة بمجرد ما حاصله لكل مؤمن ، فالإحاطة للعقل منفية كنفى الإحاطة للحس ، وما دون الإحاطة من المعرفة للعقل والرؤية للحس ثابت غير منفي ، ولم يذكر الزمخشري على إحالة الرؤية عقلاً ، دليلاً ولا شبهة ، فيحتاج إلى القدرح فيه ثم معارضته بأدلة الجواز ، ولكنه اقتصر على استبعاد أن يكون المرئى لا في جهة ، فيقتصر معه على إلزامه استبعاد أن يكون الموجود لا في جهة ، إذ اتباع الوهم يبعدهما جميعاً ، والانقياد إلى العقل يبطل هذا الوهم ويجيزهما معاً ، وهذا القدر كاف بحسب ما أورده في هذا الموضع ، والله الموفق» (٥) .

التعليق :

بينت فيما سبق أن هذه الآية ليس فيها دليل لمنكرى الرؤية ، بل هي دليل عليهم ،

(١) الكشف (٢/٥٤) .

(٢) انظر: الانتصاف (١/٣٣٧) .

(٣) انظر: الكشف (١/٣٣٨) الآية (٧: آل عمران) .

(٤) في النسخ المطبوعة (فلما أدركه الغرق) وهو الموافق لما في (غ: ص (١٩٤)) وهو غلط ، والصحيح ما أثبتته .

(٥) الانتصاف (٢/٥٤) .

وبينت الوجه الصحيح فى الاستدلال بها على ثبوت الرؤية بما يغنى عن إعادته هنا (١) أما المسألة الثانية : وهى نفى الجهة عن الله ، وقولهم : إن الله يرى لا فى جهة فأشير هنا إلى أن الأشاعرة قد خالفوا بمذهبهم هذا جماهير الأمة. وأتوا بما أضحك عليهم العقلاء ، ومذهبهم هذا إنما كان نتيجة لتسلط المعتزلة عليهم لما وافقوهم فى نفى العلو ، فألزموهم بنفى الرؤية ، لكونه لا يعقل رؤية بلا مقابلة وبغير جهة. فرد عليهم الأشاعرة بإثبات الرؤية ونفى الجهة ، وقد لجأ الأشاعرة للاستدلال لقولهم هذا إلى حجج ضعيفة موهمة أورثتهم التذبذب وعدم اليقين. وهذه المسألة سيأتى الكلام فيها بشيء من التفصيل قريباً إن شاء الله فأكتفى بهذا القدر فى هذا الموضع (٢). والله الموفق.

قال الله تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قَبْلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [الأنعام : ١١١].

١١٩ - قال الزمخشري : «إلا أن يشاء الله» مشيئة إكراه واضطرار (٣).

قال ابن المنير : «بل المراد إلا أن يشاء الله منهم اختيار الإيمان ، فإنه تعالى لو شاء منهم اختيارهم للإيمان لاختاروه وآمنوا حتماً - ما شاء الله كان - والزمخشري بنى على القاعدة الفاسدة فى اعتقاده أن الله تعالى شاء منهم الإيمان اختياراً فلم يؤمنوا ، إذ لا يجب على زعم طائفته نفوذ المشيئة ، ولا يطلقون القول كما أطلقه سلف هذه الأمة وحملة شريعتها ، من قولهم : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، بل يقولون إن أكثر ما شاءه لم يقع ، إذ شاء الإيمان والصلاح من جميع الخلق ، فلم يؤمن ويعمل الصالح إلا القليل ، وقليل ما هم ، وهذا كله مما يتعالى الله عنه علواً كبيراً ، فإذا صدمتهم مثل هذه الآية بالرد تحيلوا فى المدافعة بحمل المشيئة المنفية على مشيئة القسر والاضطرار ، وإنما لم يتم لهم ذلك أن لو كان القرآن يتبع الآراء ، وأما وهو القدوة والمتبوع ، فما

(١) انظر : ص (٢٧٧ - ٢٧٨) ث.

(٢) انظر : ص (٤٩٤ - ٤٩٨) ث.

(٣) الكشف (٥٨/٢).

خالفه حينئذ وتزحزح عنه فيألى النار ، وما بعد الحق إلا الضلال ، والله الموفق للصواب» (١).

التعليق : -

هذه المسألة حدث الخطأ فيها من كلا الطرفين وتكرر ذلك منهما في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ، وقد سبق أن بينت منشأ ضلالهم فيها وأنه من التسوية بين المشيئة والإرادة وبين المحبة والرضا (٢).

وهنا أمر يجب التنبيه عليه والتنبيه له ، وبمعرفة نزول إشكالات كثيرة تعرض لمن لم يحط به علماً في هذا الجانب ، وهو أن الله سبحانه وتعالى له الخلق والأمر وأمره سبحانه نوعان : أمر كوني قدرى ، وأمر دينى شرعى ، فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكوني ، وكذلك تتعلق بما يحبه وما يكرهه ، كل ذلك داخل تحت المشيئة ، كما خلق إبليس وهو يغيظه ، وخلق الشياطين والكفار ، والأعيان المسخوطة له وهو يغيظها ، فمشيئته سبحانه شاملة لذلك كله ، وأما محبته ورضاه فمتعلقة بأمره الدينى وشرعه الذى شرعه على السنة رسله ، فما وجد منه تعلقت به المحبة والمشيئة جميعاً فهو محبوب للرب واقع بمشيئته ، قطاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين ، وما لم يوجد منه تعلقت به محبته وأمره الدينى ولم تتعلق به مشيئته ، وما وجد من الكفر والفسوق والمعاصى تعلقت به مشيئته ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الدينى ، وما لم يوجد منها لم تتعلق به مشيئته ولا محبته ، فلفظ المشيئة كوني ، ولفظ المحبة دينى شرعى ، ولفظ الإرادة ينقسم إلى إرادة كونية ، فتكون هى المشيئة ، وإرادة دينية فتكون هى المحبة (٣).

وعلى هذا أقول : كل ما يحدث فى هذا الكون ، فهو بمشيئة الله وتقديره الكونى ، وهذا يشمل الكفر والمعاصى والشرك والإيمان وغيرها من الأفعال والأعيان المحبوبة أو

(١) الانتصاف (٢/٥٨).

(٢) انظر : ص (١٩٩ - ٢٠١ ، ٣٠٤ - ٣١٥ ، ٣٥٦ - ٣٥٧ ، ٣٦٨ - ٣٦٩) ت.

(٣) انظر : شفاء العليل (٨٨).

المبغوضة لله ، غير أن الكفر والمعاصي وإن كانت بمشيئة الله وتقديره ، إلا أن الله لم يجبرها ولم يرزها ، ولا أمر بها بل نهى عنها ، وأمر بضدّها من الإيمان والطاعة .

فمن حصل منه الكفر فقد تعلقت به مشيئة الله الشاملة لكل شيء وإرادته الكونية ، ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا إرادته الشرعية ، ومن حصل منه الإيمان فقد تعلقت به مشيئة الله ومحبته وإرادته الدينية الشرعية ، والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿ ويوم يحشرهم جميعاً يسعشر الجنّ قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا ، قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إنّ ربك حكيم عليم ﴾ [(١٢٨: الأنعام)] .

١٢٠ - قال الزمخشري : « خالدين فيها إلا ما شاء الله » أى يخلدون فى عذاب النار الأبد كله « إلا ما شاء الله » ، إلا الأوقات التى ينقلون فيها من عذاب النار إلى عذاب الزمهرير . (١) .

قال ابن المنير : « قد ثبت خلود الكفار فى العذاب ثبوتاً قطعياً ، فمن ثم اعتنى العلماء بالكلام على الاستثناء فى هذه الآية وفى أختها فى سورة هود ، فذهب بعضهم إلى أنها شاملة لعصاة الموحدين وللکفار ، والمستثنى العصاة لأنهم لا يخلدون ، وهذا تأويل أهل السنة . وقد غلط الزمخشري فى إنكاره فى آية هود (٢) وتناهى إلى ما نعوذ بالله منه ، فقدح فى عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه راوى الحديث الشاهد لهذا التأويل ، ونحن نبرأ إلى الله تعالى من القدح فى مثل عبد الله وهو من جلة الصحابة رضوان الله عليهم وفقهائهم وزهادهم ، وذهب بعضهم إلى أن هذا الاستثناء محدود بمشيئة رفع العذاب ، أى مخلدون إلا أن يشاء الله لو شاء . وفائدته إظهار القدوة والإعلان بأن خلودهم إنما كان لأن الله تعالى قد شاء ، وكان من الجائز العقلى فى مشيئته أن لا يعذبهم ، ولو عذبهم لا يخلدهم ، وأن ذلك ليس بأمر واجب وإنما هو مقتضى مشيئته وإرادته عز وجل ، وفيها على هذا الوجه دفع فى صدر المعتزلة ، الذين يزعمون أن تخليد

(١) الكشف (٢/٦٥) .

(٢) انظر : الكشف (٢/٤٣٠ ، ٤٣١) الآية (١٠٧: هود) .

الكفار واجب على الله تعالى بمقتضى الحكمة وأنه لا يجوز فى العقل أن يشاء خلاف ذلك. وذهب الزجاج إلى وجه لطيف إنما يظهر بالبسط فقال: المراد - والله أعلم - إلا ما شاء من زيادة العذاب، ولم يبين وجه استقامة الاستثناء، والمستثنى على هذا التأويل لم يغير المستثنى منه فى الحكم، ونحن نبينه فنقول: العذاب - والعياذ بالله - على درجات متفاوتة، فكأن المراد أنهم مخلدون فى جنس العذاب، إلا ما شاء ربك من زيادة تبلغ الغاية وتنتهى إلى أقصى النهاية، حتى تكاد لبلوغها الغاية ومباينتها لأنواع العذاب فى الشدة تعد ليس من جنس العذاب وخارجة عنه، والشئ إذا بلغ الغاية عندهم عبروا عنه بالضد كما تقدم فى التعبير عن كثرة الفعل برب وقد، وهما موضوعات (لضر) (١) الكثرة من القلة وذلك أمر يعتاد فى لغة العرب - وقد حام أبو الطيب حوله، فقال:

لقد جدت حتى كاد يَبْخُلُ حاتم ... إلى المنتهى ومن السرور يكاد (٢)

فكان هؤلاء إذا بلغوا إلى غاية العذاب ونهاية الشدة، فقد وصلوا إلى الحد الذى يكاد أن يخرج من اسم العذاب المطلق حتى يسوغ معاملته فى التعبير بمعاملة المغاير، وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج إلا بعد هذا البسط، وفى تفسير ابن عباس رضى الله عنه ما يؤيده، والله الموفق (٣).

التعليق :-

لكون ابن المنير ليس له تعليق على تفسير الزمخشري للآيات التى فى سورة هود وهى من قوله تعالى: «فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق...» إلى قوله: «عطاء غير مجدود» الآيات [١٠٦ - ١٠٨] فأسأكمل الحديث عن جوانب هذه المسألة

(١) هكذا فى النسخة المعتمدة وفى النسخة (ب) (لضد) وهو الصحيح، أما فى (خ) فاللفظ غير مقروء من (١٩٩).

(٢) هكذا فى النسخ المطبوعة، والبيت فى المخطوط (خ) ص (١٩٩) وديوان المتنبي هكذا: ولجدت حتى كدت تبخل حاتمًا للمنتهى ومن السرور يكاء

وهذا هو الصحيح الموافق للمعنى الذى أراده ابن المنير. انظر: ديوان المتنبي (٢٩/١).

(٣) الانتصاف (٦٥/٢).

فى هذا الموضوع ، وأبدأ بالكلام عما قيل فى أبدية الجنة والنار وفنائهما ، وهى مسألة اختلف فيها المتأخرون من العلماء على ثلاثة أقوال (١) .

الأول : أن الجنة والنار فانيتان غير أبديتين بل كما هما حادثتان فهما فانيتان .

الثانى : أنهما باقيتان دائمتان لا يفنيان أبداً ، وهو قول جمهور الأئمة من السلف والخلف (٢) .

الثالث : أن الجنة باقية أبدية والنار فانية ، وبه قال جماعة من السلف والخلف (٣) .

فأما القول الأول فهو قول قاله جهنم بن صفوان إمام المعطلة الجهمية ، وليس له فيه سلف قط لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان ولا من أئمة المسلمين ، بل أنكره عليه عامة أهل السنة وكفروه به وصاحوا به وبأتباعه من أقطار الأرض (٤) .

وأما أبدية الجنة ، وأنها لا تفنى ولا تبديد فهو من المعلوم من الدين بالضرورة ، وقد أجمع على ذلك جمهور الأئمة من السلف والخلف ، ويدل على ذلك تأكيد الله خلود أهل الجنة بالتأييد فى عدة مواضع من القرآن ، وإخباره أنهم لا يدوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى قال تعالى : ﴿ لا يدوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ﴾ [الدخان : ٥٦] وأن رزقها لا ينفد ، قال تعالى : ﴿ إن هذا لرزقنا ما له من نفاد ﴾ [ص : ٥٤] . وأن عطاءها لا ينقطع قال تعالى : ﴿ عطاءاً غير مجذوذ ﴾ [هود : ١٠٨] وأن من دخلها لا يخرج منها ، قال تعالى : ﴿ وما هم منها بمخرجين ﴾ [الحجر : ٤٨] .

أما الاستثناء فى قوله تعالى : ﴿ وأما الذين سعدوا فى الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ ﴾ فقد اختلف السلف فى معناه (٥) .

فكثير : معناه إلا مدة مكثهم فى النار ، وهذا يكون لمن دخل منهم إلى النار ثم

(١) انظر : حادى الأرواح (٣٨٦) .

(٢) ، (٣) انظر : شرح الطحاوية (٤١٨) .

(٤) انظر : حادى الأرواح (٣٨٦) .

(٥) انظرها مستوفاة فى : زاد المسير (١٦١/٤) ، حادى الأرواح (٣٨٣ - ٣٨٤) .

أخرج منها ، لا لكلهم ، وقيل : إلا مدة مقامهم في الموقف ، وقيل : إلا مدة مقامهم في القبور والموقف ، وقيل : هو استثناء استثناء الرب ولا يفعله وقيل : بمعنى (لكن) فيكون الاستثناء منقطعاً ووجه ابن جرير وقال : إن الله تعالى لا خلف لوعده ، وقد وصل الاستثناء بقوله : «عطاء غير مجذوذ» (١) .

وقيل الاستثناء لإعلامهم أنهم مع خلودهم في مشيئة الله لا يخرجون عن مشيئة الله ، ولا ينافي ذلك عزيمته وجزمه لهم بالخلود كما في قوله تعالى : «ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك» [٨٦: الإسراء] وقيل : إن (ما) بمعنى (من) أى إلا من شاء الله دخوله النار بذنوبه من السعداء .

قال ابن القيم رحمه الله بعد أن ذكر هذه الأقوال : «وهذه الأقوال متقاربة ويمكن الجمع بينها بأن يقال : أخبر سبحانه عن خلودهم في الجنة كل وقت إلا وقتاً يشاء ألا يكونوا فيها ، وذلك يتناول وقت كونهم في الدنيا ، وفي البرزخ ، وفي موقف القيامة وعلى الصراط ، وكون بعضهم في النار مدة وعلى كل تقدير فهذه الآية من التشابه وقوله تعالى فيها : «عطاء غير مجذوذ» محكم وكذلك قوله : «إن هذا لرزقنا ما له من نفاد» [٥٤: ص] ... وقد أكد الله خلود أهل الجنة بالتأييد في عدة مواضع من القرآن وأخبر أنهم : «لا يدورون فيها الموت إلا الموتة الأولى» [٥٦: الدخان] وهذا الاستثناء منقطع ، وإذا ضممته إلى الاستثناء في قوله تعالى : «إلا ما شاء ربك» تبين لك المراد من الآيتين واستثناء الوقت الذي لم يكونوا فيه في الجنة من مدة الخلود ، كاستثناء الموتة الأولى من جملة الموت ، فهذه موتة تقدمت على حياتهم الأبدية ، وذلك مفارقة للجنة تقدم على خلودهم» (٢) وأما الأدلة من السنة على أبدية الجنة ودوامها فهي كثيرة جداً منها :

قوله صلى الله عليه وسلم : «من يدخل الجنة ينعم لا يبأس ، لا تبلى ثيابه ولا

(١) انظر : تفسير ابن جرير (٧٢/١٢) .

(٢) حادى الأرواح (٣٨٥) .

يفنى شبابها» (١) وقوله فى الحديث الآخر : «.. فينادى مناد : يا أهل الجنة ، إن لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبداً ، وأن تشبوا فلا تهرموا أبداً ، وأن تحيوا فلا تموتوا أبداً» (٢) وفى الحديث «أنه يؤتى بالموت يوم القيامة على صورة كبش أملح فيذبح بين الجنة والنار ، ويقال : يا أهل الجنة خلود فلا موت ، ويا أهل النار خلود فلا موت» (٣).

أما أبدية النار ودوامها : فاختلف الناس فيها أيضاً وقد ذكر الإمام ابن القيم رحمه الله أن للناس فيها سبعة أقوال، (٤) ونقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قولين لأهل السنة (٥).

الأول : القول ببقائها وأنها لا تفنى، وأن الله يخرج منها من شاء ويبقى الكفار فيها بقاء لا انقضاء له. وهذا قول الجمهور (٦).

الثانى : قول من يقول: بل يفنىها ربها وخالقها ، فإنه جعل لها أمداً تنتهى إليه ثم تفنى ويزول عذابها، وبه قال جماعة من السلف والخلف (٧) منهم عمر بن

(١) الحديث من رواية أبى هريرة رضى الله عنه. أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الجنة وصفة نعيمها / باب فى دوام نعيم أهل الجنة... (٢١٨١/٤).

وأخرجه الإمام أحمد فى مسنده (٣٧٠/٢، ٤٠٧، ٤١٦، ٤٦٢).

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الجنة / باب فى دوام نعيم أهل الجنة ... (٢١٨٢/٤). والترمذى / كتاب تفسير القرآن / سورة الزمر (٣٧١/٨)، وأحمد فى المسند (٣١٩/٢) (٣٨/٣، ٩٥). والحديث من رواية أبى هريرة وأبى سعيد الخدرى رضى الله عنهما.

(٣) الحديث متفق عليه وهو من رواية أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه.

انظر: صحيح البخارى / كتاب تفسير القرآن / باب قوله تعالى: «وأنذرهم يوم الحسرة» (٢٣٦/٥)، وصحيح مسلم / كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها / باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء (٢١٨٨/٤).

(٤) انظر، حادى الأرواح: (٣٩٣-٣٩٤). (٥) انظر: حادى الأرواح (٣٩٠).

(٦) انظر: شرح الطحاوية (٤١٨). (٧) انظر: شرح الطحاوية (٤١٨).

الخطاب (*) (١) رضى الله عنه، وعبد الله بن عمرو، (٢) وابن مسعود (٣) وغيرهم رضى الله عنهم أجمعين، فأما ما أعدا هذين القولين من الأقوال فلا يعتد بها وبطلانها ظاهر. وهذان القولان لكل منهما أدلة فمن أدلة القول الأول القائلين ببقائها وعدم فنائها :

١ - قوله تعالى : ﴿ولهم عذاب مقيم﴾ [المائدة: ٢٧] وقوله تعالى : ﴿لا يفتنهم وهم فيه مبلسون﴾ [الزخرف: ٧٥] وقوله تعالى : ﴿فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذابا﴾ [٢٠: النبأ] وقوله تعالى : ﴿وما هم منها بمخرجين﴾ [الحجر: ٤٨] وقوله تعالى : ﴿إن عذابها كان غراما﴾ [٦٥: الفرقان] أى مقيماً لازماً، وأما السنة فقد دلت بطريق الاستفاضة أنه يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من إيمان دون الكفار، وأحاديث الشفاعة من أولها إلى آخرها صريحة بخروج عصاة الموحدين من النار ، وأن هذا حكم مختص بهم ، فلو خرج الكفار منها لكانوا بمنزلتهم ولم يختص الخروج بأهل الإيمان ، ثم إن عقائد السلف وأهل السنة مصرحة بأن الجنة والنار مخلوقتان وأنهما لا يفنيان بل هما دائمتان، وإنما يذكرن فناءهما عن أهل البدع.

أما أدلة القول الثانى فمنها : قوله تعالى : ﴿قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما

(*) هو : عمر بن الخطاب بن نفيل القرشى العدوى، أبو حفص : ثانى الخلفاء الراشدين، وأول من لقب بأمير المؤمنين، الصحابى الجليل، الشجاع الحازم، صاحب الفتوحات، يضرب بعدله المثل. بويح بالخلافة يوم وفاة أبى بكر سنة (١٣) هـ بم عهد منه. وفى أيامه تم فتح الشام والعراق، وافتتحت القدس والمدائن ومصر والجزيرة. توفى مقتولاً، قتله أبو لؤلؤة فيروز الفارسى (غلام المغيرة بن شعبه) غيلة بضجر فى خاصرته وهو فى صلاة الصبح سنة (٢٣) هـ بالمدينة رضى الله عنه.

انظر : أسد الغابة (١٤٥/٤)، البداية والنهاية (١٣٧/٧)، الإصابة (٢٧٩/٤)، الأعلام (٤٥/٥).

(١) ، (٢) سيأتى بعد قليل الكلام عن مدى ثبوت ذلك عنهما.

(٣) قال ابن جرير فى تفسيره لقوله تعالى: ﴿فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد﴾ (١٠٦، ١٠٧ : هود).

.... قال : حدث عن المسيب قال : قال ابن مسعود : (ليأتين علي جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعدما يلثون فيها أخقاباً) . انظر : تفسير الطبرى (١١٦/٧) .

قال ابن حجر عن هذا الأثر : «قال عبيد الله بن معاذ راويه : كان أصحابنا يقولون : يعنى به الموحدين» . انظر : فتح البارى (٤٢٩/١١) .

شاء الله إن ربك حكيم عليم» [١٢٨: الانعام]، وقوله تعالى: «فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق ، خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد» [١٠٦، ١٠٧: هود] . قالوا : ولم يأت بعد هذين الاستثناءين ما أتى بعد الاستثناء المذكور لأهل الجنة ، وهو قوله تعالى: «عطاء غير مجدوذ» [١٠٨: هود] .

وقد نقل عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال : «لو لبث أهل النار فى النار كقدر رمل عالج، لكان لهم على ذلك وقت يخرجون فيه .» (١)

قالوا : والنار موجب غضبه ، والجنة موجب رحمته، وقد قال صلى الله عليه وسلم : «لما قضى الله الخلق، كتب كتاباً فهو عنده فوق العرش ، إن رحمتى سبقت غضبى» وفى رواية «تغلب غضبى» .

قالوا : والله سبحانه يخبر عن العذاب أنه : «عذاب يوم عظيم» [١٥: الانعام] ولم يخبر ولا فى موضع واحد عن النعيم أنه نعيم يوم، وقد قال تعالى : «عذابى أصيب به من أشاء ورحمتى وسعت كل شىء» [١٥٦: الاعراف] فلا بد أن تسع رحمته هؤلاء المعذبين .

قالوا : وما ورد من الخلود فيها والتأبيد، وعدم الخروج ، وأن عذابها مقيم وأنه غرام: كله حق مسلم لا نزاع فيه، وذلك يقتضى الخلود فى دار العذاب ما دامت باقية، وإنما

(١) روى هذا الأثر عبد بن حميد فى تفسيره عند تفسيره لقوله تعالى: «لا يشين فيها أحقاباً» وهو من رواية الحسن عن عمر رضى الله عنه، قال الألبانى: (ضعيف لأنه من رواية الحسن عن عمر وهو لم يدركه). (وقد روى نحوه عن عبد الله بن عمرو موقوفاً بسند ضعيف، وأبى أمانة مرفوعاً بسند فيه تالف: وجملة القول أن هذا الأثر لا يصح عن عمر، كما لا يصح عن غيره مرفوعاً) انظر: كلامه بتمامه على هذا الأثر فى : شرح الطحاوية / بتخريجه (٤٢٨، ٤٢٩)، والسلسلة الضعيفة (٧٢/٢ - ٧٥). قال ابن حجر عن هذا الأثر: «قلت : وهذا الأثر عن عمر لو ثبت حمل على الموحدين» . انظر: فتح البارى (٤٢٩/١١).

يخرج منها فى حال بقاءها أهل التوحيد (١).

ولعل القول الأول (وهو القول ببقائها وأنها لا تفنى وأن الله يخرج منها من شاء ويبقى الكفار فيها بقاءً لا إنقضاء له) هو الأقرب للصواب ، وهو الذى عليه أكثر العلماء قديماً وحديثاً فى تفسير الآية الكريمة وأن الاستثناء عائد على العصاة من أهل التوحيد ممن يخرجهم الله من النار بشفاعاة الشافعين ، ولا يبقى بعد ذلك فى النار إلا من وجب عليه الخلود فيها ولا محيد له عنها (٢) وقد جزم به البغوى فى تفسيره (٣) وفى الاستثناء أقوال أخرى لا حاجة للإطالة بذكرها (٤).

قال الله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ زَيْنَ لَكثيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ ﴾ [الأنعام : ١٣٧]

١٢١- قال الزمخشري : « وقرئ : زَيْنَ على البناء للفاعل الذى هو شركاؤهم ، ونصب ﴿ قتل أولادهم ﴾ وزين على البناء للمفعول الذى هو القتل ورفع شركاؤهم بإضمار فعل دل عليه زين ، كأنه قيل : لما قيل زين لهم قتل أولادهم من زينه ؟ فقيل : زينه لهم شركاؤهم ، وأما قراءة ابن عامر : قتل أولادهم شركائهم : يرفع القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء ، والفصل بينهما بغير الظرف ،

(١) لابن القيم رحمه الله له قولان فى مسألة بقاء النار : الأول : التوقف فبعد أن ساق الأدلة الكثيرة على فناء النار وأجاب عما يعارضها صرح عقب ذلك بأنه متوقف فى المسألة . انظر : حادى الأرواح (٤٢٤) .
الثانى : القول ببقاء النار كالجنة . وقد صرح به فى كتابه الوابل الصيب . انظر : (٤٩) ولعله آخر الأمرين منه رحمه الله .

انظر : الكلام فى هذه المسألة بشيء من البسط فى : حادى الأرواح (٣٩٣ - ٤٢٤) ، مختصر الصواعق (٢٢٣ - ٢٣٨) .

(٢) انظر : تفسير الطبرى (١١٦/٧) ، وتفسير ابن كثير (٤٦٠/٢) ، والتذكرة / للقرطبي (٤٣٦) ، وفتح البارى (٤٢٩/١١) ، وقد نقل ابن حزم اتفاق الأمة على بقاء الجنة والنار وأنهما لا تفنيان .
انظر : الأصول والفروع (١٧٧/١) ، والفصل فى المجل والنحل (٨٣/٤) ، ودفع إيهام الاضطراب (١٢٤ - ١٢٨) .

(٣) انظر : تفسير البغوى (٣٩٦/٤ - ٣٩٧) .

(٤) انظرها مستوفاة فى : زاد المسير (١٦٠/٤ - ١٦١) .

فشئء لو كان فى مكان الضرورات وهو الشعر، لكان سمجاً مردوداً كما سمج ورد :
* زج القلوص أبى مزادة * (١)

فكيف به فى الكلام المنشور ! وكيف به فى القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته !
والذى حملة على ذلك أنه رأى فى بعض المصاحف شركائهم مكتوباً بالياء، ولو
قرأ بجر الأولاد والشركاء - لأن الأولاد شركائهم فى أموالهم - لوجد فى ذلك مندوحة
عن هذا الارتكاب» (٢).

قال ابن المنير: «لقد ركب المصنف فى هذا الفصل متن عمياء» (٣) وتاه فى
تيهاء» (٤) وأنا أبرأ إلى الله وأبرئ حملة كتابه وحفظة كلامه مما رامهم به، فإنه تخيل أن
القراء أئمة الوجوه السبعة، اختار كل منهم حرفاً قرأ به اجتهداً لا نقلاً وسماعاً، فلذلك
غلط ابن عامر فى قراءته هذه، وأخذ يبين أن وجه غلظه رؤيته الياء ثابتة فى شركائهم،
فاستدل بذلك على أنه مجرور، وتعين عنده نصب أولادهم بالقياس، إذ لا يضاف
المصدر إلى أمرين معاً فقرأه منصوباً، قال المصنف: «وكانت له مندوحة عن نصبه إلى
جره بالإضافة وإبدال الشركاء منه، وكان ذلك أولى مما ارتكبه - يعنى ابن عامر - من
الفصل بين المضاف والمضاف إليه الذى يسمح فى الشعر فضلاً عن النثر فضلاً عن
المعجز» فهذا كله كما ترى ظن من الزمخشري أن ابن عامر قرأ قراءته هذه رأياً منه،
وكان الصواب خلافه والفصيح سواه، ولم يعلم الزمخشري أن هذه القراءة بنصب الأولاد

(١) هذا عجز بيت من الرجز بلا نسبة وصدره * فزججتها بمزجة * والزج هنا: الطعن، والمزجة بكسر الميم:

الرمح القصير. والقلوص بفتح القاف: الفتية من النوق. وأبو مزادة: كنية رجل.

انظر: شرح الأشموني (٥٣١/١)، وخزانة الأدب (٤١٥/٤)، والمعجم المفصل فى شواهد النحو الشعرية
(١١٤١/٣).

(٢) الكشف (٧٠/٢).

(٣) المتن من كل شئ: ما ظهر منه - انظر: لسان العرب (٣٩٨/١٣). والعمياء: بفتح العين وسكون الميم،
معناها: الغواية واللباطل. انظر: لسان العرب (٩٧/١٥).

(٤) التيهاء بتشديد التاء مفتوحاً وسكون الياء: الأرض التى لا يهتدي فيها. وتاه فى الأرض: أى ذهب
متحيراً وضل.

انظر: لسان العرب (٤٨٢/١٣).

والفصل بين المضاف والمضاف إليه ، بها يعلم ضرورة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأها على جبريل كما أنزلها عليه كذلك ، ثم تلاها النبي صلى الله عليه وسلم على عدد التواتر من الأئمة ، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرؤون بها خلفاً عن سلف إلى أن انتهت إلى ابن عامر فقرأها أيضاً كما سمعها . فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة أنها متواترة جملة وتفصيلاً عن أفصح من نطق بالضاد صلى الله عليه وسلم فإذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري ، ولا بقول أمثاله ممن لحن ابن عامر ، فإن المنكر عليه إنما أنكر ما ثبت أنه براء منه قطعاً وضرورة ، ولولا عذر أن المنكر ليس من أهل الشأنين - أعني علم القراءة وعلم الأصول - ولا يعد من ذوى الفنيين المذكورين ، لخيف عليه الخروج من رتبة الدين . وأنه على هذا العذر لفي عهدة خطرة وزلة منكرة تزيد على زلة من ظن أن تفاصيل الوجوه السبعة فيها ما ليس متواتراً ، فإن هذا القائل لم يثبتها بغير النقل ، وغايته أنه ادعى أن نقلها لا يشترط فيه التواتر ، وأما الزمخشري فظن أنها تثبت بالرأى غير موقوفة على النقل . وهذا لم يقل به أحد من المسلمين ، وما حملته على هذا الخيال إلا التغالي في اعتقاد اطراد الأقيسة النحوية ، فظنها قطعية حتى يرد ما خالفها ، ثم إذا تنزل معه على اطراد القياس الذي ادعاه مطرداً ، فقراءة ابن عامر هذه لا تخالفه ، وذلك أن الفصل بين المضاف والمضاف إليه وإن كان عسراً ، إلا أن المصدر إذا أضيف إلى معموله فهو مقدر بالفعل ، وبهذا التقدير عمل ، وهو إن لم تكن إضافته غير محضة ، إلا أنه شبه بما إضافته غير محضة ، حتى قال بعض النحاة : إن إضافته ليست محضة لذلك ، فالحاصل أن اتصاله بالمضاف إليه ليس كاتصال غيره ، وقد جاء الفصل بين المضاف غير المصدر وبين المضاف إليه بالظرف ، فلا أقل من أن يتميز المصدر على غيره لما بيناه من انفكاكه في التقدير وعدم توغله في الاتصال بأن يفصل بينه وبين المضاف إليه بما ليس أجنبياً عنه ، وكأنه بالتقدير فكه بالفعل ، ثم قدم المفعول على الفاعل وأضافه إلى الفاعل وبقي المفعول مكانه حين الفك ويسهل ذلك أيضاً تغاير حال المصدر ، إذ تارة يضاف إلى الفاعل وتارة يضاف إلى المفعول ، وقد التزم بعضهم اختصاص الجواز بالفصل بالمفعول بينه وبين الفاعل لوقوعه في غير مرتبته ، إذ ينوى به التأخير ، فكأنه لم يفصل كما جاز تقدم المضممر على

الظاهر إذا حل في غير رتبته ، لأن النية به التأخير وأنشد أبو عبيدة: (١)
* فذا سهم دوس الحصاد الدائس * (٢)

وأنشد أيضاً :

يفركن حب السنبل الكنافج . . . بالقاع فرك القطن المحالج (٣).

ففصل كما ترى بين المصدر وبين الفاعل بالمفعول ، وما يقوى عدم توغله في الإضافة جواز العطف على موضع مخفوضة رفعاً ونصباً ، فهذه كلها نكت مؤيدة بقواعد منظرية ، بشواهد من أقيسة العربية تجمع شمل القوانين النحوية لهذه القراءة ، وليس غرضنا تصحيح القراءة بقواعد العربية ، بل تصحيح قواعد العربية بالقراءة ، وهذا القدر كافٍ إن شاء الله في الجمع بينهما والله الموفق ، وما أجريناه في أدراج الكلام من تقريب إضافة المصدر من غير المحضة ، إنما أردنا انضمامه إلى غيره من الوجوه التي يدل باجتماعها على أن الفصل غير منكر في إضافته ، ولا مستبعد من القياس ، ولم يفرده في الدلالة المذكورة ، إذ المتفق على عدم تمحضها لا يسوغ فيها الفصل ، فلا يمكن استقلال الوجه المذكور بالدلالة ، والله الموفق . (٤)

(١) هو: معمر بن المثني، أبو عبيدة ، التيمي مولا هم ، البصري ، النحوي اللغوي ، صدوق أخباري . وقد رمى برأى الخوارج . مات سنة (٢٠٨) هـ وقيل بعد ذلك ، وقد قارب المائة . له نحو (٢٠٠) مؤلف منها : مجاز القرآن ، ونقائض جرير والفرزدق ، ومعاني القرآن ، والخيل .

انظر : وفيات الأعيان (٢٣٥/٥) ، ميزان الاعتدال (١٥٥/٤) ، تقريب التهذيب (٥٤١) ، بغية الوعاة (٢٩٤/٢) ، الأعلام (٢٧٢/٧) .

(٢) هذا بيت من الرجز لمعمر بن كلثوم وصدره * وحلّق الماذي والقوانس * و «الماذي» : الدرع البيضاء . و «القوانس» : جمع قونس وهو أعلى البيضة من الحليد .

انظر : شرح الأشموني (٥٣٠/١) ، والمعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية (١١٨١/٣) .

(٣) البيت من الرجز ، وهو الجندل الطهوي . والكنافج : هو السمين الممتليء . يصف الجراد وكثرته . انظر : تهذيب اللغة (٣١١/٥) .

(٤) الانتصاف (٦٩/٢ - ٧٠) .

التعليق :

قبل الكلام على قراءة ابن عامر لهذه الآية أود الإشارة بإيجاز إلى أنواع القراءات وحكمها ، فقد ذكر بعض العلماء أن القراءات منها ما هو متواتر ، ومنها آحاد ، ومنها شاذ ، فالمتواتر السبع ، والآحاد الثلاث المتممة للعشر ، وما عدا ذلك فشاذ . وقال آخرون : بل المعتمد فى ذلك استيفائها لضوابط القراءة الصحيحة سواء أكانت القراءة من القراءات السبع أم العشر أم غيرها وهذه الضوابط هى (١) :

١ - موافقة القراءة للغربية بوجه من الوجوه ، سواء أكان أفصح أم فصيحاً ، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها بالإسناد لا بالرأى .

٢ - وأن توافق القراءة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً ، لأن الصحابة فى كتابة المصاحف العثمانية اجتهدوا فى الرسم على حسب ما عرفوا من لغات القراءة .

٣ - وأن تكون القراءة مع ذلك صحيحة الإسناد ، لأن القراءة سنة متبعة يعتمد فيها على سلامة النقل وصحة الرواية . وكثيراً ما ينكر أهل العربية قراءة من القراءات لخروجها عن القياس أو لضعفها فى اللغة ، ولا يحفل أئمة القراء بإنكارهم شيئاً .

إذا علم هذا فأقول إن قراءة ابن عامر لهذه الآية على ما بينه الزمخشري وابن المنير فى وجهها ومعناها ، قد حصل فيها خلاف كبير بين العلماء ، فمن العلماء من يرى أنها شاذة وأنها لا تجوز فى العربية ، وهى زلة عالم ، وإذا زل العالم لم يجز أتباعه ورد قوله إلى الإجماع (٢) ، وهذا هو الذى يؤيده الزمخشري هنا .

ومن العلماء من يرى أنها قراءة ثابتة بالتواتر عن النبى صلى الله عليه وسلم فهى فصيحة لا قبيحة ، وقد ورد ذلك فى كلام العرب وفى مصحف عثمان رضى الله عنه (٣) وهو ما يؤيده ابن المنير ، والذى يظهر أن هذا الأخير هو الأقرب للصواب ، فإن القراءة التى تتوافر فيها ضوابط الصحة المذكورة آنفاً ، لا يجوز تخطئتها لمجرد مخالفتها

(١) انظر: الإنفاق فى علوم القرآن (٩٩/١) ، وانظر أيضاً: دقائق التفسير (٨٤/١-٨٥) .

(٢) انظر: تفسير القرطبي (٩٢/٧) . وتفسير الشوكاني (١٦٥/٢) وانظر خزانة الأدب (٤٢٠/٤) .

(٣) انظر: تفسير القرطبي (٩٣/٧) ، وتفسير الشوكاني (١٦٦/٢) وخزانة الأدب (٤٢٢/٤) .

للقواعد النحوية ، فإن الأولى أن تجعل القراءة الصحيحة حكماً على القواعد النحوية وليس العكس. إذ القرآن هو المصدر الأول والأصل لاقتباس قواعد اللغة ، والقرآن يعتمد على صحة النقل والرواية فيما استند إليه القراء على أى وجه من وجوه اللغة(١).

قال أبو عمرو الداني(٢) : «وأئمة القراء لا تعمل فى شيء من حروف القرآن على الأفشى فى اللغة والأقيس فى العربية ، بل على الأثبت فى الأثر والأصح فى النقل ، وإذا ثبتت الرواية لم يردّها قياس عربية ولا فشو لغة ، لأن القراءة سنة متبعة ، يلزم قبولها والمصير إليها»(٣).

فإذا كانت القراءة مما شاع وذاع ، وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح، وكانت موافقة للعربية بوجه من الوجوه ، لم يحفل بعد ذلك بإنكار أهل اللغة لها ، فكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو أو كثير منهم ولم يعتبر إنكارهم وهذه القراءة منها(٤).

قال الله تعالى : «... ذلك جزيانهم يغيهم وأنا لصادقون» [١٤٦: الأنعام].

١٢٢- قال الزمخشري : « يغيهم » بسبب ظلمهم «وإنا لصادقون» فيما أوعدنا به العصاة لا نخلفه ، كما لا نخلف ما وعدناه أهل الطاعة...»(٥).

قال ابن المنير : « هذه الآية وردت فيمن كفر واغترى على الله ووعيد الكافر باتفاق واقع به غير مردود عنه . وأهل السنة وإن قالوا: يجوز العفو عن العاصي الموحد ، فلا يقولون إن ذلك حتم ، ولا يلزمهم ذلك ، لأن الله تعالى حيث توعد المؤمنين العصاة، علق

(١) انظر: مباحث فى علوم القرآن (١٧٧).

(٢) هو : عثمان بن سعيد بن عثمان ، أبو عمرو الداني ، ويقال له ابن الصيرفي ، من موالى بنى أمية: أحد حفاظ الحديث، ومن الأئمة فى علم القرآن وروايته وتفسيره. من أهل دانية بالأندلس . دخل المشرق، فحج زرار مصر، وعاد فتوفى فى بلده سنة (٤٤٤) هـ . له أكثر من مئة تصنيف منها: التيسير، والإشارة، والمقنع، وطبقات القراء . انظر: معجم الأدباء (٤٨٥/٣)، إنباه الرواة (٣٤١/٢)، سير أعلام النبلاء (٧٧/١٨)، طبقات المفسرين / للدواودى (٣٧٣/١).

(٣) الإتيان (١٠٠/١).

(٤) انظر: الإتيان (١٠٠/١)، وانظر: خزنة الأدب (٤٢٢/٤ - ٤٢٥).

(٥) الكشف (٧٥/٢ - ٧٦).

حلول الوعيد بهم بالمشيئة ، وأخبر أنه يغفر لمن يشاء منهم ، (فمن ثم اعتقدنا أن كل موحد عاص فى المشيئة) ١٩ (١) وحيث أطلق وعيدهم فى بعض الظواهر فهو محمول على المقيد ، فلا يلزمهم حينئذ اعتقاد الخلف فى الخبر ، والزمخشري إنما يدندن حول إلزامهم ذلك وأنى له (٢)

التعليق :

الذى عليه أهل الحق فى مسألة العصاة الموحدين هو الجمع بين نصوص الوعد ونصوص الوعيد، وتفسير بعضها ببعض من غير تبديل شىء منها. (٣)

فالأدلة التى يدل ظاهرها على وعيد أهل المعاصى بالنار ، تقابل بالأدلة التى فيها حصول الشفاعة فيهم يوم القيامة ، وأنه لا يخلد فى النار أحد من أهل التوحيد ، وأن الله يعفو عن كثير ممن استحقوا دخول النار برحمته وعفوه فلا يدخلونها .

وبكل حال فالعصاة يوم القيامة تحت مشيئة الله إن شاء عفا عنهم ابتداءً ، وإن شاء عذبهم على قدر معاصيهم ، ثم يخرجهم من النار برحمته ثم بشفاعة الشافعين من عباده ، هذا هو معتقد أهل الحق فى هذه المسألة وهو الذى تدل عليه الأدلة من الكتاب والسنة ، وأما الزمخشري فهو من الوعيدية الذين حملوا نصوص الوعيد الواردة فى شأن الكفار على العصاة من الموحدين ، وقد غلطوا فى ذلك وفارقوا جماعة المسلمين ، والرد

(١) وردت عبارة ابن المنير هكذا فى جميع النسخ وهى هكذا فى المخطوط ص (٢٠٣) ، ولعلها أن تكون سبق قلم. لكن لها احتمال آخر وهو أن يكون قالها بناء على قاعدته فى المشيئة التى مفادها أن مشيئة الله مشيئة محضة مجردة عن الحكمة والغاية المقصودة ومن ثم فإنها قد تقتضى تعذيب أتقى المتقين ، وتنعيم أكفر الكافرين ؟ وبناءً عليه فإن الموحدين فى حكم هذه المشيئة سواء العصاة وغير العصاة ، بل قد تقتضى هذه المشيئة العفو عن المعاصى الموعلة فى العصاية وتعذيب من هو دونه فى ذلك ، فهو لكى يثبت = = هذا المعنى فى المشيئة جعل الموحدين كلهم عصاة لأن دخولهم فى حكمها يعنى تلاشى الفوارق بينهم بل واحتمال عكس موازين الحكمة والعدل. وقد غلط فى هذا أشد الغلط واقبحه ، فمشيئة الله تعالى مشتملة على غاية الحكمة والعدل وقد سبق أن بينت ذلك فى عدة مواضع والمخالف فى ذلك يصف الرب عز وجل بما تزه نفسه عنه من الظلم والعبث وكفى به قبحاً وفساداً انظر مثلاً (٤٤٠-٤٤٣) ث .

(٢) الانتصاف (٧٥/٢) .

(٣) انظر: دقائق التفسير (١٣٠/٢) .

عليه في ذلك قد سبق مستكملاً في غير هذا الموضع (١).

قال الله تعالى : « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا ءاباؤنا ولا حرّمنّا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظنّ وإن أنتم إلا تخرصون * قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهدنكم أجمعين » [١٤٨: ١٤٩: الأنعام].

١٢٣ - قال الزمخشري : « سيقول الذين أشركوا » إخبار بما سوف يقولونه .. يعنون بكفرهم وتمردهم أن شركهم وشرك آبائهم ، وتحريمهم ما أحل الله بمشيئته وإرادته ولولا مشيئته لم يكن شيء من ذلك ، كمنذهب المجبرة بعينه .. (٢).

قال ابن المنير : « قد تقدم أيضاً كلام على هذه الآية (٣) وأوضحنا أن الرد عليهم ، إنما كان لاعتقادهم أنهم مسلوبون اختيارهم وقدرتهم ، وأن إشراكهم إنما صدر منهم على وجه الاضطرار ، وزعموا أنهم يقيمون الحجة على الله ورسله بذلك ، فرد الله قولهم وكذبهم في دعواهم عدم الاختيار لأنفسهم ، وشبههم بمن اغتر قبلهم بهذا الخيال فكذب الرسل وأشرك بالله واعتمد على أنه إنما يفعل ذلك كله بمشيئة الله ورام إفحام الرسل بهذه الشبهة ، ثم بين الله تعالى أنهم لا حجة لهم في ذلك ، وأن الحجة البالغة له لا لهم بقوله : « قل فله الحجة البالغة » (٤) ثم أوضح تعالى أن كل شيء واقع بمشيئته ، وأنه لم يشأ منهم إلا ما صدر عنهم ، وأنه لو شاء منهم الهداية لاهتدوا أجمعون ، بقوله : « فلو شاء لهداكم أجمعين » والمقصود من ذلك أن يتمحص وجه الرد عليهم ويتخلص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد ، وينصرف الرد إلى دعواهم بسلب الاختيار لأنفسهم ، وإلى إقامتهم الحجة بذلك خاصة ، وإذا تدبرت هذه وجدتها كافية في الرد على من زعم من أهل القبلة أن العبد لا اختيار له ولا قدرة البتة ، بل هو مجبور على أفعاله مقهور عليها ، وهم الفرقة المعروفون بالمجبرة ، والمصنف يغالط في

(١) انظر: ص (١٥١ - ١٥٤ ، ٢٣٩ - ٢٤٠) ث.

(٢) الكشف (٧٦/٢ - ٧٧).

(٣) انظر: الانتصاف (٢٠/٢) الآية (٣٥: الأنعام).

(٤) في النسخ المطبوعة (ألا لله الحجة البالغة) وهو الموافق لما في المخطوط (خ) وهو غلط ، والصحيح ما أثبت.

الحقائق فيسمى أهل السنة مجبرة وإن أثبتوا للعبد اختياراً وقدره، لأنهم يسلبون تأثير قدرة العبد ويجعلونها مقارنة لأفعاله الاختيارية ، مميزة بينها وبين أفعاله القسرية ، فمن هذه الجهة سوى بينهم وبين المجبرة ، ويجعله لقباً عاماً لأهل السنة ، وجماع الرد على المجبرة الذين ميزناهم عن أهل السنة في قوله تعالى: «سيقول الذين أشركوا» إلى قوله : «قل فقل للجهة البالغة» وتتم الآية رد صراح على طائفة الاعتزال القائلين بأن الله تعالى شاء الهداية منهم أجمعين ، فلم تقع من أكثرهم ووجه الرد أن «لو» إذا دخلت على فعل مثبت نفته، فيقتضى ذلك أن الله تعالى لما قال : «فلو شاء» لم يكن الواقع أنه شاء هدايتهم ، ولو شاءها لوقعت، فهذا تصريح بطلان زعمهم ومحل عقدهم، فإذا ثبت اشتغال الآية على رد عقيدة الطائفتين المذكورتين المجبرة في أولها والمعتزلة في آخرها، فاعلم أنها جامعة لعقيدة السنة منطبقة عليها، فإن أولها كما بينا يثبت للعبد، اختياراً وقدره على وجه يقطع حجته وعذره في المخالفة والعصيان، وآخرها يثبت نفوذ مشيئة الله في العبد، وأن جميع أفعاله على وفق المشيئة الإلهية خيراً أو غيره، وذلك عين عقيدتهم فإنهم كما يثبتون للعبد مشيئة وقدره يسلبون تأثيرها ويعتقدون أن ثبوتها قاطع لحجته ملزم له بالطاعة على وفق اختياره ، ويثبتون نفوذ مشيئة الله أيضاً وقدرته في أفعال عباده ، فهم كما رأيت تبع للكتاب العزيز ، يثبتون ما أثبت، وينفون ما نفى مؤيدون بالعقل والنقل، والله الموفق» (١).

التعليق :

هذه الآية ومثيلاتها من أظهر الأدلة وأقواها في الرد على مذهبي الجبرية والقدرية على حد سواء، فإن أولها رد على الجبرية الذين يزعمون أن الله جبرهم وقسره على أعمالهم !.

وآخرها رد على القدرية. النفاة ، الذين يخرجون أفعال العباد عن أن تكون مخلوقة لله ويزعمون أن الكفر والمعاصي واقعة على خلاف مشيئة الله ! (٢)

وابن المنير في هذا الكلام الطويل يريد التفريق بين مذهبه الأشعري ومذهب الجبرية

(١) الانتصاف (٧٦/٢ - ٧٧). (٢) انظر: الدرة البهية / للسعدى (ضمن المجموعة الكاملة) (١٥٥/٣).

فى هذه المسألة، وينكر على الزمخشرى تسويته فى الحكم عليهما مع أنه يأتى فى ذلك بشىء واضح أو فارق صحيح إلا ما يذكره فى مسألة الكسب التى ابتدعوها ، من إثبات قدرة حادثة للعبد ، يفرق بها بين حركاته الاختيارية والقسرية ، وهذه القدرة لا تأثير لها فى مقدورها عندهم، وهذا مما أضحك عليه العقلاء للتناقض الواضح فى قولهم هذا وكونه مما لا يمكن تصوره (١)

والصواب : أنه لا فرق بين ما ذهبوا إليه وبين مذهب الجبرية المحضة، فإن مؤداهما واحد وهو سلب قدرة العبد على أفعاله ونسبتها إلى الله؟ وكفى بقوله تعالى فى آخر الآية الأولى: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ دليلاً على فساد قول المجبرة المبني على الخرص، والظنون الفاسدة ، ويقول تعالى فى الآية الثانية : ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ دليلاً على فساد قول القدرية المنازعين لله فى ملكه وأمره ، أما الآية الكريمة فالتوجيه الصحيح لمعناها أن يقال :إن هذا الكلام الذى قاله الكفار وإن كان فى ذاته كلام حق إلا أنه حق أريد به باطل فتكذيب الله لهم واقع على باطلهم الذى قصدوه بهذا الكلام الحق يوضح هذا أن مرادهم أنهم لما كان كفرهم وعصيانهم بمشيئة الله، وأنه لو شاء لمنعهم من ذلك فعدم منعه لهم دليل على رضاه بفعلهم فكذبهم الله فى ذلك مبيناً أنه لا يرضى بكفرهم كما نص عليه بقوله : ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [٧: الزمر] فالكفار زعموا أن الإرادة الكونية يلزمها الرضا ، وهو زعم باطل ، بل الله يريد بإرادته الكونية ما لا يرضاه بدليل قوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [٧: البقرة] مع قوله : ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ والذى يلزم الرضا حقاً إنما هو الإرادة الشرعية (٢).

وفى قوله تعالى : ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ بيان أن ملكه تعالى وحده للتوفيق والهداية ، هو الحجة البالغة على خلقه ، يعنى فمن هديناه، وتفضلنا عليه بالتوفيق فهو فضل منا ورحمة ، ومن لم نفعل له ذلك فهو عدل منا وحكمة، لأنه

(١) انظر: ص (١٩٢-١٩٣، ٢٣٢-٢٣٣) ث .

(٢) انظر: دفع إيهام الاضطراب (١٢٩)، وأضواء البيان (٧/٢٢٠-٢٢٦).

لم يكن له ذلك ديناً علينا ولا واجباً مستحقاً يستحقه علينا ، بل إن أعطينا ذلك ففضل وإن لم نعطه فعدل وحاصل هذا : أن الله تبارك وتعالى قدر مقادير الخلق ، قبل أن يخلق الخلق ، وعلم أن قوماً صائرون إلى الشقاء ، وقوماً صائرون إلى السعادة ، فريق في الجنة وفريق في السعير ، وأقام الحجة على الجميع ببعث الرسل ، وتأيدهم بالمعجزات التي لا تترك في الحق لبساً ، فقامت عليهم حجة الله في أرضه بذلك ، ثم إنه تعالى وفق من شاء توفيقه ، ولم يوفق من سبق لهم في علمه الشقاء الأزلي ، وخلق لكل واحد منهم قدرة وإرادة يقدر بها على تحصيل الخير والشر وصرف قدرهم وإرادتهم بقدرته وإرادته إلى ما سبق لهم في علمه من أعمال الخير المستوجبة للسعادة ، وأعمال الشر المستوجبة للشقاء ، فأتوا كل ما أتوا ، وفعلوا كل ما فعلوا طائعين مختارين غير مجبورين ولا مقهورين (١) .

قال الله تعالى : «هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن ءمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً» [الأنعام: ١٥٨]

١٢٤ - قال الزمخشري : «.. فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة إذا آمنت في غير وقت الإيمان ، وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكسب خيراً ، ليعلم أن قوله : «الذين آمنوا وعملوا الصالحات» [البقرة: ٨٢] . جمع بين قرينتين لا ينبغي أن تنفك إحداهما عن الأخرى ، حتى يفوز صاحبهما ويسعد ، وإلا فالشقوة والهلاك» (٢) .

قال ابن المنير : «هو يروم الاستدلال على صحة عقيدته في أن الكافر والعاصي سواء في الخلود بهذه الآية ، إذ سوى بينهما في عدم الانتفاع بما يستدركانه بعد ظهور الآيات ، ولا يتم له ذلك ، فإن هذا الكلام اشتمل على النوع المعروف من علم البيان

(١) انظر : أضواء البيان (٧/ ٢٢٣ - ٢٢٤) .

(٢) الكشف (٢/ ٨٢) .

والبلاغة باللف، وأصل الكلام، يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً لم تكن مؤمنة قبل إيمانها بعد، ولا نفساً لم تكسب في إيمانها خيراً قبل ما تكسبه من الخير بعد، إلا أنه لف الكلامين فجعلهما كلاماً واحداً بلاغة واختصاراً وإعجازاً، أراد أن يثبت أن ذلك هو الأصل، فهو غير مخالف لقواعد السنة، فإننا نقول: لا ينفع بعد ظهور الآيات اكتساب الخير وإن نفع الإيمان المتقدم في السلامة من الخلود، فهذا بأن يدل على رد الاعتزال، أجدر من أن يدل له. والله الموفق» (١).

التعليق :-

والمعنى كما قال ابن المنير وتفسير الزمخشري لمعنى الآية بعيد كل البعد عن معناها الظاهر، وهو كما وصفه ابن المنير - إنما يروم بذلك الاستدلال بالآية على صحة مذهبه في الإيمان، المبني على أن من أدخل بشيء من العمل فمصيره الشقاء والخلود في النار كالكافر سواء؟! وهذا باطل وليس هو مراد الآية الكريمة بل معناها: أنه إذا وجد بعض آيات الله، لم ينفع الكافر إيمانه إن آمن، ولا المؤمن المقصر أن يزداد خيراً بعد ذلك، بل ينفعه ما كان معه من الإيمان قبل ذلك، وما كان له من الخير الموجود، قبل أن يأتي بعض الآيات، والحكمة في هذا ظاهرة، فإنه إنما كان الإيمان ينفع، إذا كان إيماناً بالغيب وكان اختياراً من العبد، فأما إذا وجدت الآيات، صار الأمر شهادة، ولم يبق للإيمان فائدة لأنه يشبه الإيمان الضروري، كإيمان الغريق، والحريق، ونحوهما، كما هو الحال في قوله تعالى: ﴿فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده، وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده﴾ [٨٤، ٨٥: غافر] (٢).

(١) الانتصاف (٨٢/٢).

(٢) انظر: تفسير السعدي (٥٠٨/٢ - ٥٠٩).

﴿سورة الأعراف﴾

الآيات:

﴿١٤﴾ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يَمُوتُونَ

﴿١٥﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ

قَالَ فِيمَا أُغْوِيَنِي لِأَتَقَدَّرَ لَهُمْ صِرْطَكَ الْمُسْتَقِيمَ

فَوَسَّسَ لَهَا الشَّيْطَانُ بُيُوتَ لَهَا مَا وَرَىٰ عَنْهَا مِن سَوَادٍ مِّنَ لَّيْلِهَا وَقَالَ مَا تَهْكُمُا رُبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَائِكَةً أَوْ تَكُونَا مِنَ الْفَاسِقِينَ

قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ لَا يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ أَلَمْ تَكُنْ لِرَبِّكَ آيَةً أَنْ يَخْلُقَ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ لَا يُدْرِكُ أَعْيُنَ النَّاسِ شَيْءٌ مِنْ عِلْمِهِ سَاعِدَةً لَهُ يَوْمَ يُجْزَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَجْرُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَقُوا نَاحِيَةَ أُخْرَىٰ قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا مَبْعَثًا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنِ اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

﴿٤٣﴾ ... وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ
رُسُلٌ مِنَّا بِالْحَقِّ وَوَدُّوا أَنْ يَتْلُوَكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ أَرْشُوشُهُمَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

فَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِدْجَعْنَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ

أُولَٰئِكَ يَهْدِي اللَّهُ لِلَّذِينَ يَرْثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ فُتِنُوا أَصَابَتْهُمْ بِذُنُوبِهِمْ

﴿قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْدَدَ اللَّهُ أَسْمَهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ﴾

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَٰهَكَ قَالَ لَنَ تَرَنِي وَلَٰكِن أَنظِرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ وَنَرِي فَلَمَّا تَخَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَمَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ سُوقًا فَلَمَّا أَفَافَ قَالَ مُتَعَنِّكَ هَذِهِ إِلَٰهَكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ

وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ
وَلَا تَأْخُذْ بِكَ مِنْ بَعْدِ بَيْتِهِ أَمْرٌ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ قُلُوبَهُمْ وَأَشْهَدُ أَنَّ عَلَىٰ نَفْسِهِمُ لَنُكْرًا

قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

... وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِمْ ...

قال الله تعالى : ﴿ قال أنظرنى إلى يوم يبعثون * قال إنك من المنظرين ﴾ [١٤] ،

[١٥: الأعراف] .

١٢٥ - قال الزمخشري : « فإن قلت : لم أجيب إلى استنظاره ، وإنما استنظر

ليفسد عباده ويغويهم ؟ قلت : لما فى ذلك من ابتلاء العباد ، وفى مخالفته من أعظم الثواب ، وحكمه حكم ما خلق فى الدنيا من صنوف الزخارف وأنواع الملاذ والملاهى ، وما ركب فى الأنفس من الشهوات ليمتحن بها عباده » (١) .

قال ابن المنير : « هذا السؤال إنما يورده ويلتزم الجواب عنه القدرية الذين يوجبون على الله تعالى رعاية المصالح فى أفعاله ، وأما أهل السنة فقد أصغوا حق الإصغاء إلى قوله تعالى : ﴿ لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ﴾ [٢٣: الأنبياء] فلا يورد أحد منهم هذا السؤال ولا يجيب عنه من يورده ، والله الموفق » (٢) .

التعليق : -

كلام الزمخشري هنا لا غبار عليه بل هو الموافق للصواب ، فإن فى إنظار الله لإبليس من الحكم والأسرار ما ذكره الزمخشري وفوق ما ذكره مما استأثر الله بعلمه (٣) .

وهذا لا يعنى صحة ما ذهب إليه أهل القدر والاعتزال فى إيجابهم على الله رعاية مصالح العباد ، وتعليلهم أفعاله بما يوافق تلك المصالح التى اقترحتها عقولهم وحكمت بأنهاهى المصالح ، فإن هذا مسلك باطل ، يقابل فى البطلان مسلك خصومهم من الجبرية (الأشاعرة وغيرهم) الذين ينكرون أن يفعل لغاية ، أو يكون لفعله علة أو حكمة البتة (٤) .

وابن المنير ، إنما انطلق من هذه القاعدة الجبرية فى إنكاره لكلام الزمخشري ، فإن خلق الله لإبليس وإنظاره إلى يوم الدين - فى معتقده - لا يعدو أن يكون راجعاً إلى

(١) الكشاف (٢ / ٩١) .

(٢) الانتصاف (٢ / ٩١) .

(٣) انظر : مختصر الصواعق (٢١٦) وشفاء العليل (٣٩٢ - ٣٩٨) .

(٤) انظر : مختصر الصواعق (٢١٨) .

محض المشيئة ليس إلا ١٢٩ فلا ينبغي بزعمه البحث عن حكمة الله في ذلك ، لأن أفعال الله غير معللة بالأغراض كما يسمونها في مذهبهم يقصدون بذلك نفى الحكمة والتعليل عنها. (١)

وهذا بلا شك مذهب باطل يكفى للدلالة على بطلانه أن فيه اتهاماً لله سبحانه وتعالى بالعبث والله واللعب الذى تنزه الله عنه بقوله: «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون» [١١٥ : المؤمنون] ويقول : «وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين ، لو أردنا أن نتخذ لهم آياتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين ، بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون» [١٦-١٨ : الأنبياء]. وقد تقدم الكلام في هذه المسألة في غير هذا الموضع. (٢)

قال الله تعالى : «قال فيما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم» [١٦ : الأعراف]

١٢٦- قال الزمخشري : «فما أغويتني» فيسبب إغوائك إياي لأقعدن لهم وهو تكليفه إياه ما وقع به فى الغي ، ولم يثبت كما ثبتت الملائكة » (٣).

قال ابن المنير : «تحت كلام الزمخشري هذا نزعتان من الاعتزال خفيتان :

إحداهما: تحريفه الإغواء إلى التكليف ، لأنه يعتقد أن الله تعالى لم يغوه ، أى لم يخلق له الغي بناء على قاعدة التحسين والتقبيح والصالح والأصلح ، فيضطره اعتقاده إلى حمل الإغواء على تكليفه بالسجود ، لأنه كان سبباً فى غيه. وكثيراً ما يؤول أفعال الله تعالى إذا أسندها إلى ذاته حقيقة إلى التسبب ، ويجعل ذلك من مجاز السببية ، لأن الفعل له ملايسات بالفاعل والمفعول والزمان والمكان والسبب ، فإسناده إلى الفاعل حقيقة ، وإسناده إلى بقيتها مجاز ويجعل الفعل مسنداً إلى الله تعالى لأنه مسببه لا أنه

(١) انظر: التمهيد (٥٠ - ٥١)، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٢٠٥) والمواقف (٣٣١).

(٢) انظر: (٢٨٢، ٤١٢ - ٤١٦) ث.

(٣) الكشف (٩١ / ٢).

فاعله ، وقد استدل على ذلك فيما سلف (١) بقول مالك بن دينار لرجل رآه مقيداً محبوساً فى مال عليه: هذه وضعت القيود فى رجلك ، وأشار إلى سلة فيها أخبصة وألوان مختلفة، رآها عند المسجون ، أى : اعتناؤك بهذه الأطعمة كان سبباً فى تبذير المال الذى آل بك إلى وضع القيود فى رجلك. فعلى هذا يروم حمل هذه الآية ، يعنى بما كلفتنى من التكليف الذى كان سبباً فى خلقى الغى لنفسى لأفعدن ، فيجعل إبليس هو الفاعل فى الحقيقة ، وأما إسناد الفعل إلى الله تعالى فمجاز ، هذه إحدى النزعتين . والأخرى : جعله التكليف من جملة الأفعال ، لأنه يزعم أن كلام الله تعالى محدث من جملة أفعاله ، لا صفة من صفاته، والتكليف من الكلام ، فهاتان زلتان جمع القدرية بينهما ، وإبليس لعنه الله لم يرض واحدة منهما، لأنه نسب الإغواء إلى الله تعالى، إذ هو خالق كل شىء ، فما الظن بطائفة ترضى لنفسها من خفى الشرك ما لم يسبق به إبليس ؟ نعوذ بالله من التعرض لسخط الله». (٢)

التعليق :-

يتكرر الخطأ فى فهم هذا النوع من الآيات من كلا الطرفين ، وكل واحد منهما يجتهد فى توجيه معناها بما يوافق معتقده ، ومنشأ ضلالهما فى هذا الجانب ، ناتج من تصورهما الخاطيء لإرادة الله سبحانه وتعالى .

فالمذهب الاعتزالى الذى ينتحله الزمخشري : يسوى بين الإرادة والمحبة والرضا ، فيمنعون بناء على ذلك أن يريد الله ما لا يحبه ولا يرضاه!! ثم هم يوجبون عليه مراعاة الأصلح لعباده كما توهموه، فنسبة الإغواء إلى الله تخالف هذين المبدأين عندهم ، ومن ثم قال الزمخشري ما قال .

أما الأشاعرة - الذين ينتحل ابن المنير مذهبهم - فلا يشبتون لله إلا إرادة واحدة هى المشيئة وهى عندهم عين المحبة والرضا، فإغواء الله لإبليس عندهم راجع إلى تلك المشيئة المحضة، فهو بهذا المفهوم محبوب له مرضى، لأن كل ما شاءه وأراده فقد أحبه،

(١) انظر: الكشاف (١١٩/١) الآية (٢٦: البقرة).

(٢) الانتصاف (٩١ / ٢).

وفوق ذلك يجعلون الغواية الواقعة من إبليس هي نفس فعل الله، لأن الفاعل الحقيقي لها هو الله، فلا يفرقون بين الفعل الخالق وفعل المخلوق .

وكلا المذهبين بطلانهما ظاهر، وقد تمت مناقشتهما في هذه المسألة في عدة مواضع سابقة (١)، وذلك يعنى عن إعادته هنا وإنما المقصود هنا بيان أن إغواء الله لإبليس كائن بمشيئة الله وإرادته الكونية الشاملة لكل شيء. وهو مع ذلك لم يجب له ذلك ولارضيه منه ولا أمره به ، بل أمره بخلافه من الطاعة والعبادة، فلما عصى واستكبر وقع له ما سبق في علم الله وتمت به كتابته عقوبة له على كفره وعصيانته (٢). وله عز وجل في ذلك من كمال الحكمة والقدرة ما تعجز عن دركه عقول البشر (٣).

أما المسألة الأخرى وهي المتعلقة بكلام الله، فقد وصف ابن المنير كلام الزمخشري فيها بأنه زلة اعتزالية، وما ذاك إلا لكونه يخالف مذهب الأشعرى في كلام الله، وهو أن كلام الله معنى قائم بالنفس ليس بحرف ولا صوت ، فيجعلونه من صفاته الذاتية التي لا تخضع لمشيئته واختياره، وتفصيل الكلام في هذه المسألة سيأتى قريباً إن شاء الله (٤).

١٢٧- عاد كلام الزمخشري ، قال : «ومن تكاذيب المجبرة ما حكوه عن طاووس (٥) أنه كان فى المسجد الحرام فجاء رجل من كبار الفقهاء يرمى بالقدر، فجلس إليه فقال له طاووس: «تقوم، أو تقام ؟ فقام الرجل : فقيل له : أنقول هذا لرجل فقيه ؟ فقال: إبليس أفاقه منه ، «قال رب بما أغويتنى» [الحجر: ٢٩] وهذا يقول: أنا أغوى

(١) انظر: (١٩٧-١٩٩، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٦٨-٦٦٩، ٤١٠-٤١١) ث.

(٢) انظر: تفسير السعدى (٧٣/١).

(٣) انظر: مختصر الصواعق (٢١٦/١) . وشفاء العليل (٣٩٢-٣٩٨).

(٤) انظر : من (٥٠٢-٥٠٧، ٦٨٧-٦٨٩) ث.

(٥) هو : طاووس بن كيسان الخولاني الهمداني بالولاء ، أبو عيد الرحمن : من أكابر التابعين ، نفقها في الدين ورواية للحديث وتشفقاً في العيش ، وجرأة على وعظ الخلفاء والملوك ، أصله من الفرس ، مولده ومنشأه في اليمن ولد عام (٣٣) هـ وكان يأبى القرب من الملوك والأمراء، توفي حاجاً بالمزدلفة أو بمني عام (١٠٦) هـ. انظر: وفيات الأعيان (٥٠٩/٢) بتقريب التهذيب (٢٨١) ، الأعلام (٣/ ٢٢٤) .

نفسى» وما ظنك بقوم بلغ من تهالكهم على إضافة القبائح إلى الله سبحانه ، أن لفقوا الأكاذيب على الرسول والصحابة والتابعين » (١) .

قال ابن المنير : « وإنما أوردت مثل هذا من كلامه ، وإن كان غير محتاج إلى التنبيه على فساد حيدته عن العقائد الصحيحة ، لتبليج الحجة فى وجوب الرد عليه وتعينه على من هداه الله إليه ، ولقد صدق طاووس رضى الله عنه ، وأما قول الزمخشري فى أهل السنة الذى سماهم مجبرة أنهم يتهاكون فى نسبة القبائح إلى الله تعالى ، فحاصله : أنهم يخلصون التوحيد حتى لا يؤمنون بخالق غير الله ، ولكى يصدقوا قوله تعالى متمدحاً : ﴿ الله خالق كل شئ ﴾ [الرعد : ١٦] لا كالقدرية الذين هم يتهاكون حتى هم يشركون ويحرفون الكلم عن مواضعه ، فيؤولون الفاعل بالمسبب ، فأى الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون ، والله الموفق للصواب » (٢)

التعليق :-

هذا من أوضح الأدلة على تناقض الفريقين وحيرتهم ، ويعدهم عن الحق الذى جاء من عند الله .

ودليل ذلك أن ما يستدل به هذا الفريق ينكره الفريق الآخر ، وما هو حق عند الطرف الأول يعتبر من أبطل الباطل لدى الطرف الآخر ، وهكذا يترقى بهم الحال فى الضلال إلى درجة تقديم مفاهيم العقول والواهى من النقول ، على كلام العزيز الحكيم الذى لا يأتبه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وكلام أمينه على وحيه صلى الله عليه وسلم ، ولو أمعنت النظر فى أحوال هاتين الطائفتين لم تجد معهما إلا الأوهام وعمومات الأدلة ومتشابهها ، ومع ذلك كله يزعم كل فريق أنه ينزه الله عما لا يليق به ١٩

فالقدرى ينتقص الله فى مشيئته وإرادته وخلقه وفعله ، ويزعم بعد ذلك أنه ينزه الله عن الظلم وفعل القبائح وإرادتها ٢٠

(١) الكشف (٢ / ٩٢) .

(٢) الانتصاف (٢ / ٩٢) .

والجبرى ، ينسب إلى ربه فعل القبائح والمعاصى ، ويفترى عليه بقوله : إن كل ما أَرادَه فقد أحبه ورضيه ، وفوق ذلك يزعم أنه ينزه ربه عن أن يشرك معه خالقاً غيره ؟! سبحانه هذا بهتان عظيم ، وهكذا تتجارى بهم أهواؤهم وعقولهم الفاسدة إلى مثل هذه الفواقر التى ما أنزل الله بها من سلطان .

ومذهب أهل الحق من سلف الأمة وأئمتها . وسط بين هاتين الطائفتين الجافيتين كما قد سبق بيانه (١) . فقد جمعوا ما عند الطائفتين من الحق وردوا ما زادوا عليه من الباطل فبقى مذهبهم سالم من أضرار البدعة وأكدارها .

فإنهم يثبتون مافى مذهب القدرية من موافقة الحق فى قولهم إن العبد فاعل لفعله حقيقة ، وأنه مرید له حقيقة وأن إضافته ونسبته إليه إضافة حق ، ويردون عليهم قولهم أن ذلك غير مقدور لله ، وأنه واقع بغير مشيئته . وفى المقابل يثبتون ما عند الجبرية فيما وافقوا فيه الحق من إثباتهم أن الله خالق كل شىء ، وأنه على كل شىء قدير ، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن . ويردون عليهم ما خالفوا فيه الحق من قولهم : إن العبد ليس بفاعل فى الحقيقة ولا مرید ولا مختار (٢) .

قال الله تعالى : «فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ووري عنهما من سوءاتهما» ، وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين [٢٠: الأعراف] .

١٢٨ - قال الزمخشري : «ليبدى» ... فيه دليل على أن كشف العورة من عظام الأمور ، وأنه لم يزل مستهجناً فى الطباع مستقبحاً فى العقول (٣) .

قال ابن المنير : «وفى هذه الكلمات أيضاً جنوح إلى قاعدة الاعتزال فى أمرين أحدهما : قوله (إن كشف العورة لم يزل مستقبحاً فى العقول) ، فإنه ينشأ عن اعتقاده أن

(١) انظر: من (٧٦-٧٧) ث .

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١١٧/٨ - ١١٨ ، ٤٥٩ - ٤٦٠) ، وشفاء العليل (٩٤ - ٩٥) ، وشرح الطحاوية (٤٣٧) .

(٣) الكشف (٢ / ٩٤ - ٩٥) .

التقبيح والتحسين بالعقل، وإن جاز أن يصدر هذا الكلام من المعتقد لعقيدة السنة، إلا أنه لا يريد به ظاهره، إذ التحسين والتقبيح إنما يدركان بالشرع والسمع لا بالعقل، ومعنى هذا الإطلاق ولو صدر من سني : أن العقل يدرك المعنى الذي لأجله حسن الشرع الستر وقبح الكشف، الأمر الثاني : استدلاله على تفضيل الملائكة على الأنبياء وقد مضى أن ذلك معتقد المعتزلة وإن كان بعض أهل السنة قد مال إليه (١)، والجواب ممن يعتقد تفضيل الأنبياء أنه لا يلزم من اعتقاد إبليس ذلك ووسوسته بأن الملائكة أفضل أن يكون الأمر كذلك في علم الله تعالى، ألا ترى إبليس لعنه الله قد أخبر أن الله تعالى منعهما من الشجرة حتى لا يخلدا أو لا يكونا ملكين؟ وهو في ذلك كاذب مبطل، فلا دليل فيه، إذ ليس في الآية ما يوجب تقرير الله تعالى لإبليس على ذلك ولا تصديقه فيه، بل ختمت الآية بما يدل على أنه كذب لهما وجرهما، إذ قال الله تعالى عنه : ﴿فدلاهما بغرور﴾ [الأعراف: ٢٢] فلعل تفضيله الملكية على النبوة من جملة غروره، والله أعلم (٢).

التعليق :

أما الأمر الأول : فكلام ابن المنير فيه، خطأ واضح، حيث أنكر أن يكون للعقل دور في معرفة حسن الأشياء وقبحها، وهذه مسألة وقف المعتزلة والأشاعرة فيها على طرفي نقيض، فالمعتزلة يجعلون العقل فقط ومهيلة التعرف على حسن الأشياء وقبحها، والأشاعرة ينكرون دور العقل بالكلية ويقولون ذاك من خصائص الشرع وحده، وقد أخطأ كل منهما طريق الصواب، فأمسك كل فريق بجزء من الحقيقة وغالى فيه ولم يوفق في أخذ ما عند خصمه من الحق .

أما أهل السنة والجماعة فقد جمعوا بين الأمرين وتوسطوا بين الفريقين، حفظوا للشرع مكانته ، ولم يهملوا دور العقل، لعلمهم أن العقل الصحيح لا يعارض النقل الصريح ، وأن أحكام الشرع الحنيف تتفق العقول والفطر السليمة في الإقرار بصحتها وسلامتها .

(١) انظر: الانتصاف (١/ ٥٩٤ - ٥٩٦) الآية (١٧٢ : النساء).

(٢) الانتصاف (٢ / ٩٤ - ٩٥).

ولذلك قالوا : هناك أمور يمكن إدراك حسنها وقبحها بالعقل ، كحسن الصدق ، وقبح الكذب ، وهناك أمور يعجز العقل عن إدراك حكمها وأسرارها وتفصيلها ، فلا يمكن معرفتها إلا عن طريق الشرع ، كتفاصيل أسماء الله وصفاته واليوم الآخر ، والأحكام الشرعية (١).

ثم قالوا: حكم العقل على الفعل أو غيره بالحسن والقبح لا يوجب العقوبة عليه حتى يرد الشرع بذلك ، فلا عقوبة ولا مؤاخذه إلا بعد ورود الشرع لقوله تعالى: «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» [الإسراء: ١٥]. (٢)

وبناء على هذا التقرير يتبين أن كلام الزمخشري هو الأقرب للصواب في هذا الموضوع، حيث إن كشف العورة مما تنكره وتستهجنه العقول والفطر السليمة ، والشرع حينما جاء بإنكار ذلك وتخريمه ، إنما زاد هذا الأمر تأكيداً وأثبت له حكماً تترتب عليه العقوبة في الدنيا والآخرة ، والله أعلم .

وأما الأمر الثاني وهي مسألة المفاضلة بين الملائكة والأنبياء : فالمسألة على كل حال مسألة خلافية، ولكل قول فيها أدلته وحججه وقد تقدم الكلام فيها بشيء من التفصيل مع بيان الرأي الأقرب للصواب، في غير هذا الموضوع (٣) والله أعلم .

قال الله تعالى : «قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين» [الأعراف: ٢٣] .

١٢٩- قال الزمخشري : «وسميا ذنبيهما وإن كان صغيراً مغفوراً ، ظلماً لأنفسهما» (٤).

قال ابن المنير : «وهذا أيضاً اعتزال خفى ، لأنهم يزعمون أن اجتناب الكبائر

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١١٥/٣) (١٣٨/١٣).

(٢) انظر: رسالة الاحتجاج بالقدر (ضمن الفتاوى الكبرى) (١٠٤/٢، ١٠٥)، ومدارج السالكين (٢٣١/١).

(٣) انظر : ص (٣٣٩-٣٤٤) ن.

(٤) الكشف (٩٦/٢) .

يوجب تكفير الصغائر، وإن لم يتب العبد منها، فهذا معنى قول الزمخشري : «وإن كان صغيراً مغفوراً» وإنما سمت هذا الاعتزال بالخفاء، لأن هذا الكلام يستقيم وروده عن أهل السنة، لكنهم يعنون بكونه مغفوراً: أن الله تعالى تفضل بغفرانه، ولو شاء لآخذ به، وإن كان الأنبياء معصومين من الكبائر، لا كما يزعمه المعتزلة من وجوب مغفرته، والله الموفق» (١).

التعليق :-

تقدم الكلام في هاتين المسألتين وقد بينت هناك أن اجتناب الكبائر شرط في تكفير الأعمال الصالحة للصغائر، وأنه لا تشترط التوبة لتكفيرها، كما هو الحال في الصغائر . أما حصول الصغائر من الأنبياء فقد بينت أن الذي عليه أهل الحق من سلف الأمة وأئمتها أنهم معصومون من الإقرار عليها، ولا يقولون إنها لا تقع منهم بحال، والأدلة والشواهد على ذلك من الكتاب والسنة واضحة ظاهرة قد بينت جملة منها هناك بما أغنى عن إعادته هنا (٢) والله الموفق.

قال الله تعالى : «يُبْنِي ءَادَمَ لَا يَفْتَنَنَّكَ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكَ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَتهما إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيْطَانَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» [٢٧: ١١ أعراف].

١٣٠- قال الزمخشري: «وقبيله» وجنوده من الشياطين، وفيه دليل بين أن الجن لا يرون، لا يظهرون للإنس وأن إظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم، وأن زعم من يدعى رؤيتهم زور ومخرقة» (٣).

قال ابن المنير : «أين يذهب به عما ورد في الحديث الصحيح، من اعتراض إبليس رأسهم ومقدمهم للنبي صلى الله عليه وسلم يروم أن يشغله عن صلاته حتى أمكنه الله

(١) الانتصاف (٢ / ٩٦).

(٢) انظر : (٢٢٠ - ٢٢٥، ٤٣١ - ٤٣٢) ث .

(٣) الكشف (٢ / ٩٨).

منه، فأخذ عليه الصلاة والسلام (فدغنه) (١) وأراد أن يربطه إلى سارية من سواري المسجد يلعب به الصبيان ، حتى ذكر دعوة سليمان عليه السلام فتركه، (٢) وإذا جاز ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام ، كان جائزاً لأولياء الله، والمتبعين لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كرامة ، لكن الزمخشري يصدّه عن ذلك جمده لكرامة الأولياء، لأنه عقيدة إخوانه ، إذ الكرامة إنما يؤتاها الولي الصادق، فكيف ينالها من يشك في إسلامه، فإنهم لقى عذر من جمدها والتكذيب بها ، رزقنا الله الإيمان بالكرامات، إن لم تكن لها أهلاً ، والله الموفق (٣).

التعليق :-

الأدلة على وجود الجن من الكتاب والسنة ، وأنهم أحياء عقلاء فاعلون بالإرادة أكثر من أن تخصي ، ولم يخالف في ذلك أحد من طوائف المسلمين ، وإن وجد في أفراد بعض الطوائف كالجهمية ، والمعتزلة من ينكر ذلك ، لكن جمهور الطائفة وأئمتها مقرون بذلك .

وجمهور طوائف الكفار على إثبات الجن ، أما أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، فهم مقرون بها كإقرار المسلمين ، وإن وجد فيهم من ينكر ذلك كما يوجد في المسلمين (٤)، وهذا لأن وجود الجن تواترت به أخبار الأنبياء تواتراً معلوماً بالاضطرار .

كما أن وجودهم ثابت بطرق كثيرة غير دلالة الكتاب والسنة ، فإن من الناس من

(١) هكذا في النسخة المعتمدة. وفي النسخة (ب) (فدعه). وفي النسخة (ع) (فدعته)، وهو الموافق لما في (خ) من : (٢١٢)، وهو الصحيح الموافق للفظ الحديث. والدَّعَتْ والدَّعْتُ، بالذال والذال: الدفع العنيف. انظر: لسان العرب (٣٣/٢).

(٢) الحديث متفق عليه من رواية أبي هريرة رضي الله عنه ، انظر : صحيح البخاري / كتاب الصلاة . باب الأسير أو الغريم يربط في المسجد / ١١٨ / وصحيح مسلم / كتاب المساجد الصلاة باب جواز لمن الشيطان في أثناء الصلاة .. (١ / ٣٨٤).

(٣) الانتصاف (٢ / ٩٨).

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (١٠/١٩) ، وأكلام المرجان في أحكام الجان (١٣-١٦) وانظر ما سبق بيانه ص (٢٦٤-٢٦٧) ث.

رآهم ، وفيهم من رأى من رآهم وثبت ذلك عنده بالخبر اليقين ، ومن الناس من كلمهم وكلموه ، ومن الناس من يأمرهم ، وينهاهم ويتصرف فيهم ، وهذا يكون للصالحين وغير الصالحين (١) .

وليس الغرض هنا الكلام فى إثبات وجود الجن ، وإنما المقصود الكلام فى إمكان رؤيتهم ، هل هى ممكنة على الحال التى خلقوا عليها ؟ أم بعد التشكل ؟

والأقرب إلى الصواب والله أعلم أن يقال : أصل خلق الجن هو من النار قال تعالى : ﴿والجان خلقناه من قبل من نار السموم﴾ [الحجر : ٢٧] ، وأجسامهم خفيفة لطيفة وهى أحد موانع رؤيتهم ، ولذلك سموا جنّاً لاجتماعهم واستتارهم وعدم ظهورهم للناس ، ومنه قوله تعالى فى شياطينهم : ﴿إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم﴾ [الاعراف : ٢٧] فرؤيتهم والحالة هذه غير ممكنة إلا لمن أقدره الله على ذلك ، كما حصل للنبي سليمان عليه الصلاة والسلام ، وكما حصل لنبينا صلى الله عليه وسلم فى الحديث الذى أورده ابن المنير فى تعليقه ، وفى حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فى لقاء الرسول صلى الله عليه وسلم بالجن ، وفيه : « إنه أتانى داعى الجن ، فأتيتهم فقرأت عليهم قال : فانطلق ، فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم » (٢) وغيرها من الأحاديث الثابتة (٣) .

لكن ينبغى أن يعلم أن الجن لهم قدرة على التشكل بإذن الله ، فيظهرون فى صورة الإنسان وبعض الحيوانات والطيور والحشرات ، وحينئذ يمكن لنا رؤيتهم ، وأدلة إثبات هذا أكثر من أن تحصر ولا ينازع فيها إلا مبتدع مكابر (٤) .

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٢٣٢ / ٤) ، وكتاب النبوت (٤١٤) ، وجامع الرسائل (١ / ١٩٢ - ١٩٧) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الصلاة / باب الجهر بالقراءة فى الصبح والقراءة على الجن (١ / ٣٣٠) .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير / فى تفسير قوله تعالى من سورة الأحقاف : ﴿ وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن ﴾ (١٦٤ / ٤ - ١٦٩) .

(٤) انظر : أحكام المرجان فى أحكام الجن (٣٥) عالم الجن والشياطين (٢٧) .

فقد جاء الشيطان المشركين يوم بدر في صورة سراقه بن مالك (١) ، ووعدهم النصر، وفيه أنزل الله تعالى : ﴿ واذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم ﴾ ثم قال تعالى : ﴿ فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون إني أخاف الله ﴾ [٤٨ : الأنفال] .

وفي الحديث الصحيح أن شيطاناً جاء إلى أبي هريرة رضي الله عنه، في صورة فقير محتاج فجعل يحثو من طعام زكاة رمضان وتكرر منه ذلك الفعل ثلاث ليال ... وفيه : قال النبي صلى الله عليه وسلم « تعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال يا أبا هريرة ؟ قال : لا ، قال : ذاك شيطان » (٢) .

وقد قتل أحد الصحابة حية من حيات البيوت فكان في ذلك هلاكه ، لأنها كانت جانا (٣) . ولذا نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن قتل جنات البيوت ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن بالمدينة نفراً من الجن قد أسلموا ، فمن رأى شيئاً من هذه العوامر فليؤذنه ثلاثاً ، فإن بدا له بعد فليقتله فإنه شيطان » (٤) .

ومما ينبغى التنبيه إليه هنا : أن رؤية الجن ومخاطبتهم قد تحصل للصالحين وغير الصالحين ، فإطلاق القول بأن ذلك كرامة ليس بصحيح ، بل ما كان من ذلك بالطرق

(١) هو سراقه بن مالك بن جعشم المدلجي الكناني ، أبو سفيان ، صحابي كان ينزل قديداً ، كان في الجاهلية قاتفاً ، وقد خرج في طلب النبي صلى الله عليه وسلم ليسلمه إلى قريش بعد أن علموا بهجرته ، فأدرك النبي صلى الله عليه وسلم ، فدعا عليه النبي حتى ساخت رجلاً فرسه في الأرض ثم إنه طلب منه الأمان ، وأن لا يدل عليه ففعل وكتب له النبي صلى الله عليه وسلم أماناً ، وأسلم يوم الفتح ، وكانت وفاته في خلافة عثمان رضي الله عنه سنة (٢٤) هـ انظر : أسد الغابة (٢ / ٣٣١) ، الإصابة (٣ / ٩٦) ، الأعلام (٣ / ٨٠) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب الوكالة / باب إذا وكل رجلاً فترك الوكيل شيئاً فأجازه الموكل فهو جائز .. (٣ / ٦٤ ، ٦٣) .

(٣) (٤) أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب السلام / باب قتل الحيات وغيرها (٤ / ١٧٥٦) ، من رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

الشرعية الصحيحة فهو كذلك ، وما خالف الشرع فهو أحوال ومخاريق شيطانية باطلة ، كما يحصل لبعض الكهنة والعرافين والسحرة من استخدام الجن فى الكذب على الناس وإيذائهم (١).

قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَحْشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آِبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [٢٨ : الأعراف] .

١٣١ - قال الزمخشري : « أى إذا فعلوها اعتذروا بأن آباءهم كانوا يفعلونها فاقصدوا بهم وبأن الله تعالى أمرهم بأن يفعلوها ، وكلاهما باطل من العذر... ، لأن الفعل القبيح مستحيل عليه لعدم الداعى ووجود الصارف ... » (٢).

قال ابن المنير : « وهذا أيضاً من الاعتزال الخفى ، وغرضه أن يمهد قاعدة التحسين والتقبيح ، ومراعاة الصلاح والأصلح ، وامتناع مخالفة ذلك على الله تعالى ، ولا يتم من ذلك غرض ، لأن المنكر عليهم : دعواهم أن الله تعالى أمرهم بالفحشاء وهم كاذبون فى هذه الدعوى ، ولا يلزم من سلب الأمر الإرادة ، لأن الله تعالى يأمر بما لا يريد ، ويريد ما لا يأمر به » (٣).

التعليق :-

الحال كما ذكر ابن المنير: فإن الزمخشري وإن لم يصرح بالذى ذكره ابن المنير عنه، لكن ذلك يفهم من مرامى كلامه ولوازمه، لكن هناك ملاحظة فى قول ابن المنير: « إن الله يأمر بما لا يريد، ويريد ما لا يأمر به » فإنه يفهم منه أن الأمر عكس الإرادة وهذا ليس على إطلاقه، وقد سبق بيان خطأ هذا القول وأن الصواب فى هذا التفصيل (٤).

فإن الإرادة تنقسم إلى قسمين : إرادة كونية قدرية، وإرادة شرعية دينية، فالأمر

(١) انظر: فى بيان ذلك: مجموع الفتاوى (١١/٣٠٠ - ٣٠٢)، (٤٧، ٤١/١٩)، وشرح الطحاوية (٥٠٦ - ٥٠٩).

(٢) الكشف (٢ / ٩٩) .

(٣) الانتصاف (٢ / ٩٩) .

(٤) انظر : ص (١٩٧ - ١٩٩، ٣٨٦ - ٣٨٩) ث .

مستلزم للإرادة الشرعية، دون الإرادة الكونية لأن الله لا يأمر إلا بما يريد شرعاً ودينياً، وقد يأمر بما لا يريد كونه وقدرأً، كإيمان من أمره ولم يوفق للإيمان، فعلم أن الله إذا أمر العبد بشيء فقد أراد منه إرادة شرعية دينية، وإن لم يرد منه إرادة قدرية كونية، فإثبات إرادته في الأمر مطلقاً خطأ ونفيها عن الأمر مطلقاً خطأ، وإنما الصواب التفصيل كما مر.

والمعنى على هذا التقدير: أن الله لا يأمر بالفحشاء شرعاً ودينياً، ولا يريد بها كذلك لأنه لا يحبها ولا يرضاه، بل ييغضها وينهى عنها، وكمالها وحكمته تأبأها، ومع ذلك فهي كائنة بمشيئته وإرادته الكونية الشاملة لكل شيء (١).

والآية فيها دليل على أن في الأفعال السيئة من الصفات ما يمنع أمر الشرع بها، فإنه أخبر عن نفسه في سياق الإنكار عليهم أنه لا يأمر بالفحشاء، فدل ذلك على أنه منزّه عنه، فلو كان جائزاً عليه لم يتنزه عنه. فعلم أنه لا يجوز عليه الأمر بالفحشاء، وذلك لا يكون إلا إذا كان الفعل في نفسه سيئاً وما كان كذلك فإن الله لا يجوز عليه الأمر به.

وهذا يؤيد قول من يقول إن للأفعال في نفسها صفات الحسن والسوء كما هو مذهب أهل السنة والمعتزلة. وهو خلاف قول الأشاعرة ومن وافقهم من أن ذلك لا يثبت قط إلا بخطاب الشرع (٢) وقد تقدم الكلام في هذه المسألة بشيء من التفصيل في غير هذا الموضع (٣).

قال الله تعالى: ﴿... وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون﴾ [الأعراف: ٤٣].

(١) انظر: شفاء العليل (٨٨ - ٨٩)، ودفع إيهام الاضطراب (١٣٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٨/١٥).

(٣) انظر: ص (٢٠٤ - ٢٠٨، ٢١٣ - ٢١٦) ث.

١٣٢- قال الزمخشري : « وما كنا لنهتدى » اللام لتوكيد النفي ويعنون : ما كان يستقيم أن نكون مهتدين لولا هداية الله وتوفيقه ...»(١).

قال ابن المنير : « وهذه تكفح وجوه القدرية بالرد ، فإنها شاهدة شهادة تامة مؤكدة باللام على أن المهتدى من خلق الله له الهدى وأن غير ذلك محال أن يكون ، فلا يهتدى إلا من هدى الله ، ولو لم يهده لم يهتد ، وأما القدرية فيزعمون أن كل مهتد خلق لنفسه الهدى ، فهو إذا مهتد وإن لم يهده الله ، إذ هدى الله للعبد خلق الهدى له ، وفي زعمهم أن الله تعالى لم يخلق لأحد من المهتدين الهدى ، ولا يتوقف ذلك على خلقه - تعالى الله عما يقولون - ولما فطن الزمخشري لذلك ، جرى على عادته في تحريف الهدى من الله تعالى إلى اللطف الذى بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه ، فأنصف من نفسك وأعرض قول القائل : المهتدى من اهتدى بنفسه من غير أن يهديه الله - أى يخلق له الهدى - على قوله تعالى حكاية عن قول الموحدين فى دار الحق : « وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله » وانظر تباين هذين القولين أعنى قول المعتزلى فى الدنيا ، وقول الموحد فى الآخرة فى مقعد صدق ، واختر لنفسك أى الفريقين تقتدى به ، وما أراك - والخطاب لكل عاقل - تعدل بهذا القول المحكى عن أولياء الله فى دار السلام منوهاً به فى الكتاب العزيز ، قول قدرى ضال ، تذبذب مع هواه وتعصبه فى دار الغرور والزوال ، نسأل الله حسن المآب والمآل »(٢).

التعليق :-

كلام ابن المنير هنا وإن كان ظاهره السلامة ، لكنه يحمل فى ثناياه عقيدة جبرية باطلة ، وهى أن اكتساب الإنسان واختياره لا أثر له فى حصول الهداية والضلال ، وإنما ذلك راجع إلى محض المشيئة الربانية التى شاءت أن يكون هذا مهتدياً وهذا ضالاً ؟! وهذا بلا شك من لبس الحق بالباطل ، ومقابلة الباطل بباطل مثله ، حيث إن الرد على الزمخشري - الذى غالى فى تقدير اختيار العبد لأفعاله حتى أخرجها عن مشيئة الله -

(١) الكشف (١٠٥/٢).

(٢) الانتصاف (١٠٥ / ٢).

ليس فى الذهاب إلى نقيضه تماماً، والغلو فى إثبات مشيئة محضة مجردة عن الحكمة،
وسلب العباد أفعالهم واختيارهم!!

بل الأولى أن يقال : إن نسبة الهدى والضلال إلى مشيئة الله تعالى ، لا ينافى
القول بأن الله تعالى قد جعل للعباد قدرة واختياراً لأفعالهم ، على أساسها كلفهم
ولأجلها ترتب المدح والذم والثواب والعقاب ، فلو لم يكن هناك إلا مجرد المشيئة لكان
للمشركين عذر فى قولهم : «سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا»
[الأنعام : ١٤٨] ، لكن الله أكذبهم فى دعواهم هذه ، وبين أن ذلك محض افتراء وتخرس
على الله ، وأن حجة الله البالغة قائمة عليهم بما ركب فيهم من العقول والجوارح
والآلات التى بها يتمكنون من القيام بأفعالهم واختيار ما تمنليه عقولهم وأفئدتهم ، ثم
أرسل لهم الرسل ، وأنزل الكتب لبيان الخير والتحذير من الشر ، والدلالة على الصراط
المستقيم المؤدى إلى النجاة والفلاح ، والتحذير من سبل الغواية وبيان عاقبتها، كل ذلك
لقطع عذرهم وليكونوا على بينة من أمرهم .

فاختيار العبد لطريقه قد سبق به علم الله الأزلى وتمت به كتابته ، وأفعاله كائنة منه
بمشيئة الله وتقديره، فمن شاء وفقه وهداه إلى الحق ومن شاء أضله وأغواه، وهو العليم
الحكيم الذى يعلم من يستحق هذا ومن يستحق هذا ولا يظلم ربك أحداً.

ومعنى الآية على هذا التقدير، أن المؤمنين فى الجنة يحمدون الله الذى وفقهم
لاختيار الطريق القويم، وهداهم للسير فيه والثبات عليه ، وما كان ذلك ممكناً لهم لولا
عناية الله ولطفه وتوفيقه وإعانتته لهم للقيام بالأعمال التى يكون ثوابها الجنة، وحفظه
عليهم إيمانهم وأعمالهم، حتى أوصلهم بها إلى هذه الدار (١).

١٣٣- عاد كلام الزمخشري ، قال : « وقوله تعالى : ﴿ بما كنتم تعملون ﴾ المراد
بسبب أعمالكم لا بالفضل كما تقول المبطله » (٢).

(١) انظر : تفسير السعدى (٣ / ٣٠).

(٢) الكشف (١٠٦ / ٢).

قال ابن المنير : « يعنى بالمبطله قوما سمعوا قوله عليه الصلاة والسلام : « لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله ولكن بفضل الله وبرحمته ، قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بفضل منه ورحمة » فقالوا : صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهؤلاء هم أهل السنة ، قيل لهم : فما معنى قوله تعالى : « وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون » [الزخرف : ٧٢] ؟ قالوا : الله تفضل بأن جعل الجنة جزاء العمل فضلاً منه ورحمة ، لا أن ذلك مستحق عليه وواجب للعباد وجوب الديون التي لا اختيار في أدائها جمعاً بين الدليلين على وجه يطابق دليل العقل ، الدال على أن الله تعالى يستحيل أن يجب عليه شيء ، فانظر أيها المنصف ، هل تجد في هذا الكلام من الباطل ما يوجب أن يلقب أصحابه بالمبطله ؟ وحاكم نفسك إليها ، ثم إذا وضع لك أنهم برآء في هذا البر ، فاعرضه على قوم زعموا أنهم يستحقون على الله تعالى حقاً بأعمالهم التي لا ينتفع بوجودها ولا يتضرر بتركها - تعالى وتقدس عن ذلك - ويطلقون القول بلسان الجراء ، أن الجنة ونعيمها أقطاعهم بحق مستحق على الله تعالى ، لا تفضل له عليهم فيه ، بل هو بمثابة دين تقاضاه بعض الناس من مديانه ، وانظر أي الفريقين المذكورين أحق بلقب المبطله ؟ والسلام » (١) .

التعليق :-

قد تقدم الكلام في هذه المسألة وبيان ما في القولين : (قول الزمخشري ، وابن المنير) من فساد ، وما بينهما من التباين وبيان أن الحق وسط بينهما (٢) .

فإن أهل السنة والجماعة يجمعون بين دلالات النصوص ويؤلفون فيما بينها ويؤمنون بها جميعاً ، وأهل البدع والأهواء يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض ، فتزيغ قلوبهم وعقولهم وتنحرف معتقداتهم ، فالذي عليه أهل السنة والجماعة أن الباء في هذه الآية باء السببية ، والمعنى أن أعمال المؤمنين الصالحة كانت سبباً في دخولهم الجنة ، ففيها رد على الجبرية الذين ألغوا دور الأعمال في حصول الثواب والعقاب بالكلية .

(١) الانتصاف (٢ / ١٠٥ - ١٠٦) .

(٢) انظر مناقشة هذه المسألة في المواضع التالية (١٤٦ - ١٥٠ ، ٣٠٧ - ٣٠٨ ، ٣١٠ - ٣١٣) ث .

أما المنفى فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « لن يدخل الجنة أحد بعمله ... » فهى باء العوض والمعنى : أن عمل العبد مهما بلغ فلن يكون مكافئاً لثواب الله وفضله ورحمته ، بل غايته إذا بذل فيه العبد وسعه أن يكون شكراً لله على بعض نعمه التى أنعمها عليه فى الدنيا والآخرة ، وفى هذا رد على القدرية الذين أساءوا الأدب مع ربهم ، حينما جعلوا ثوابه وفضله إنما هو ثمن يجب عليه دفعه لعباده مقابل أعمالهم لا فضل فيه ولا منة - تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً - والله أعلم .

قال الله تعالى : « قد افترينا على الله كذباً إن عدنا فى ملتكم بعد إذ نجانا الله منها ، وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علماً على الله توكلنا ربنا افتتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفتحين » (٨٩ : الأعراف) .

١٣٤ - قال الزمخشري : « فإن قلت : فما معنى قوله : « وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله » والله تعالى متعال أن يشاء ردة المؤمنين وعودهم فى الكفر ؟ قلت : معناه إلا أن يشاء خذلاننا ومنعنا الألفاف ، لعلمه أنها لا تنفع فينا وتكون عبثاً ، والعبث قبيح لا يفعله الحكيم والدليل عليه قوله : « وسع ربنا كل شيء علماً » أى هو عالم بكل شيء مما كان وما يكون ... » (١) .

قال ابن المنير : « وهذا السؤال كما ترى مفرع على القاعدة الفاسدة فى اعتقاد وجوب رعاية الصلاح والأصلح ، وهو غير موجه على قاعدة السنة ، فظاهر الآية هو المعول عليه لا يجوز تأويله ولا تبديله وأما استدلال الزمخشري على صحة تأويله بقوله : « وسع ربنا كل شيء علماً » فمن احتمالاته فى التأويلات الباطلة ، يعضدها ويتبع الشبه ويلفقها . وموقع قوله : « وسع ربنا كل شيء علماً » الاعتراف بالقصور عن علم العاقبة ، والاطلاع على الأمور الغائبة ، فإن العود إلى الكفر جائز فى قدرة الله أن يقع من العبد ، ولو وقع فبقدرته الله ومشيعته المغيبة عن خلقه ، فالحذر قائم والخوف لازم ، ولكن لمن وفقه الله تعالى للعقيدة الصحيحة ، والإيمان السالم ، والله الموفق ، ونظيره قول إبراهيم عليه السلام : « ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربى شيتا وسع ربى كل شيء علماً »

(١) الكشف (٢ / ١٣٠) .

[٨٠ : الانعام] لما رد الأمر إلى المشيئة وهي مغنية، مجد الله تعالى بالانفراد بعلم الغائبات، والله أعلم (١).

التعليق :-

كلام ابن المنير هنا هو الموافق للحق (٢)، وقد أجاد في رد تلفيقات الزمخشري التي حاول فيها الهرب من ما يقتضيه ظاهر الآية الكريمة ولا مزيد على ما قال ابن المنير هنا. إلا أنه تجدر الإشارة إلى أن ابن المنير له في مشيئة الله مذهب فاسد، حيث يرى أنها مشيئة محضة مجردة عن الحكمة وأن الله يفعل لمجرد المشيئة فهو لا يفعل لعل ولا لغاية مقصودة. وقد رتب على هذا التقرير الفاسد أن الله قد يعذب أتقى الأنقياء ويدخله النار، ويعفو عن أفجر الفاجرين ويدخله الجنة. وقد تقدم الرد عليه في ذلك في غير هذا الموضع (٣). والآية في ظاهرها دليل على أن شعيباً والذين آمنوا معه كانوا على ملة قومهم، لقولهم: «أو لتعودن في ملتنا» ولقول شعيب: «أو لو كنا كارهين قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم» فدل على أنهم كانوا فيها، ولقوله: «بعد إذ نجانا الله منها» فدل على أن الله أنجاهم منها بعد التلوث بها، ولقوله: «وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا» ولا يجوز أن يكون الضمير عائداً على قومه كما ذكر بعض المفسرين (٤)؛ لأنهم صرحوا بقولهم: «لنخرجنك يا شعيب» ولأنه هو المخاور لهم بقوله: «أو لو كنا كارهين» إلى آخرها، وهذا يجب أن يدخل فيه المتكلم. وشبهه بهذا قوله تعالى في سورة إبراهيم: «وقال الذين كفروا لرسولهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا، فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين» [١٢: إبراهيم] (٥) وليس في هذا ما يقدح في أنبياء الله الكرام أو ينقص من أقدارهم كما يزعمه البعض، فإن الله عز وجل إنما يصطفى لرسالته من كان خياراً في قومه حتى في النسب، ومن نشأ منهم بين قوم مشركين جهال، لم يكن عليه نقص إذا كان على مثل دينهم، إذا كان معروفاً بالصدق والأمانة وفعل ما يعرفون وجوبه وترك ما يعرفون قبحه (٦).

(١) الانتصاف (٢ / ١٣٠). (٢) انظر: تفسير الطبري (٣/٦)، وتفسير ابن كثير (٤٤٤/٣).

(٣) انظر: ص (٤٠٠ - ٤٠٣) ث. (٤) انظر: تفسير ابن كثير (٤٤٤/٣).

(٥)، (٦) انظر: مجموع الفتاوي (١٥ / ٢٩، ٣٠).

قال الله تعالى : « أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبئهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون » [الأعراف: ١٠٠].

١٣٥ - قال الزمخشري : « فإن قلت : بما تعلق قوله تعالى : « ونطبع على قلوبهم » ؟ قلت : فيه أوجه : أن يكون معطوفاً على ما دل عليه معنى « أولم يهد » كأنه قيل : يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم... ، فإن قلت : هل يجوز أن يكون « ونطبع » بمعنى وطبنا كما « لو نشاء » بمعنى : لو شئنا ، ويعطف على أصبئهم ؟ قلت لا يساعد عليه المعنى لأن القوم كانوا مضبووعاً على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والإصابة بها... (١) ».

قال ابن المنير : « بل يجوز والله عطفه عليه ، ولا يلزم أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا يضرهم إن كانوا كفاراً أو مقترفين للذنوب ، فليس الطبع من لوازم اقتراف الذنب ولا بد ، إذ الطبع هو التمداد على الكفر ، والإصرار والغلو في التصميم ، حتى يكون الموصوف به مأيوساً من قبوله للحق ، ولا يلزم أن يكون كل كافر بهذه المثابة ، بل إن الكافر يهدد من تماديه على (كفرهم) (٢) بأن يطبع الله على قلبه ، فلا يؤمن أبداً ، وهو مقتضى العطف على أصبئهم ، فتكون الآية قد هددتهم بأمرين ، أحدهما : الإصابة ببعض ذنوبهم ، والآخر الطبع على قلوبهم ، وهذا الثاني أشد من الأول وهو أيضاً نوع من الإصابة بالذنوب أو العقوبة عليها ، ولكنه أنكى أنواع العذاب وأبلغ صنوف العقاب ، وكثيراً ما يعاقب الله على الذنب بالإيقاع في ذنب أكبر منه وعلى الكفر بزيادة التصميم عليه والغلو فيه ، كما قال تعالى : « فزادتهم رجساً إلى رجسهم » [١٢٥] : التوبة] كما زادت المؤمنين إيماناً إلى إيمانهم. وهذا النوع من الثواب والعقاب مناسب لما كان سبباً فيه وجزاء عليه ، فثواب الإيمان وإيمان وثواب الكفر كفر ، وإنما الزمخشري يحاذر من هذا الوجه دخول الطبع في مشيئة الله تعالى وذلك عنده محال ، لأنه قبيح والله عنه متعال ، وأنى يتم الفرار من الحق وكم من آية صرحت بوقوع الطبع من الله ،

(١) الكشف (١٣٤ / ٢ - ١٣٥) .

(٢) هكذا في النسخة المعتمدة - والصحيح (كفره) كما في النسختين (ب) و (ع) ، وهو الموافق لما في (خ) ص (٢٢٠) .

فضلاً عن تعلق المشيئة به (١) .

التعليق :-

الأمر كما قال ابن المنير ، وكلامه هو الموافق للصواب والمسألة ليست بحاجة إلى مزيد إطالة ، فإن كلام ابن المنير فيها قد أشفى وأوفى ، وانظر ما سبق بيانه في هذا الشأن (٢) .

قال الله تعالى : «قال ألقوا فلماً ألقوا مسحوا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم» [١١٦ : الأعراف] .

١٣٦ - قال الزمخشري : «في قوله تعالى : «مسحوا أعين الناس» أروها بالحيل والشعوذة وخيلوا إليها ما الحقيقة بخلافه...» (٣) .

قال ابن المنير : «معتقد المعتزلة إنكار وجود السحر والشياطين والجن في خبط طويل لهم ، ومعتقد أهل السنة إقرارها الظواهر على ما هي عليه ، لأن العقل لا يحيل وجود ذلك ، وقد ورد السمع بوقوعه ، فوجب الإقرار بوجوده ولا يمنع عند أهل السنة أن يرقى الساحر في الهواء ، ويستدق فيتولج في الكوة الضيقة ، ولا يمنع أن يفعل الله عند إرشاد الساحر ما يستأثر الاقتدار عليه ، وذلك واقع بقدرة الله تعالى عند إرشاد الساحر ، هذا هو الحق والمعتقد الصدق ، وإنما أجريت هذا الفصل لأن كلام الزمخشري لا يخلو من رمز إلى إنكاره إلا أن هذا النص القاطع بوقوعه يلجمه عن التصريح بالدفاع وكشف القناع ، ولا يدعه التصميم على اعتقاد المعتزلة من التنفيس عما في نفسه ، فيسميه شعوذة وحيلة . وبالقطع يعلم أن الشعوذة لا (تعلم) (٤) في يد ابن عمر (٥) رضى

(١) الانتصاف (٢ / ١٣٤ - ١٣٥) .

(٢) انظر : ص (١٧١ ، ١٩٣ - ١٩٧ ، ٢٣٢ ، ٣٢٨ - ٣٣٠) ث .

(٣) الكشف (٢ / ١٤٠) .

(٤) كذا في النسخ المطبوعة وفي (خ) : «لا يعلم» : ص (٢٢٢) ، ولعلها (تعمل) .

(٥) هو : عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي ، أبو عبد الرحمن : صحابي جليل ، نشأ في الإسلام وهاجر إلى المدينة مع أبيه ، وشهد فتح مكة ، أفتي الناس في الإسلام ، وغزا أفريقية مرتين ، وكف بصره في آخر حياته ، وهو آخر من توفي بمكة من الصحابة سنة (٧٣) هـ وله في كتب الحديث (٢٦٣٠) حديثاً . انظر : طبقات ابن سعد (٢ / ٣٧٣) ، الجرح والتعديل (١٠٧/٥) ، أسد الغابة (٣ / ٣٤٠) ، سير أعلام النبلاء (٢٠٣/٣) .

الله عنه حتى (بكوعها) (١)، ولا تؤثر في سيد البشر حتى يخيل إليه أنه يأتي نساءه وهو لا يأتيهن ، وقد ورد ذلك وأمثاله مستفيضاً واقعاً ، فالعمدة أن كل واقع فبقدره الله تعالى ، فلا يمتنع أن يوقع تعالى بقدرته عند إرشاد الساحر أعاجيب يضل بها من يشاء ويهدي من يشاء ، والله الموفق» (٢).

التعليق :-

قبل الكلام عن معنى الآية والاختلاف فيه تجدر الإشارة إلى ملاحظتين في كلام ابن المنير :-

الأولى : قوله : « إن معتقد المعتزلة إنكار وجود السحر والشياطين والجن » .

وهذا التعميم والإطلاق ليس بسديد في نقل مذهبهم ، فالمشهور من مذهبهم إنكار حقيقة السحر وأنه خيال لا حقيقة له ، أما وجود الجن والشياطين فأكثرهم يشبثون وجودهم وإن كانوا ينكرون رؤيتهم وأحوالهم الشيطانية (٣).

الملاحظة الثانية : عند قوله : « ولا يمنع أن يفعل الله عند إرشاد الساحر ما يستأثر الاقتدار عليه » فالمفهوم من ظاهر هذا الكلام أن الله هو الفاعل الحقيقي للسحر وليس الساحر !؟

وإنما قال هذا الكلام بناء على قاعدته الأشعرية الجبرية في أفعال العباد المسماة (بالكسب) المبنية على أساس أن الله هو الفاعل الحقيقي لأفعال العباد ، وأن قدرة العبد لا تأثير لها في مقدورها ، وإنما يحدث الفعل من العبد عند اقتترانه بفعل الله ، ولذلك قال : « ولا يمنع أن يفعل الله عند إرشاد الساحر » ولا يخفى ما في هذا الكلام من الفساد ، وما يشتمل عليه من سوء الأدب مع الله ، وما يلزم من اللوازم الباطلة التي لا تليق برب

(١) هكذا في النسخة المعتمدة وفي النسخة (ب) (يكويها) ، وفي (خ) : «سكوعها» غير منقوطة. ص : (٢٢٢).

(٢) الانتصاف (٢ / ١٤٠).

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (١٢ / ١٩) مقالات الإسلاميين (٢ / ٤٣٦ - ٤٣٧).

وانظر : أيضاً ما سبق بيانه ص (٢٦٤ - ٢٧٠ ، ٢٨٨ - ٢٨٩ ، ٤٢٦ - ٤٧٤ - ٤٧٧) ث.

العزة والجلال .

وقد سبق الرد عليه فى هذه القاعدة وبيان بطلانها(١) .

أما الآية الكريمة فقد استدل بها المعتزلة ومن قال بقولهم ، على أن السحر خيال لا حقيقة له مطلقاً كما استدلوا بقوله تعالى : «يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى» [٦٦: طه] .

وهذا بلا شك مذهب باطل ، يدل على بطلانه ثبوت حقيقة السحر بالأدلة القاطعة من الكتاب والسنة ، والحس والمشاهدة ، بما لا يدع مجالاً للشك فيه إلا لمعانيد جاحد(٢) .

كما استدل بها بعض العلماء على أن سحر سحرة فرعون إنما كان تخيلاً وأخذاً بالعيون وأنه لم يكن له حقيقة(٣) لكن هذا القول يردّه آخر الآية وهو قوله : «وجاءوا بسحر عظيم» .

والأقرب للصواب من معنى الآية - والله أعلم - أن الله سبحانه وتعالى بين أن أعينهم سحرت ، وذلك إما أن يكون لتغيير حصل فى المرئى ، وهو الحبال والعصى ، مثل أن يكون السحرة استعانت بأرواح حركتها ، وهى الشياطين فظنوا أنها تحركت بأنفسها ، وهذا كما إذا جر من لا يراه حصيراً أو بساطاً فيرى الحصى والبساط ينجر ولا يرى الجار له ، فهكذا حال الحبال والعصى ، التبعثها الشياطين فقلبتهم كتقلب الحية ، فظن الرائي أنها تقلبت بأنفسها .

وإما أن يكون التغيير حدث فى الرائي حتى رأى الحبال والعصى تتحرك وهى ساكنة فى أنفسها ولا ريب أن الساحر يفعل هذا وهذا ، فتارة يتصرف فى نفس الرائي وإحساسه حتى يرى الشيء بخلاف ما هو عليه ، وتارة يتصرف فى المرئى باستعانتة بالأرواح

(١) انظر : ص (١٩٢-١٩٣ ، ٢٣٢-٢٣٣) ث .

(٢) انظر : ص (٢٨١-٢٨٤) ث .

(٣) انظر تفسير ابن كثير (١/١٤٦) .

الشیطانية حتى يتصرف فيها (١).

قال ابن القيم رحمه الله: «أما ما يقوله المنكرون من أنهم فعلوا في الجبال والعصى ما أوجب حركتها ومشيتها مثل الزيتق وغيره حتى سعت، فهذا باطل من وجوه كثيرة، فإنه لو كان كذلك لم يكن هذا خيالاً بل حركة حقيقة ولم يكن ذلك سحراً لأعين الناس، ولا يسمى ذلك سحراً بل صناعة من الصناعات المشتركة، وقد قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَبَّالَهُمْ وَعَصِيهِمْ فَيَخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُمْ تُسْعَى﴾ [طه: ٦٦] ولو كانت تحركت بنوع حيلة كما يقوله المنكرون لم يكن هذا من السحر في شيء، ومثل هذا لا يخفى.

وأيضاً لو كان ذلك بحيلة كما قال هؤلاء لكان طريق إبطالها إخراج ما فيها من الزيتق وبيان ذلك المحال، ولم يحتج إلى إلقاء العصا لابتلاعها، وأيضاً فمثل هذه الحيلة لا يحتاج فيها إلى الاستعانة بالسحرة، بل يكفي فيها حذاق الصناع، ولا يحتاج في ذلك إلى تعظيم فرعون للسحرة وخضوعه لهم ووعدهم بالتقريب والجزاء (٢).

قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَبَجَّلَى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعْقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ بُتَّ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

١٣٧- قال الزمخشري: «كلمه ربه» من غير واسطة كما يكلم الملك، وتكليمه: أن يخلق الكلام منظوماً به في بعض الأجرام كما خلقه مخطوطاً في اللوح (٣).

قال ابن المنير: «وهذا تصريح منه بخلق الكلام، كما هو معتقد المعتزلة، والذي يخص به هذه الآية من وجوه الرد عليه، أنها سيقّت مساق الامتنان على موسى

(١) انظر: تفسير المودنتين (١١٠).

(٢) تفسير المودنتين / لابن القيم (١١٠-١١١).

(٣) الكشف (٢/ ١٥١ - ١٥٢).

باصطفاء الله له وتخصيصه إياه بتكليمه ، وكذلك قال تعالى بعد آيات منها : ﴿إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آيتك وكن من الشاكرين﴾ (١٤٤) :
 الأعراف] فلو كان تكليم الله له بمعنى خلق الحروف والأصوات في بعض الأجرام واستماع موسى لذلك ، لكان كل أحد يساوي موسى عليه السلام في ذلك ، بل كان آحاد أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام أثر بهذه المزية وأحق بالخصوصية من موسى عليه السلام ، لأنهم سمعوا الكلام على الوجه المذكور من أفضل الأجرام وأزكاها خلقاً في رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت مزيتهم أظهر ، وخصوصيتهم أوفر ، ونحن نعلم ضرورة من سياق هذه الآية تمييز موسى عليه الصلاة والسلام بهذه المزية ، فلا يجمل لذلك إلا اعتقاد أنه سمع الكلام القديم القائم بذات الله سبحانه وتعالى بلا واسطة دليل عليه من حروف ولا غيرها ، وكما أجزنا من المعقول أن ترى ذات الباري سبحانه وتعالى وإن لم يكن جسماً ، فكذلك نجيز أن يسمع كلامه وإن لم يكن حرفاً ولا صوتاً ، والكلام في هذه العقيدة طويل ، والشوط بطين ، وهذه النكتة هي الخاصة بهذه الآية ، والله الموفق (١) .

التعليق :-

كلا القولين جانباً الصواب وخالفاً ظاهر الكتاب ، وبيان ذلك من وجوه :

أولاً : بالنسبة لكلام الزمخشري الذي زعم فيه أن التكليم يكون بخلق الكلام في بعض الأجرام ، ثم يسمعه موسى من تلك الأجرام ، هو قول ساقط تابع فيه سلفه من المعتزلة القائلين بخلق القرآن ، (٢) بل هو أعظم منه . ولازم هذا القول أن الله لم يتكلم بالقرآن ، وإنما المتكلم به على الحقيقة ذلك الجرم ، أو تلك الشجرة التي سمع منها موسى كلام الله ، فتصبح الشجرة هي التي قالت لموسى : ﴿إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني﴾ [١٤: طه] وهذا ظاهر الفساد .

(١) الاتصاف (١٥١/٢ - ١٥٢) .

(٢) انظر: المحيطة بالتكليف (٣٢٣-٣٣٢) ، وشرح الأصول الخمسة (٥٢٨ ، ٥٣٩) ، والمغنى

(٣/٧ - ٢٠٨) .

أما قولهم - أى المعتزلة - إنه إذا خلق كلاماً فى غيره صار هو المتكلم به ، فهو باطل من وجوه :

١ - إن الله أنطق الأشياء كلها نطقاً معتاداً وغير معتاد كنطق الجوارح عند الله (١) وتسبيح الحصى فى يد الرسول صلى الله عليه وسلم (٢) فلو كان إذا خلق كلاماً فى غيره كان هو المتكلم به ، كان هذا كله كلام الله تعالى ، وأيضاً فالله خالق أفعال العباد وكلامهم ، فلو كان هو المتكلم بما خلقه من كلامهم ، لكان كل كلام فى الوجود كلامه ، وهذا باطل .

٢ - يقال أيضاً لهؤلاء : إن ما خلقه الله فى غيره من الكلام وسائر الصفات فإنما يعود حكمه على ذلك المحل ، فإذا خلق الكلام فى الشجرة أو فى غيرها من الأجسام ، فإن ذلك الجسم هو المتكلم بذلك الكلام .

٣ - إن الله قد فضل موسى بتكليمه إياه على غيره ممن لم يكلمه . فلو كان تكليمه لموسى إنما هو صوت خلقه فى الهواء لكان وحي الأنبياء أفضل منه ، لأن أولئك عرفوا المقصود بلا واسطة ، وموسى إنما عرفه بواسطة .

ولقد فهم السلف الصالح حقيقة هذا المذهب ، وأنه يقتضى تعطيل الرسالة ، بل

(١) يشير إلى حديث أنس بن مالك رضى الله عنه وفيه : «... قال : فيختم علي فيه . فيقال لأركانه : انطقى . قال : فتتطق بأعماله» وأركانه : أى جوارحه . انظر : صحيح مسلم / كتاب الزهد والرقائق (٢٢٨١/٤) .

(٢) يشير إلى ما جاء من حديث أبى ذر رضى الله عنه قال : «كنا عند النبی صلی الله عليه وسلم فأخذ حصيات فمسبحن فى يده ، ثم وضعهن فخرسن ، ثم أخذهن فمسبحن ، ثم أعطاهن أبابكر فمسبحن فى يده ثم وضعهن فخرسن...» قال الهيثمى : رواه الطبرانی فى الأوسط . وفيه محمد بن أبى حميد . وهو ضعيف ، وله طريق أحسن من هذا فى علامات النبوة وإسناده صحيح (مجمع الزوائد ٥/ ١٧٩) وقال بعد إيراده الطريق الأخرى : رواه البزار بإسنادين . ورجال أحدهما ثقات وفى بعضهم ضعف (مجمع الزوائد ٢٩٩/٨) وأخرجه الألكائى فى شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، من حديث أبى ذر أيضاً . وقال محققه (سنده ضعيف) (٨٠٧/٤) .

وقال الحافظ ابن حجر بعد أن ذكر الحديث وأشار إلى من خرجه : وأما تسبيح الحصى فليست له إلا هذه الطريق مع ضعفها . انظر : فتح البارى (٦٨٥/٦) .

يقتضى تعطيل التوحيد . فإن من لا يتكلم ولا يقوم به علم ولا حياة فهو كالميت .
 فجميع أئمة الدين المقتدى بهم من سلف هذه الأمة ، متفقون على ما جاء به
 الكتاب والسنة ، من أن الله كلم موسى تكليماً ، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق (١)
 ثانياً : أما قول ابن المنير : «إن موسى إنما سمع الكلام القديم القائم بذات الرب
 سبحانه وتعالى بلا واسطة دليل عليه من حروف ولا غيرها» فقد جرى فيه على مذهب
 الأشاعرة في كلام الله .

وخلاصة مذهبهم فيه : أن كلام الله معنى واحد قائم بذات الرب ، وهو صفة
 قديمة أزلية ليس بحرف ولا صوت ولا يتبعض ولا يتجزأ (٢).
 وهذا الكلام اشتمل على باطل من عدة وجوه :

١ - إن جمهور العقلاء يقولون : إن تصور هذا القول كاف في الجزم ببطلانه ،
 وهو لا يتصور إلا كما تصور المستحيلات من الممتنعات ، وهذا المذهب مبني على إنكار
 قيام الأفعال الاختيارية بالرب تعالى ، وحقيقة ذلك إنكار أفعاله وربوبيته وإرادته
 ومشيئته (٣).

ويرد هذا الزعم ما بينه الله في كتابه من أنه إنما كلم موسى حينما جاء إليه ، لا أنه
 لم يزل أزلاً وأبداً يقول : يا موسى !؟ وفي قوله تعالى : «فلما ذاقا الشجرة بدت لهما
 سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن
 تلكما الشجرة» ، [٢٢: الاعراف] ، دليل على أنه لما أكلا منها ناداهم ، ولم ينادهما قبل
 ذلك .

٢ - أما قولهم : إن كلام الله معنى واحد قائم بالنفس فهو كلام باطل ، لأنه لا

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٥٠٢/١٢ - ٥١٦) .

(٢) انظر ما يلي : الإنصاف (٩٩ ، ١٠٦) ، الإرشاد (١٠٩ - ١٣١) ، أصول الدين / البغدادي (٦١ - ٦٥) ،
 نهاية الإقدام (٢٦٨) ، المسائل الخمسون (٥٣ - ٥٥) ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (١٨٤ -
 ١٨٦) ، المواقف (٢٩٣ - ٢٩٤) ، شرح المقاصد (١٤٣/٤ - ١٥١) ، الملل والنحل (١٠٨/١ - ١٠٩) .

(٣) انظر : مختصر الصواعق المرسلة (٢ / ٤٢٩) .

يقال لمن قام به الكلام النفساني ولم يتكلم به أنه متكلم حقيقة ، وإلا لزم أن يكون الأخرس متكلماً .

٣ - وأما نفيتهم للحرف والصوت ، فيقال لهم: إن الله قد أخبر في غير موضع أنه نادى موسى ، والنداء باتفاق أهل اللغة لا يكون إلا صوتاً مسموعاً ، كما بين أنه كلمه وأكد ذلك بالمصدر فقال : «وكلم الله موسى تكليماً» [النساء : ١٦٤] والكلام لا يكون إلا حروفاً منظومة . (١)

٤ - وكذا يقال لمن قال : إنه معنى واحد ، هل سمع موسى جميع المعنى أو بعضه ؟ فإن قال : سمعه كله فقد زعم أنه سمع جميع كلام الله ، وفساد هذا ظاهر ، وإن قال بعضه فقد قال بالتبعض . (٢)

ولا شك أن من قال : إن كلام الله معنى واحد قائم بنفسه تعالى ، وأن المتلو المحفوظ المكتوب المسموع من القارئ حكاية كلام الله وهو مخلوق فقد قال بخلق القرآن وهو لا يشعر فإن الله يقول : «قل لن اجتماعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله» [الإسراء : ٨٨] . فهل يعقل أن يكون الله إنما أشار إلى ما في نفسه ١؟ أو إلى المتلو المسموع ؟

لاشك إن الإشارة إنما هي إلى المتلو المسموع . فإن ما في ذات الله غير مشار إليه ، ولا منزل ولا متلو ولا مسموع . (٣)

وبالجملة فكل ما تحتج به المعتزلة مما يدل على أنه كلام متعلق بمشيئته وقدرته ، وأنه يتكلم إذا شاء ، وأنه يتكلم شيئاً بعد شيء فهو حق يجب قبوله .

وما يقوله الأشاعرة : من أن كلام الله قائم بذاته وأنه صفة له ، والصفة لا تقوم إلا بالموصوف فهو حق يجب قبوله ، فيجب الأخذ بما في قول كل منهما من الصواب ،

(١) انظر : رسالة في حروف القرآن وأصواتها به (٣٩٨) .

(٢) انظر : جامع الرسائل (١٢/٢) ، ومجموع الفتاوى (٢٨٣/٩) (١٣٠/١٢) .

(٣) انظر : شرح الطحاوية (١٤٢ - ١٤٣) .

والعدول عما يرده الشرع والعقل من قول كل منهما (١).

ولا شك أن الرسل الذين خاطبوا الناس، وأخبروهم أن الله قال ونادى وناجى ويقول، لم يفهموهم أن هذه مخلوقات منفصلة عنه، بل الذى أفهموهم إياه : أن الله نفسه هو الذى تكلم، والكلام قائم به لا بغيره، وأنه هو الذى تكلم به وقاله، ولو كان المراد من ذلك كله خلاف مفهومه، لوجب بيانه إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز .

والسلف الصالح - رضوان الله عليهم - لم يقل أحد منهم إن الله يتكلم بلا حرف ولا صوت ، ولم يقل أحد منهم إن الصوت الذى سمعه موسى قديم ، ولا أن ذلك النداء قديم، بل قالوا : إن الله لم يزل متكلماً إذا شاء ، فكلامه قديم بمعنى أنه لم يزل متكلماً إذا شاء وهو ليس بمخلوق بل كلامه صفة له قائمة بذاته (٢).

والكلام صفة ذات وفعل، فالله يتكلم بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً بذاته ، وهذا هو المعقول من صفة الكلام لكل متكلم، فكل حى وصف بالكلام، كالملائكة والبشر والجن وغيرهم، فكلامهم لا بد أن يقوم بأنفسهم، وهم يتكلمون بمشيئتهم وقدرتهم.

والكلام صفة كمال، لا صفة نقص، ومن تكلم بمشيئته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته، فكيف يتصف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق (٣) ؟

وما تجدر الإشارة إليه فى هذا الصدد أن الأشاعرة لما زعموا أن كلام الله إنما هو المعنى القديم القائم بنفسه وأنه ليس بحرف ولا صوت، بنوا على ذلك مذهبهم الباطل فى القرآن وهو قولهم : إنما فى المصحف من قرآن ليس هو كلام الله على الحقيقة وإنما هو عبارة عن كلام الله وقد اختلفوا فى الذى عبر عن الكلام النفسى بهذا اللفظ والنظم العربى ؟ فقال بعضهم : هو جبريل ، وقال بعضهم : بل هو محمد صلى الله عليه وسلم (٤).

(١) انظر : شرح الطحاوية (١٣٢) . (٢) انظر : جامع الرسائل (٢ / ٤) .

(٣) انظر : جامع الرسائل (٦/٢ - ٧) .

(٤) انظر : مذهبهم فى القرآن فى كتبهم التالية : الإنصاف ٩٦ - ٩٧ وما بعدها، الإرشاد (١٢٨ - ١٣٠)، أصول الدين (١٠٦ - ١٠٧)، أصول الدين / للرازى (٦١ - ٦٥)، المواقف (٢٩٣ - ٢٩٤)، شرح جوهرة التوحيد (٩٤ - ٩٥) .

واستدلوا على ذلك بمثل قوله تعالى: ﴿إِنَّه لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ الآية في سورتي الحاقة والانشقاق، حيث أضاف في الأولى إلى محمد وفي الأخرى إلى جبريل ، وقد صرح الباقلاني بالثاني وتابعه جماعة (١) فحقيقة قول الأشاعرة في القرآن هو أنه مخلوق، وقد صرح كثير من متأخريهم بذلك وأجاز بعضهم القول بذلك في مقام التعليم فقط خوف الإيهام بزعمه!! (٢)

فهم قد شابهوا خصومهم المعتزلة ووافقوهم في هذا القول الشنيع ، ولم يحالفهم التوفيق فيما بذلوه من توفيق وتلفيق (٣)

وفي الحقيقة أن الأدلة على بطلان هذا القول وقول المعتزلة أكثر من أن تحصى والمقصود هنا إنما هو التنبيه والإشارة إلى حقيقتها وفسادها (٤)

أما استدلال الأشاعرة بقوله تعالى : ﴿إِنَّه لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ على ما ذهبوا إليه . فالصحيح أن هذه الآية حجة عليهم لا لهم .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : « وفي إضافته تعالى إلى هذا الرسول تارة وإلى هذا تارة ، دليل على أنه إضافة بلاغ وأداء ، لا إضافة لإحداث لشيء منه وإنشاء كما يقول بعض المبتدعة الأشعرية من أن حروفه ابتداء جبريل أو محمد ، مضاهاة منهم في نصف قولهم لمن قال إنه قول البشر من مشركي العرب » (٥)

١٣٨ - عاد كلام الزمخشري .. قال : « في قوله تعالى : ﴿أَرْنِي أَنْظِرْ إِلَيْكَ﴾ ثاني مفعولي أرنى محذوف أى: أرنى نفسك أنظر إليك.... فإن قلت : كيف طلب موسى عليه السلام ذلك ؟ وهو من أعلم الناس بالله وما يجوز عليه وما لا يجوز ، ويتعالى عن الرؤية التي هي إدراك ببعض الحواس ، وذلك إنما يصح فيما كان في جهة ، وما ليس

(١) انظر : الإنصاف / للباقلاني (٩٧) .

(٢) انظر : شرح الجوهرة / للبيجوري (٩٤) .

(٣) انظر : منهج الأشاعرة في العقيدة / الحوالي (٤٣) .

(٤) انظر : كتاب التسمينية لشيخ الإسلام ابن تيمية فقد استغرق موضوع الرد عليهم في هذا الموضوع جل مباحثها . وانظر (٦٧٨ - ٦٨٠) ث .

(٥) مجموع الفتاوى (٥٠/٢) .

بجسم ولا عرض فمحال أن يكون في جهة... (١).

قال ابن المنير: «ما أشد ما اضطرب كلامه في هذه الآية ، لأن غرضه أن يدحض الحق بالضلالة ، ويشين بكفه وجه الغزالة ، هيئات قد تبين الصبح لذي عينين» (٢) فالحق أبلغ لا يمازجه ريب إلا عند ذي رين . أما حظ المعقول من إجازة رؤية الله تعالى فوظيفة علم الكلام ، وأخصر وجه في إجادة ذلك : أن الوجود مصحح الرؤية ، بدليل أن جواز الرؤية حكم يستدعي مصححاً . وقد شمل الجواز الجوهر والعرض ، ولا جامع بينهما يمكن جعله مصححاً سوى الوجود ، وإذا كان الوجود هو المصحح فقد صحت رؤيته تعالى لوجوده . وأما استبعاد أن يرى ما ليس في جهة فأمر وهمي مثله عرض للمعطلة فعميت بصائرهم ، حتى أنكروا موجوداً لا في جهة ومن اتبع الأوهام اغتسق (٣) مهامه الضلال وهام ، ولو كانت الرؤية تتوقف على جهة المرئي لكانت المعرفة تتوقف على جهة المعروف ولا خلاف أنه سبحانه يعرف لا في جهة ، فكذلك يرى لا في جهة ، فالحق أن موسى عليه السلام إنما طلب الرؤية لنفسه ، لعلمه بجواز ذلك على الله تعالى ، والقدرية يجبرهم الطمع ويجرؤهم حتى يروموا أن يجعلوا موسى عليه السلام كان على معتقدهم ، وما هم حينئذ إلا بمن آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيهاً ، وأما قوله عليه السلام: «أتهلكنا بما فعل السفهاء منا» [١٥٥ : الاعراف] تبرئاً من أفاعيلهم وتسفيهاً لهم وتضليلاً لرأيهم ، فلا راحة للقدرية في الاستشهاد به على إنكار موسى عليه السلام لجواز الرؤية ، فإن الذي كان الإهلاك بسببه إنما هو عبادة العجل في قول أكثر المفسرين ثم ، وإن كان السبب طلبهم للرؤية فليس لأنها غير جائزة على الله ، ولكن لأن الله تعالى أخبر أنها لا تقع في دار الدنيا والخبر صدق ، وذلك بعد سؤال موسى للرؤية فلما سألوا وقد سمعوا الخبر بعدم وقوعها ، كان طلبهم خلاف المعلوم تكذيباً للخبر ، فمن ثم سفههم موسى عليه السلام وتبرأ من طلب ما أخبر الله أنه لا يقع ثم ، ولو كان سؤالهم الرؤية قبل إخبار الله تعالى بعدم وقوعها ، فإنما سفههم موسى عليه

(١) الكشاف (١٥٢ / ٢ - ١٥٣) .

(٢) يُقال للأمر بضح : بين الصبح لذي عينين . انظر: معجم مقاييس اللغة (٢٠٠ / ٤) .

(٣) اغتسق: أى دخل في الغسق . والغسق: ظلمة الليل . انظر: لسان العرب (٢٨٨ / ١٠) .

السلام لاقتراحهم على الله هذه الآية الخاصة، وتوقيفهم الإيمان عليها حيث قالوا : «لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة» [٥٥: البقرة] ، ألا ترى أن قولهم : «لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا» [٩٠ : الإسراء] ، إنما سألوا فيه جائزاً، ومع ذلك قرعوا به لاقتراحهم على الله مالا يتوقف وجوب الإيمان عليه، فهذه المباحث الثلاثة، توضح لك سوء نظر الزمخشري بعين الهوى وعمايته عن سبيل الهدى ، والله الموفق . (١)

التعليق :-

ليس فى الآية الكريمة دليل للمعتزلة على إنكارهم للرؤية بل هى دليل عليهم، والزمخشري فى خطبه الطويل الذى أورده فى تفسير الآية إنما يرمى لهذا الغرض ، لكن هيهات أن يتم له ذلك .

فقد استدل أهل السنة والجماعة بهذه الآية على ثبوت الرؤية من عدة وجوه :-
أحدها : أنه لا يظن بكليم الله ورسوله الكريم، وأعلم الناس بربه فى وقته أن يسأل ما لا يجوز عليه بل هو عندهم من أعظم المحال .
الثانى : أن الله لم ينكر عليه سؤاله . ولما سأل نوح ربه نجاة ابنه أنكر سؤاله وقال : «إنى أعظك أن تكون من الجاهلين» [٤٦ : هود] .

الثالث : أنه تعالى قال : «لن ترانى» ولم يقل إنى لا أرى أو لا تجوز رؤيتى ، أو لست بمرئى . وهذا يدل على أنه سبحانه مرئى ، ولكن موسى لا تحتل قواه رؤيته فى هذه الدار لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته تعالى . وهذا يوضحه .

الوجه الرابع : وهو قوله تعالى : «ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى» [١٤٣ : الأعراف] .

فقد أعلمه الله أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت للتجلى فى هذه الدار ، فكيف بالبشر الذى خلق من ضعف . فامتناع الرؤية فى الدنيا إنما هو لضعف القدرة البشرية فإذا صاروا فى الجنة كان لهم من القدرة بحيث يتحملونها .

(١) الانتصاف (٢ / ١٥٢) .

الخامس : قوله تعالى : «فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكا» [الأعراف : ١٤٣] فإذا جاز أن يتجلّى للجبل الذى هو جماد لا ثواب له ولا عقاب ، فكيف يمتنع أن يتجلّى لرسوله وأوليائه فى دار كرامته ؟ ولكن الله أعلم موسى أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته فى هذه الدار فالبشر أضعف .

السادس : إن الله كلم موسى وناداه وناجاه ، ومن جاز عليه التكلم والتكليم ، وأن يسمع مخاطبه كلامه بغير واسطة ، فرؤيته أولى بالجواز ، ولهذا لا يتم إنكار رؤيته إلا بإنكار كلامه (١) . وقد جمع بينهما الزمخشري . واكتفى بهذا القدر من الكلام فى هذا الموضع وللحديث بقية فى المواضع التالية .

١٣٩- عاد كلام الزمخشري قال : - « فإن قلت : فهلا قال : أرهم ينظروا إليك ؟ قلت : لأن الله سبحانه إنما كلم موسى عليه السلام وهم يسمعون ، فلما سمعوا كلام رب العزة أرادوا أن يرى موسى ذاته فيبصروه معه ، كما أسمع كلامه فسمعوه معه ، إرادة مبنية على قياس فاسد ، فلذلك قال موسى : «أرني أنظر إليك» ولأنه إذا زجر عما طلب ، وأنكر عليه فى نبوته واختصاصه وزلفته عند الله تعالى وقيل له : لن يكون ذلك ، كان غيره أولى بالإنكار... » (٢)

قال ابن المنير : « وهذا الكلام الآخر من الطراز الأول ، وأقرب شاهد على رده أنه لو كان طلب الرؤية لهم حتى إذا سمعوا منع الله تعالى لها ، أيقنوا أنها ممتنعة لكان طلبها عبثاً غير مفيد لهذا الغرض ، لأن هؤلاء لا يخلو أمرهم : إما أن يكونوا مؤمنين بموسى ، أو كفاراً به ، فإن كانوا مؤمنين به ، فإخباره إياهم بأن الله تعالى لا يرى ولا يجوز عليه ذلك ، كاف فى حصول المقصود من غير حاجة إلى أن يسأل موسى عليه السلام من الله أن يريه ذاته ، على علم بأن ذلك محال . وإن كانوا كفاراً بموسى عليه السلام فلا

(١) انظر : حادى الأرواح (٣٢٧ - ٣٢٨) .

و شرح العقيدة الطحاوية (١٤٩) .

(٢) الكشف (٢ / ١٥٣ - ١٥٤) .

يحصل الغرض من ذلك أيضاً ، لأن الله تعالى إذا منعه مسؤوله من الرؤية ، فإنما يثبت ذلك لهم بقول موسى عن الله تعالى : إنه منعه ذلك ، وهم كفار بموسى عليه السلام ، فكيف يفيدهم غيره عن الله بامتناع ذلك ؟ فهذا أوضح مصداق ، لأن موسى عليه السلام إنما طلب الرؤية لنفسه اعتقاداً لجوازها على الله تعالى ، فأخبره الله أن ذلك لا يقع فى الدنيا وإن كان جائزاً » (١).

التعليق :-

والأمر كما قال ابن المنير : فإنه لا يليق بموسى عليه السلام أن يسأل الله ما يعلم أنه لا يجوز عليه ، وموسى عليه السلام إنما سأل الرؤية لنفسه ، طمعاً فى القرب من ربه والأنس برؤيته ومناجاته ، فأجيب بأنك لن تقوى على ذلك ، وانظر إلى الجبل الذى هو أعظم خلقاً منك ، وأشد قوة ، كيف يصبح عند تجلى الله له ، فلما رأى موسى ما حصل للجبل خرم مغشياً عليه من هول ما رأى ، فلما أفاق سبح الله وعظمه وتاب مما صدر منه ، وجدد إيمانه بما كمل له مما كان يجهله قبل ذلك .

أما قوم موسى فإنما طلبوا الرؤية تعنتاً ، واستكباراً ، وجهلاً ، وسفهاً وصدوداً عن الحق ، بدليل أنهم جعلوها شرطاً فى إيمانهم .

فعاقبهم الله على جرائعهم تلك وسوء أدبهم فى طلبهم بالصاعقة التى أهلكتهم ، ولم يزل موسى عليه السلام يتضرع إلى ربه ويعتذر إليه مما فعل سفهاء قومه ، ويسأله العفو والمغفرة عن هذه الزلة ، حتى كشف الله عنهم الغمة (٢) .

هذا هو الحق الذى يجب اتباعه فى معنى الآية ، أما تفسير الزمخشري لها فمداره على التكلف والتعسف ، والافتراضات البعيدة التى جعلها أدواته فى تحريف الكلم عن مواضعه .

(١) الانتصاف (٢ / ١٥٣) .

(٢) انظر : تفسير السعدى (٣ / ٩٧) .

١٤٠- عاد كلام الزمخشري : قال : « وقوله : ﴿ أنظر إليك ﴾ وما فيه من معنى المقابلة التي هي محض التشبيه والتجسيم ، دليل على أنه ترجمة عن مقترحهم وحكاية لقولهم وجل صاحب الجمل (١) أن يجعل الله منظوراً إليه ، مقابلاً بحاسة النظر ، فكيف بمن هو أعرق في معرفة الله تعالى من واصل بن عطاء (٢) ، وعمرو بن عبيد (٣) ، والنظام (٤) ، وأبي الهذيل (٥) ،

(١) صاحب الجمل هو: عبد الرحمن بن إسحاق النهاوندي الزجاجي ، أبو القاسم: شيخ العربية في عصره. ولد في نهاوند ونشأ في بغداد، وسكن دمشق وتوفي في طبرية (من بلاد الشام) عام (٢٣٧) هـ. نسبته إلي أبي إسحاق الزجاج، له كتاب الجمل الكبير، والإيضاح في علل النحو، والأمثال، واللامات. انظر: وفيات الأعيان (١٣٦/٣)، وسير أعلام النبلاء (٤٧٥ / ١٥)، وبنية الرعاة (٧٧/٢)، الأعلام (٢٩٩/٣).

(٢) هو : واصل بن عطاء الغزال ، أبو حذيفة ، من موالى بنى ضبة أو بنى مخزوم ، رأس المعتزلة ، ومن أئمة البلغاء والمتكلمين ، سمي أتباعه بالمعتزلة لاعتزاله حلقة الحسن البصري ، ومنهم طائفة تنسب إليه تسمى «الواصلية» وهو الذي نشر مذهب الاعتزال في الآفاق ، وكان يثبغ بحرف الراء فيجعلها غيناً ، ولم يكن غزالياً ، وإنما لقب به لثروده علي سوق الغزاليين بالبصرة ، ولد بالمدينة سنة (٨٠) هـ ، وتوفي بالبصرة سنة (١٣١) هـ. قال الذهبي : « كان من أجلاء المعتزلة ، وكان يتوقف في عدالة أهل الجمل . ويقول : إحدَي الطائفتين فسقت لا بعينها » من تصانيفه : أصناف المرجة ، ومعاني القرآن ، والمنزلة بين المنزلتين ، والتوبة . انظر : البيان والتبيين (١٤ / ١ ، ١٦ ، ٢١ ، ٢٤) ، الفهرست (٢٠٢) ، وفيات الأعيان (٧ / ٦) ، ميزان الاعتدال (٣٢٩ / ٤) ، الأعلام (١٠٨ / ٨) ، معجم المؤلفين (١٥٦ / ١٣) .

(٣) هو : عمرو بن عبيد بن باب التيمي بالولاء ، أبو عثمان البصري ، شيخ المعتزلة في عصره ، وأحد الزهاد المشهورين . كان جده من سبي فارس ، وأبوه شرطياً للحجاج في البصرة ، اشتهر عمرو بعلمه وزهده ، وأخباره كثيرة مع المنصور وغيره ، ولد في السنة التي ولد واصل بن عطاء سنة (٨٠) هـ ، وتوفي في طريق مكة بموضع يعرف (بمران) سنة (١٤٤) هـ . من تصانيفه : الرد علي القدرية ، وكتاب في التفسير . انظر : الفهرست (٢٠٣) ، البيان والتبيين (٢٣/١ ، ٢٥ ، ٢٩ ، ١١٤ ، ٢٩١) ، ميزان الاعتدال (٢٧٣/٣) ، الفرق بين الفرق (١٢٠ ، ١٢١) ، الأعلام (٨١/٥) .

(٤) هو : إبراهيم بن سيار بن هاني النظام ، أبو إسحاق ، مولي للزياديين ، كان متكلماً شاعراً أديباً ، من أئمة المعتزلة ، انفرد بأراء خاصة تابعه عليها فرقة من المعتزلة سميت (النظامية) ، اهتم بالزندقة لخالطته قوماً من الثنوية ، والسمنية ، والفلاسفة ، قيل : إنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة فسبحي النظام ، توفي سنة (٢٣١) هـ . وذكروا أن له كتباً كثيرة في الفلسفة والاعتزال ، وله كتاب العالم . انظر : الفهرست (٢٠٥ ، ٢٠٦) ، الفرق بين الفرق (١٣١ - ١٥٠) ، الأعلام (٤٣/١) .

(٥) هو : محمد بن الهذيل العلاف ، أبو الهذيل ، مولي عبد القيس ، من أئمة المعتزلة ، ولد في البصرة ، واشتهر بعلم الكلام ، له مقالات في الاعتزال ومجالس ومناظرات ، وكان قوى الحجة ، كف بصره في =

والشيخين (١) وجميع المتكلمين ؟... (٢).

قال ابن المنير : « ودعواه أن النظر يستلزم الجسمية قد سلف ردها (٣)، وأما تنزيهه موسى عليه السلام بنسبة اعتقاده استحالة الرؤية إليه، فهو غنى عنه، وأما إقناعه في تفصيله بوجهاته عليه السلام في العلم بالله، وبصفاته، على واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، والنظام، وأبي الهذيل، والشيخين، فهو نقص من منصبه العلمي، وأقل العوام المقلدين لأهل السنة، راجع عند الله على أصحاب البدع والأهواء، وإن ملؤا الأرض نفاقاً، وشحنوا مصنفاتهم عناداً لأهل السنة وشقاقاً، فكيف بكليم الله عليه أفضل الصلاة والسلام » (٤).

التعليق :

من الشبه التي أوردتها المعتزلة في نفيهم للرؤية، قولهم : إن إثباتها يلزم منه إثبات الجهة لله وكذا التشبيه والتجسيم، فرد عليهم الأشاعرة بإثبات الرؤية ووافقوهم في نفي الجهة وإنكار العلو والفوقية .

= آخر عمره ، توفي بسامراء سنة (٢٣٥) هـ . له مصنفات منها : كتاب سماء « ميلاس » علي اسم مجوسى أسلم علي يده .

انظر : الفهرست (٢٠٣ - ٢٠٤) ، وفيات الأعيان (٢٦٥/٤ - ٢٦٧) ، الفرق بين الفرق (١٢١ - ١٣٠) ، الأعلام (١٣١/٧) .

(١) الشيخان هما : (أبو علي الجبائي ، وابنه أبو هاشم)

وأبو علي الجبائي هو : محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي ، أبو علي : من أئمة المعتزلة . ورئيس علماء الكلام في عصره ، وإليه نسبة الطائفة « الجبائية » له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب . نسبت له جبي (من قري البصرة) اشتهر في البصرة . توفي سنة (٣٠٣) هـ ، له مصنفات منها : تفسير للقرآن ، رد عليه الأشعري ، انظر : معجم البلدان (١١٣/٢) . وفيات الأعيان (٢٦٧/٤) ، طبقات المعتزلة (٤٥ - ٤٨) ، الأعلام (٢٥٦/٦) . مذاهب الإسلاميين (٢٨٠/١)

وأبو هاشم الجبائي : قد سبق ترجمته .

(٢) الكشف (١٥٤/٢) .

(٣) انظر : الانتصاف (١٥٦/١) الآية (٦٤) : المائدة .

(٤) الانتصاف (١٥٤/٢) .

فألزمهم المعتزلة عند ذلك بنفى الرؤية ، وقالوا : كيف تعقل رؤية بلا مقابلة بغير جهة ؟

وما ألزمهم هذا الإلزام إلا لما وافقوهم على أنه لا داخل العالم ولا خارجه (١).
فالشاعرة أرادوا أن يوفقوا بين مذهب الجهمية في إنكار العلو ، وبين مذهب أهل السنة والجماعة في إثبات الرؤية فلجأوا إلى حجج سوفسطائية (٢) توهم أنها حجة وليست بحجة ، فأصبحوا بذلك متذبذبين لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، وفيهم يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : «وهؤلاء القوم أثبتوا ما لا يمكن رؤيته ، وأحبوا نصر مذهب أهل السنة والجماعة والحديث ، فجمعوا بين أمرين متناقضين . فإن ما لا يكون داخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه يمتنع أن يرى بالعين لو كان وجوده في الخارج ممكناً ، فكيف وهو ممتنع ؟! وإنما يقدر في الأذهان من غير أن يكون له وجود في الأعيان ، فهو من باب الوهم والخيال الباطل » (٣).

وقال في موضع آخر :

«ولهذا تجدد هؤلاء الذين يشبّون الرؤية دون العلو عند تحقيق الأمر، منافقين لأهل السنة والإثبات، يفسرون الرؤية التي يشبّونها بنحو ما يفسرها به المعتزلة وغيرهم من الجهمية ، فهم ينصبون الخلاف فيها مع المعتزلة ونحوهم، ويتظاهرون بالرد عليهم وموافقة أهل السنة والجماعة في إثبات الرؤية ، وعند التحقيق فهم موافقون للمعتزلة، إنما يشبّون من ذلك نحو ما أثبتته المعتزلة من الزيادة في العلم، ونحو ذلك مما يقوله

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٢٥٠) ، وبيان تلبيس الجهمية (٢/٨٨) ، ومنهاج السنة (٣/٣٤٣).

(٢) نسبة إلى السفسطائية: وهم قوم ينكرون المحسوسات. والسفسطة: هي نفى الحقائق الثابتة مع العلم بها تمويهاً ومغالطة.

انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/٣٢٢، ٣٢٤) ، وكشاف اصطلاحات الفنون (١/٦٦٥) والتعريفات/ للجرجاني (١٣٤) ، البرهان في عقائد أهل الأديان (٢٢) ، والتحفة المهدية (٥٥) .

(٣) مجموع الفتاوى (٨٧/١٦) .

المعتزلة في الرؤية أو يقولون قريباً منه» (١).

أما أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها فقد قالوا : الرؤية المعقولة لله عند جميع بني آدم أن يكون المرئى مقابلاً للرأى ، مواجهاً له ، بائناً عنه ، ولا يعقل رؤية غير ذلك . وإذا كانت الرؤية مستلزمة لمواجهة الرأى ومباينة المرئى لزم ضرورة أن يكون مرئياً له من فوقه أو من تحته أو عن يمينه أو عن شماله أو خلفه أو أمامه ، وقد دل النقل الصريح على أن المؤمنين يرونه سبحانه من فوقهم ، لا من تحتهم (٢) ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم ، فإذا الرب قد أشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا أهل الجنة قال : وذلك قول الله : «سلام قولاً من رب رحيم» [٥٨ : يس] . قال : فينظر إليهم وينظرون إليه» (٣) .

وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة رضى الله عنه : « أن ناساً قالوا : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تضارون فى رؤية القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يا رسول الله . قال : فهل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله . قال : فإنكم ترونه كذلك » وفى رواية : « هل تضامون » .

فلا يجتمع الإقرار بالرؤية وإنكار الفوقية والمباينة . وليس تشبيه رؤية الله تعالى برؤية

(١) بيان تلبس الجهمية (٣٩٦/٢) . وانظر : مجموع الفتاوى (٨٥/١٦) .

(٢) انظر : مختصر الصواعق (١٨٠) .

(٣) أخرجه ابن ماجة فى سننه / المقدمة / باب ما أنكرت الجهمية (٦٥/١ - ٦٦) ، والدارقطنى فى كتاب الرؤية (١٦٥ - ١٦٦) ، والآجرى فى الشريعة (٢٦٧) . والألكافى فى شرح أصول الاعتقاد (٤٨٢/٣) قال محقق الكتاب : الحديث ضعيف (انظر : ٥٣٤/٣) ، والبيهقى فى البعث والنشور (٢٤٩) قال : وقد مضى فى هذا الكتاب وفى كتاب الرؤية ما يؤكد ما روى فى هذا الحديث . وكذا أخرجه ابن قدامة فى إثبات العلو (٨٢) ، والذهبى فى العلو (٢٣) وضعفه . وقد عزاه ابن كثير فى تفسيره (٥٧٠/٦) إلى ابن أبى حاتم فى تفسيره . وقال : فى إسناده نظر . والحديث من رواية جابر بن عبد الله رضى الله عنهما . قال الشيخ الألبانى : الحديث ضعيف . انظر : ضعيف الجامع (٢٣٦٣) ، وشرح الطحاوية . بتحقيقه (١٤١) .

الشمس والقمر تشبيهاً لله، بل هو تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي.

ومن المعلوم أنه إذا كانت رؤيته مثل رؤية الشمس والقمر وجب أن يرى في جهة من الرائي، كما أن رؤية الشمس والقمر كذلك، فانه لو لم يكن كذلك لأخبرهم برؤية مطلقة تتأولها على ما يتأول من يقول بالرؤية في غير جهة، أما بعد أن يستفسر عن رؤية الشمس صحواً، ورؤية البدر صحواً ويقول: (إنكم ترون ربكم كذلك) فهذا لا يمكن أن يتأول على الرؤية التي يزعمها نفاة الجهة فإن هذا اللفظ لا يحتملها لا حقيقة ولا مجازاً، (١)

ومن قال: يرى لا في جهة فليراجع عقله، فيما أن يكون مكابراً لعقله وإما أن يكون في عقله شيء. وإلا فإذا قال: يرى لا أمام الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته رد عليه كل من سمعه بفطرته السليمة، وقد ضحك جمهور العقلاء من القائلين بهذا القول وقالوا: هذا رد لما هو مركز في الفطر والعقول (٢)، وهؤلاء اختلط عليهم إدراك العقل مع إدراك البصر، فإن العقل هو الذي يدرك ما ليس في جهة أعنى في مكان، وأما إدراك البصر فظاهر من أمره أن من شرطه أن يكون المرئي منه في جهة ولا في جهة فقط بل وفي جهة ما مخصوصة، ولذلك ليس تتأني الرؤية بأى وضع اتفق أن يكون البصر من المرئي، بل بأوضاع محدودة، وشروط محدودة أيضاً. (٣)

أما من نفى الرؤية لانتفاء لازمها وهو الجهة، فيقال له: ما تريد بالجهة؟ أتريد بها أمراً وجودياً؟ أو أمراً عديمياً؟ فإن أراد بها أمراً وجودياً، كان التقرير: كل ما ليس في شيء موجود لا يرى، وهذه المقدمة ممنوعة، ولا دليل على إثباتها، بل هي باطلة، فإن سطح العالم مرئي وليس هو في عالم آخر، وإن أردت بالجهة أمراً عديمياً، فالمقدمة الثانية ممنوعة، فلا نسلم أنه ليس في جهة بهذا الاعتبار. (٤)

(١) انظر: بيان تلبس الجهمية (٤١١/٢).

(٢) انظر: منهاج السنة (٣٤٣/٣)، ومختصر الصواعق المرسلة (١٨٠) وكذا: شرح الطحاوية (١٥٣).

(٣) انظر: الكشف عن مناهج الأدلة (٩٢).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢٥٣/١) ومجموع الفتاوى (٣٩/٦ - ٤٠) ومختصر الصواعق

(١١٦ - ١١٥/١).

ثم إن كون الله يرى بجهة من الرأى ثبت بإجماع السلف والأئمة ، ونصوصهم فى ذلك متواترة (١).

قال ابن القيم رحمه الله : « وقد دل القرآن والسنة المتواترة ، وإجماع الصحابة وأئمة الإسلام ، وأهل الحديث عصابة الإسلام ، على أن الله سبحانه وتعالى يرى يوم القيامة بالأبصار عياناً كما يرى القمر ليلة البدر صحوً ، وكما ترى الشمس فى الظهيرة ، فإن كان لما أخبر الله ورسوله عنه من ذلك حقيقة وإن له والله حق الحقيقة ، فلا يمكن أن يروه إلا من فوقهم لاستحالة أن يروه من أسفل منهم أو خلفهم ، أو أمامهم أو عن يمينهم أو عن شمالهم ، وإن لم يكن لما أخبر به حقيقة كما يقول أفراس الصابئة والفلاسفة والمجوس (٢) والفرعونية بطل الشرع والقرآن ، فإن الذى جاء بهذه الأحاديث هو الذى جاء بالقرآن والشرعة » (٣).

١٤١- عاد كلام الزمخشري. قال: «فإن قلت: ما معنى «لن»؟ قلت: تأكيد النفى الذى لا تعطيه «لا» وذلك أن «لا» تنفى المستقبل تقول: لا أفعل غداً، فإذا أكدت نفيها قلت: لن أفعل غداً، والمعنى: أن فعله ينافى حالى» (٤).

قال ابن المنير: « «لن» كما قال تشارك «لا» فى النفى وتمتاز بمزية تأكيد، وأما استنباط الزمخشري من ذلك منافية الرؤية لحال الباري عز وجل، ثم إطلاق الحال على الله تعالى مما يستحز عنه، واستشهاده على أن «لن» تشعر باستحالة المنفى بها عقلاً مردود كثيراً بكثير من الآى، كقوله تعالى: «قل لن تخرجوا معى أبداً» [التوبة: ٨٣] ،

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٤١٥/٢-٤٢١) ومجموع الفتاوى (١٦/٨٢-٨٩).

(٢) المجوس: هم الذين يعبدون النار لاعتقادهم أنها أعظم شئ فى الدنيا ، ويسجدون للشمس إذا طلعت ، ويقولون: بإنبات أصلين النور والظلمة قيل: إن أصل الكلمة النجوس ، لأنهم كانوا يتطهرون بأبوال البقر تدنياً . وقد نشأت المجوسية فى بلاد الفرس .

انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٣٤) ، الملل والنحل (٢٧٨/١) ، إغاثة اللفهان (٢٣٩/٢-٢٤٢) كشف اصطلاحات الفنون (١٣٣٠/٢) ، المجوسية وأثرها فى العالم الإسلامى (٧٩-٤).

(٣) حادى الأرواح (٣٨٠) بتصرف .

(٤) الكشف (١٥٤/٢) .

فذلك لا يحيل خروجهم عقلاً ، و «لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن» [٣٦: هود] ، «لن تبصرونا» [١٥: الفتح] . فهذه كلها جائزات عقلاً ، لولا أن الخبر منع من وقوعها ، فالرؤية كذلك» (١).

التعليق :-

دعوى الزمخشري أن «لن» تفيد تأكيد النفي وتأييده ، واستدلالة بذلك على نفي الرؤية وإنكار وقوعها ، دعوى فاسدة من وجهين :

الأول : إنها لو كانت للتأييد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها ، وقد جاء ذلك في قوله تعالى : «فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي» [٨٠: يوسف] .

قال الشيخ جمال الدين بن مالك رحمه الله (٢) :

ومن رأى النفي بـ «لن» مؤيداً . . . فقله اردد وسواه فاعضدا

الثاني : إنها لو قيدت بالتأييد لم يدل ذلك على دوام النفي في الآخرة فكيف إذا أطلقت ١٩ ودليل هذا الوجه قوله تعالى عن المشركين في كرههم للموت وعدم تمنيههم له : «ولن يتمنوه أبداً» [٩٥: البقرة] لكنهم في النار يتمنونه ويدعون به ، قال تعالى في بيان حالهم هذا : «ونادوا يا مالك ليقتض علينا ربك» [٧٧: الزخرف]

فثبت بهذا أن «لن» لا تقتضي النفي المؤيد ، وبطل بذلك استدلال الزمخشري بها على نفي الرؤية .

(١) الانتصاف (١٥٤/٢) .

(٢) هو محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجبائي أبو عبد الله ، جمال الدين (صاحب الألفية) أحد الأئمة في علوم العربية . ولد في الأندلس ، وانتقل إلى دمشق ، وأخذ العربية عن غير واحد ، وتصدر بها لإقراء العربية ، وصرف همته إلى إتقان لسان العرب ، حتى بلغ فيه الغاية ، وحاز قصب السبق ، وأربي علي المتقدمين ، ولد سنة (٦٠٠) هـ ، وتوفي بدمشق سنة (٦٧٢) هـ . من تصانيفه الكثيرة : إكمال الأعلام بمثلث الكلام ، وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد في النحو ، وحوز المعاني في اختصار حرز الأمانى .

انظر: فوات الوفيات (٤٠٧/٣) ، البداية والنهاية (٢٨٣/١٣) ، بغية الوعاة (١٣٠/١) ، الأعلام (٢٣٣/٦) .

قال ابن القيم رحمه الله وهو يتكلم عن الفرق بين النفي بـ «لا» والنفي بـ «لن» :

« من أجل ما تقدم من قصور معنى النفي في «لن» وطوله في «لا» ، يعلم الموفق قصور المعتزلة في فهم كلام الله حيث جعلوا «لن» تدل على النفي على الدوام واحتجوا بقوله : «لن تراني» وعلمت بهذا أن بدعتهم الخبيثة حالت بينهم وبين فهم كلام الله كما ينبغي وهكذا كل صاحب بدعة تجده محجوباً عن فهم القرآن ، وتأمل قوله تعالى : «لا تدركه الأبصار» [الأنعام : ١٠٣] كيف نفى فعل الإدراك بلا الدالة على طول النفي ودوامه ، فإنه لا يدرك أبداً وإن رآه المؤمنون فأبصارهم لا تدركه تعالى عن أن يحيط به مخلوق ، وكيف نفى الرؤية بلن فقال : «لن تراني» لأن النفي بها لا يتأبد وقد أكذبهم الله في قولهم بتأبيد النفي بلن ، صريحاً بقوله : «وقالوا يا مالِك ليَقْضِ عَلَيْنَا رَيْكَ» فهذا تمن للموت ، فلو اقتضت لن دوام النفي تناقض الكلام كيف وهي مقرونة بالتأبيد بقوله : «ولن يتمنوه أبداً» ... (١) .

١٤٢ - عاد كلام الزمخشري . قال : «كأنه عز وعلا حقق عند طلب الرؤية ما مثله عند نسبة الولد إليه في قوله : «وتخروا الجبال هذا * أن دعوا للرحمن ولداً» [٩٠ ، ٩١ : مريم]» (٢) .

قال ابن المنير : «نسبة جواز الرؤية إلى الله تعالى عند الزمخشري كنسبة الولد إليه ، وهذا مفرع على المعتقد السالف بطلانه (٣) ، وليس له في هذا الفصل وظيفة إلا تتبع الشبه لامتناع الرؤية ، تلقفها من كل فج ، والحق أن ذلك الجبل إنما كان لأن الله عز وجل أظهر له آية من ملكوت السماء . ولا تستقر الدنيا لإظهار شيء من ملكوت السماء ، وهذا هو المأثور عن السلف في هذه الآية . ومعناه عند أبي الحسن (٤) رحمه الله فعل فعلاً سماه تجلياً ، وكان الغضب إما لأنهم طلبوا رؤية جسمانية في جهة ، وإما

(١) بدائع الفوائد (٩٦/١ - ٩٧) بتصرف .

(٢) الكشاف (١٥٤/٢) .

(٣) انظر : الانتصاف (١٥٢/٢) ، (١٥٤/٢) .

(٤) يعني : (أبو الحسن الأشعري) ، وقد سبقت ترجمته ص ٢٠٩ .

لأنهم كتموا الخبر بأنه لا يرى فى الدنيا، وإما لأنهم كفروا بالاقتراح أو بالمجموع^(١).

التعليق :-

كلام الزمخشري وابن المنير فى هذه الجزئية كلام باطل، مخالف لظاهر الآية الكريمة.

فالمعنى الذى أورده الزمخشري فيه تحريف للكلم عن مواضعه، وليس للحق بالباطل، حيث جمع بين حادثتين مختلفتين تمام الاختلاف وقاس إحداهما بالأخرى. وهذا غاية التلاعب بآيات الله سبحانه وتعالى وتحريف معانيها، بدافع من الهوى والبدعة وإلا فالبون شاسع والفرق بين الآيتين أوضح من الشمس فى رابعة النهار لمن وفقه الله وهده.

فإن الله سبحانه وتعالى لم ينكر على كلمه موسى سؤاله وإنما علق رؤيته له على استقرار الجبل ليبين له أن الذى هو أشد منه قوة وأعظم خلقاً - وهو الجبل - لا يستطيع ذلك فكيف به هو؟^(٢)

فلما تجلى الله للجبل اندك خوفاً منه وإعظاماً له، وعند ذلك خر موسى صعقاً من هول ما رأى من حال الجبل^(٣). فالجبل إنما اندك لتجلى الله له، وليس إنكاراً لمقولة موسى وسؤاله كما يزعم الزمخشري حيث جعل سؤال موسى رؤية ربه كنسبة الولد إليه فى قول المشركين. وهذا من أفحش الخطأ وأقبح الظلم لكلهم الله ونبيه موسى عليه السلام.

أما ابن المنير ففى كلامه إنكار لتجلى الله بذاته للجبل وإنكار للرؤية فى جهة، وهما زلتان مخالفتان للمعتقد الحق الذى يدل عليه ظاهر الآية الكريمة، وأما غضب الله على قوم موسى فإنما كان بسبب سفههم، وسوء أدبهم معه، وعدم تقديرهم له حق قدره، لا كما قال ابن المنير إنه بسبب طلبهم رؤية جسمانية فى جهة^{١٩} أو لأنهم

(١) الانتصاف (١٥٤/٢).

(٢) انظر: حادى الأرواح (٣٢٧) وشرح الطحاوية (١٤٩).

(٣) انظر: تفسير السعدى (٨٨/٣).

كتموا الخبر بأنه لا يرى في الدنيا ؟ ، كل هذه تمحلات لا دليل عليها من عقل أو نقل . وقد تم إبطالها فيما تقدم (١).

١٤٣ - عاد كلام الزمخشري ، قال : « فإن استقر مكانه » كما كان مستقراً ثابتاً ذاهباً في جهاته « فسوف تراني » تعليق لوجود الرؤية بوجود ما لا يكون من استقرار الجبل مكانه حين يذكه دكاً ويسويه بالأرض (٢).

قال ابن المنير : « وهذا من حيل القدرية في إحالة الرؤية ، يقولون : قد علقها الله على شرط محال وهو استقرار الجبل حال دكه ، والمعلق على المحال محال ، وهذه حيلة باطلة ، فإن المعلق عليه استقرار الجبل من حيث هو استقرار ، وذلك ممكن جائز ، وتعلق العلم بأنه لا يستقر له ، لا يرفع إمكان استقراره ، وتعلق العلم لا يغير المعلوم ولا ينقل حكمه من إمكان إلى امتناع ولا العكس ، وحينئذ يتوجه دليلاً لأهل السنة فنقول : استقرار الجبل ممكن ، وقد علق عليه وقوع الرؤية ، والمعلق على الممكن ممكن ، والمعتزلة يعتقدون أن خلاف المعلوم لا يجوز أن يكون مقدوراً ، ونحن نقول مقدور ، ولكن ما تعلقت المشيئة بإيجاده . وقولنا أقعد بالآداب ، وأسعد بالإجلال في الخطاب » (٣).

التعليق :-

والأمر كما قال ابن المنير وكلامه هو الصواب ، فإن الله علق حصول الرؤية باستقرار الجبل وهو أمر ممكن ، فإن الله قادر على أن يجعل الجبل مستقراً مكانه ، وليس هذا بممتنع في مقدوره ، ولو كانت محالاً في ذاتها لم يعلقها بالممكن في ذاته (٤) والله أعلم .

١٤٤ - عاد كلام الزمخشري ، قال : « وخر موسى صعقاً » ... معناه : خر مغشياً عليه غشية كال موت ، (وروي أن الملائكة مرت عليه وهو مغشى عليه فجعلوا

(١) انظر : (٥٥٧ - ٥٦١) ث .

(٢) الكشف (١٥٥/٢) .

(٣) الانتصاف (١٥٥/٢) .

(٤) انظر : حادي الأرواح (٣٢٧) .

يلكزونہ (۱) بأرجلهم ويقولون : يا ابن النساء الحيض ، أطمعت في رؤية رب العزة (۲) . «
(۳)

قال ابن المنير : «وهذه حكاية إنما يوردها من يتعسف لامتناع الرؤية فيتخذها عوناً
وظهراً على المعتقد الفاسد . والوجه التورك بالغلط على ناقلها ، وتنزيه الملائكة عليهم
السلام من إهانة موسى كليم الله بالوكز بالرجل والغمص (۴) في الخطاب (۵) .
التعليق :-

وصدق ابن المنير فيما قال ، فإن هذه الرواية المكذوبة إنما يتعلق بها مبتدع ضال قد
طمس الله بصره وبصيرته ، وأعمته بدعته عن مراعاة حدود الأدب مع أنبياء الله ورسله
وصفوته من خلقه . فراح يطلق لسانه فيهم بالثلب والتجريح واختلاق الأكاذيب ، وليس
بغريب على الزمخشري إيراد هذه الرواية الواهية ، فقد فاه بما هو أعظم منها حينما
ساوى في كلامه السابق بين سؤال موسى رؤية ربه ، ودعوى المشركين الولد لله ؟
سبحانك هذا بهتان عظيم .

١٤٥ - عاد كلام الزمخشري ، قال : «فإن قلت : فإن كان طلب الرؤية للغرض
الذي ذكرته ، فمم تاب ؟ قلت : من إجراءات تلك المقالة العظيمة وإن كان لغرض صحيح
على لسانه من غير إذن فيه من الله تعالى فانظر إلى إعظام الله تعالى أمر الرؤية في هذه
الآية ، وكيف أرجف الجبل بظالبيها وجعله دكا ، وكيف أصعقهم ولم يخل كليمه من

(۱) يلكزونہ : قال في اللسان : «اللكز : هو الضرب بالجمع في جميع الجسد » انظر : لسان العرب
(٤٠٦/٥) .

(۲) لم أعثر له علي ذكر في كتب الحديث التي اطلعت عليها . وقد أغفل الزيلعي وابن حجر فلم يذكره
في تخريج أحاديث الكشاف .

(۳) الكشاف (١٥٥ / ٢) .

(۴) الغمص : قال في اللسان : « غَمَصَ أَيْ : حَقَرَهُ وَاسْتَصْغَرَهُ وَلَمْ يَرَهُ شَيْئاً » . انظر لسان العرب
(٦١ / ٧) .

(۵) الانتصاف (١٥٥ / ٢) .

نفيان(١) ذلك مبالغة فى إعظام الأمر، وكيف سبّح ربه ملتجئاً إليه، وتاب من إجراء تلك الكلمة على لسانه وقال: أنا أول المؤمنين...»(٢).

قال ابن المنير: «أما ذك الجبل فقد سلف الكلام على سره ، وأما تسبيح موسى عليه السلام فلما تبين له من أن العلم قد سبق بعدم وقوع الرؤية فى الدنيا، والله تعالى مقدس عن وقوع خلاف معلومه وعن الخلف فى خبره الحق وقوله الصدق، فلما تبين أن مطلوبه كان خلاف المعلوم سبّح الله وقّده علمه وخبره عن الخلق، وأما التوبة فى حق الأنبياء فلا تستلزم كونها عن ذنب لأن منصبهم الجليل ينبغى أن يكون منزهاً مبرأً عن كل ما ينحط به ، ولا شك أن التوقف فى سؤال الرؤية عن الإذن كان أكمل ، وقد ورد (سيئات المقربين حسنات الأبرار) (٣)، (٤)

التعليق :-

تسبيح موسى كان تنزيهاً لله وتعظيماً له بما شاهده من آيات عظمته وجلاله، واستغفاره وتوبته كانت تجديداً لإيمانه بما كمل الله له مما كان يجهله، فقد علم أن سؤاله لم يوافق الموضع المناسب ، فاجتهد فى تعظيم الله وتنزيهه ، والتوبة والاستغفار، فاصطفاه الله عند ذلك وخصه بكلامه، وهى فضيلة اختص بها موسى وعرف بها من بين إخوانه من المرسلين. (٥)

وليس فى ذكر توبته ما يحط من قدره أو يقدر فى منصبه، بل هى دليل على مدى

(١) النفيان: هو ما يطاير من قطر المطر، وقطر الدلو، ومن الرمل عند الوطء ونحو ذلك.

انظر: لسان العرب (٣٣٦/١٥).

(٢) الكشف (١٥٥/٢) .

(٣) هذه العبارة أوردها الغزالي فى الإحياء انظر: الإحياء (٧٦/٤) وأشار السخاوى إلى أنها من كلام أبى سعيد الخراز الصوفى انظر: المقاصد الحسنة (٣٠٥) والعبارة معناها غير صحيح وقد تحمل على معنى صحيح وهو أن الأبرار يقتصرون على أداء الواجبات وترك المحرمات، وهذا الاقتصار سيئة فى طريق المقربين، أى أنه لا يوصلهم إلى تلك المرتبة. وقيل غير ذلك. انظر: مجموع الفتاوى (٣٨٣/٨)، وجامع الرسائل (٢٥١/١) وسلسلة الأحاديث الضعيفة/ الألبانى (٢١٦/١).

(٤) الانتصاف (١٥٥/٢).

(٥) انظر: تفسير السعدى (٨٨/٣ - ٨٩).

توقيره لربه وسرعة الأوبة والإنابة إليه وهذه منزلة لا يبلغها إلا من عرف الله حق المعرفة ، وقدره حق التقدير ، وامتلأ قلبه تعظيماً لله ، وإجلالاً له . وهو بعد التوبة أعظم قدراً وأقرب منزلة منه قبلها يدل لذلك أن اصطفاه الله له وتخصيصه إياه بكلامه كان عقيب توبته واستغفاره . وهكذا كان حال كثير من الأنبياء رفع الله مراتبهم وأعلى ذكرهم وجعلهم بعد التوبة أقرب منزلة وأعلى مكانة (١).

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها ومن اتبعهم على ما أخبر الله به في كتابه ، وما ثبت عن رسوله صلى الله عليه وسلم من توبة الأنبياء عليهم السلام من الذنوب التي تابوا منها، وهذه التوبة رفع الله بها درجاتهم ، فإن الله يحب التوابين ، ويحب المتطهرين . وعصمتهم هي أن لا يقرؤا على الذنوب والخطأ ، فإن من سوى الأنبياء يجوز عليهم الذنب والخطأ من غير توبة ، والأنبياء عليهم السلام يستدركهم الله فيتوب عليهم ويبين لهم ، كما قال تعالى : «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته ، فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم» [الحج : ٥٢] (٢)

فالتوبة النصوح التي يقبلها الله يرفع بها صاحبها إلى أعظم مما كان عليه قبلها، ولهذا قال بعض السلف : كان داود عليه السلام بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة . وقال آخر: لو لم تكن التوبة أحب الأشياء إليه لما ابتلى بالذنوب أكرم الخلق عليه، وقد قال الله تعالى : «إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين» [البقرة : ٢٢٢] (٣)

١٤٦ - عاد كلام الزمخشري . قال : «ثم تعجب من المتسمين بالإسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً !! ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة (٤) ، فإنه من منصوبات أشياخهم ، والقول ما قال بعض العدلية فيهم :

(١) انظر: منهاج السنة (٤١١/٢) .

(٢) انظر : جامع الرسائل (١ / ٢٦٩) .

(٣) انظر: مجموع الفتاوي (٢٩٤/١٠) . وانظر ما سبق بيانه في هذه المسألة ص (٢٢٠ - ٢٢٥ ، ٤٣١ - ٤٣٢) ث.

(٤) البلكفة معناها : إثبات الصفة والكف عن ذكر كیفیتها، انظر: حاشية المرزوقي علي الكشاف (١٥٦/٢) .

لجماعة سموها هواهم سنة وجماعة حرموا لعمرى موكفة (١)

قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكفة» (٢).

قال ابن المنير: «وقد انتقل الزمخشري في هذا الفصل إلى ما تسمعه من هجاء أهل السنة ، ولولا الاستناد بحسان بن ثابت الأنصارى (٣) . صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وشاعره ، والمنافع عنه وروح القدس معه ، لقلنا لهؤلاء المتلقبين بالعدلية وبالناجين سلاماً ، ولكن كما نافع حسان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعداءه ، فنحن ننافع عن أصحاب سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أعداءهم فنقول :

وجماعة كفروا برؤية ربهم حقاً ووعد الله ما لن يخلقه

وتلقبوا عدلية قلنا أجل عدلوا بربهم فحسبهم وسفه

وتلقبوا الناجين كلا إنهم إن لم يكونوا فى لظى فعلى شفه» (٤).

التعليق :-

الإيمان بأن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة ، وأن موسى عليه السلام إنما سأل الله أمراً جائزاً ، هو المعتقد الحق الذى عليه الجمهور من سلف هذه الأمة وأئمتها . واخالف فى ذلك ليس معه إلا الشكوك والأوهام الباطلة ، وهو الحقيق بإطلاق لفظ البدعة

(١) موكفة: أى موضوع عليها الإكاف وهو ما يكون للبعير والحمار والبغل .

انظر: لسان العرب (٣٦٤/٩) .

(٢) الكشف (١٥٦/٢) .

(٣) حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجى الأنصارى ، أبو الوليد ، صحابى جليل ، شاعر النبى صلى الله عليه وسلم ، وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام ، نافع كثيراً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكثر من هجاء الكفار ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى ذلك : أهجهم وروح القدس معك . ذكر ابن إسحاق أن النبى صلى الله عليه وسلم قدم المدينة ولحسن ستون سنة . اختلف فى سنة وفاته ف قيل سنة (٤٠) هـ وقيل (٥٠) هـ وقيل (٥٤) هـ . انظر: أسد الغابة (٥/٢) ، الإصابة (٨/٢) ، تهذيب التهذيب (٢٤٧/٢) ، الأعلام (١٧٥/٢) .

(٤) الانتصاف (١٥٦ / ٢) .

والضلال عليه ، لإنكاره أمراً ثابتاً ثبوتاً قطعياً بالكتاب والسنة (١).

بقى أن نقول : إن مذهب الأشاعرة الذين أثبتوا موجوداً يرى لا فى جهة، وإن كان أقرب إلى العقل من مذهب المعتزلة الذين أثبتوا موجوداً قائماً بنفسه لا يرى ولا فى جهة ١؟ إلا أن إنكارهم للجهة أمراً مبتدعاً خالفوا فيه جمهور الأمة مع ما فيه من رد لما هو مركز فى الفطر والعقول (٢). وقد تقدم الرد عليهم فى ذلك قبل قليل (٣).

قال الله تعالى : ﴿والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم﴾ [١٥٢ : الأعراف].

١٤٧- قال الزمخشري : « وهذا حكم عام يدخل تحته متخذو العجل ومن عداهم، عظم جنايتهم أولاً ثم أردفها تعظيم رحمته، ليعلم أن الذنوب وإن جلت وعظمت فإن عفوه وكرمه أعظم وأجل، ولكن لا بد من حفظ الشريعة : وهى وجوب التوبة والإنابة، وما وراءه طمع فارغ وأشعبية باردة لا يلتفت إليها حازم» (٤).

قال ابن المنير: « يعرض بوجوب وعيد الفساق ، وأن مغفرة الذنب بدون التوبة منه من المحال الممتنع، وقد تقدم عد ذلك من الأهواء والبدع» (٥)، بل الحق أن المغفرة لما عدا الشرك موكولة إلى المشيئة، غير ممتنعة عقلاً، ثم واقعة نقلاً، والله الموفق» (٦).

التعليق :-

والحق فيما قاله ابن المنير هنا وقد تكرر الرد على الزمخشري فى مذهبه هذا، والأدلة من الكتاب والسنة واضحة فى إبطاله كما قال تعالى : ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به

(١) انظر: حادى الأرواح (٣٢٦ - ٣٢٧)، وشرح الطحاوية (١٤٦ - ١٤٩).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢٥٠/١)، بيان تلبيس الجهمية (٨٨/٢)، ومجموع الفتاوى (٨٧/١٦).

ومختصر الصواعق (١٨٠/١).

(٣) انظر: (٥٠٥ - ٥٠٩) ث.

(٤) الكشاف (١٦٢/٢).

(٥) انظر: الكشاف (٤١٣/١) الآية (١٢٩: آل عمران)، الانتصاف (٤١٣/١).

(٦) الانتصاف (١٦٢/٢).

ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» [٤٨: النساء] فإن نفى مغفرة الشرك وربط ما عداه من الذنوب بالمشيئة دليل ظاهر على أن ذلك في حال عدم التوبة إذ لا خلاف في أن الشرك كغيره من الذنوب مغفور بالتوبة . وقد تقدم إيضاح هذا المعنى في غير هذا الموضع (١).

قال الله تعالى : «واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيمة إنا كنا عن هذا غفلين» . [١٧٢: الأعراف] .

١٤٨ - قال الزمخشري : «وقوله : «ألست بربكم قالوا بلى شهدنا» من باب التمثيل والتخييل ! ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم ، وبصائرهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى...» (٢)

قال ابن المنير : «إطلاق التمثيل أحسن ، وقد ورد الشرع به ، وأما إطلاقه التخييل على كلام الله تعالى فمردود ولم يرد به سمع ، وقد كثر إنكارنا عليه لهذه اللفظة (٣) ، ثم إن القاعدة مستقرة على أن الظاهر ما لم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه ، فلذلك أقره الأكثرون على ظاهره وحقيقته ، ولم يجعلوه مثلاً ، وأما كيفية الإخراج والمخاطبة فالله أعلم بذلك» (٤) .

التعليق :-

هذه الآية أشكلت على كثير من المفسرين ، وقد أوردها بعضهم باعتبارها دليلاً على الميثاق الذي أخذه الله على ذرية آدم حينما استخرجهم من صلبه بأنه ربهم وخالقهم وأشهدهم على ذلك ، فنطقوا بالشهادة له بذلك معتمدين في ذلك على أحاديث بهذا المعنى (٥) ، رواها بعض الصحابة .

(١) انظر المواضع التالية : (١٦٥ - ١٦٨ ، ٢٣٩ - ٢٤٠ ، ٢٩٢ - ٢٩٣) ن .

(٢) الكشف (١٧٦/٢) .

(٣) انظر : الانتصاف (٣٠١/١) الآية (٢٥٥ : البقرة) .

(٤) (٣٥٦/١) الآية (٣٦ : آل عمران) .

(٥) الانتصاف (١٧٦/٢) .

(٥) انظر : مسند الإمام أحمد (٢٧٢ ، ٤٥ ، ٤٤/١) وأبو داود / كتاب السنة / باب القدر (٢٢٧/٤) .
والترمذى / كتاب التفسير / سورة الأعراف (٢٣٣/٨) .

كحديث ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله أخذ الميثاق من ظهر آدم عليه السلام بنعمان يعنى عرفة ، فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها ، فنشرها بين يديه ، ثم كلمهم قبلاً ، قال: «ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين * أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون» [١٧٢، ١٧٣: الأعراف] «(١) .

ولا ريب أن الآية ليس فيها دليل على ذلك(٢) وبيان ذلك من عدة وجوه :

١ - إنه قال : «من بنى آدم» ولم يقل من آدم ، وبنو آدم غير آدم .

٢ - إنه قال : «من ظهورهم» ولم يقل : من ظهره . وقال : «ذرياتهم» ولم يقل : ذريته .

٣ - إنه قال : «وأشهدهم على أنفسهم» أى جعلهم شاهدين على أنفسهم ، ولا بد أن يكون الشاهد ذا كراً لما شهد به ، ولا أحد يذكر تلك الشهادة التى فى قصة آدم .

٤ - إن الله سبحانه وتعالى أخبر أن حكمة هذا الإشهاد إقامة الحجة عليهم لتلا يقولوا يوم القيامة «إنا كنا عن هذا غافلين» والحجة إنما قامت عليهم بالرسول والفطرة التى فطروا عليها كما قال تعالى : «رسلاً مبشرين ومنذرين لتلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل» [١٦٥: النساء] .

ومعلوم أنهم غافلون عن الإخراج لهم من صلب آدم كلهم وإشهادهم جميعاً ذلك الوقت ، فهذا لا يذكره أحد منهم .

٥ - إنه سبحانه أشهد كل واحد على نفسه أنه ربه وخالقه ومعبوده ، واحتج عليه بهذا الإشهاد فى غير ما موضع من كتابه ، فهذه هى الحجة التى أشهدهم على أنفسهم

(١) الحديث أخرجه الإمام أحمد (٢٧٢/١) قال الشيخ أحمد شاكر إسناده صحيح . انظر: المسند بتحقيقه (٢٤٥٥/٤) وأخرجه الحاكم فى المستدرک كتاب الإيمان (٨٠/١) . وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . ووافقه الذهبى . قال الشيخ الألبانى الحديث صحيح . انظر: صحيح الجامع (٣٧٤/١) .
(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٤٨٢/٨ - ٤٩١) ، وشرح الطحاوية (٢٠٩ - ٢١١) .

بمضمونها، وذكرتهم بها رسله بقوله تعالى : «أفئى الله شك فاطر السموات والأرض» [١٠: إبراهيم] وهى الفطرة التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، فما من مولود إلا يولد على هذه الفطرة .

وبناءً على هذا التوجيه يكون الأقرب للصواب فى تفسير الآية أن يقال :

قوله تعالى : «وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم» أى أخرج من أصلابهم ذريتهم وجعلهم يتناسلون ويتوالدون قرناً بعد قرن .

وحين أخرجهم من بطون أمهاتهم وأصلاب آبائهم «أشهدهم على أنفسهم ألست بربكم» أى : قررهم بإثبات ربوبيته وعبوديته ، بما أودعه فى فطرهم ، من الإقرار بأنه ربهم وخالقهم ومليكنهم ومعبودهم .

قالوا : «بلى» قد أقررنا بذلك ، فإن الله تعالى فطر عباده على الدين الحنيف القيم . (١)

فكل أحد مفطور على ذلك ، ولكن الفطرة قد تغير، وتبدل بما يطرأ على العقول من العقائد الفاسدة ، ولهذا «قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين» .

أى : إنما امتحناكم حتى أقررتم بما تقرر عندكم من أن الله تعالى ربكم ، خشية أن تنكروا يوم القيامة فلا تقروا بشيء من ذلك ، وتزعمون أن حجة الله ما قامت عليكم ولا عندكم منها علم ، بل أنتم غافلون عنها لاهون (٢) . فالיום قد انقطعت حجتكم وثبتت الحجة البالغة لله عليكم .

(١) انظر : تفسير ابن كثير (٢/٢٦٤) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٨/٤٨٨ - ٤٨٩) .

قال الشيخ عبد الرحمن السعدى (١) رحمه الله بعد تفسيره لهذه الآية :
« هذا هو الصواب فى تفسير هذه الآيات . وقد قيل : إن هذا يوم أخذ الله الميثاق على ذرية آدم ، حين استخرجهم من ظهره وأشهدهم على أنفسهم فشهدوا بذلك .
فاحتج عليهم بما أمرهم به فى ذلك الوقت ، على ظلمهم ، فى كفرهم وعنادهم فى الدنيا والآخرة .

ولكن ليس فى الآية ما يدل على هذا ، ولا له مناسبة ، ولا تقتضيه حكمة الله تعالى ، والواقع شاهد بذلك ، فإن العهد والميثاق الذى ذكروا أنه حين أخرج الله ذرية آدم من ظهره ، حين كانوا فى عالم كالذر ، لا يذكره أحد ، ولا يخطر ببال آدمى ، فكيف يحتج الله عليهم بأمر ليس عندهم به خبر ، ولا له عين ولا أثر . (٢)

فالآية ليس فيها دليل على أن الأخذ كان من ظهر آدم ، وإنما فيها أن الأخذ من ظهور بنى آدم ، وإنما ذكر الأخذ من ظهر آدم والإشهاد عليهم هناك فى بعض الأحاديث ، وبعض هذه الأحاديث إنما تدل على القدر السابق ، وبعضها يدل على أنه سبحانه استخرج أمثالهم وصورهم ، وميز أهل السعادة من أهل الشقاوة . (٣)

(١) هو الشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر آل سعدى من قبيلة تميم ، ولد فى عنيزة فى القصيم عام (١٣٠٧هـ) ونشأ بها يتيماً . ونشأ نشأة حسنة ، وحفظ القرآن وأتقنه وعمره إحدى عشرة سنة ، وأخذ العلم عن مشايخ بلده وعلى من قدمه من العلماء ، واجتهد فى ذلك حتى نال حظاً وافراً من كل فن من فنون العلم ، ولما بلغ من العمر ثلاثاً وعشرين سنة جلس للتدريس ، فكان ما بين العلم والتعليم يقضى فيهما جميع أوقاته حتى صار مرجع الطلاب فى ذلك الحين ، توفى رحمه الله فى بلدته عنيزة سنة (١٣٧٦هـ) .

من تصانيفه الكثيرة / التفسير المسمى : تيسير الكريم المنان فى تفسير كلام الرحمن . القواعد والأصول الجامعة ، التوضيح والبيان لشجرة الإيمان . توضيح الكافية الشافية لابن القيم .
مراجع الترجمة :

١ - ترجمة لأحد تلاميذ المؤلف . المجلد الأول - من التفسير .

٢ - الأعلام (٣ / ٣٤٠) .

٣ - معجم الكتاب والمؤلفين فى المملكة (٧٥) .

(٢) تفسير السعدى (١١٤ / ٣ ، ١١٥) .

(٣) انظر : شرح الطحاوية (٢٠٩) .

أما الإشهاد عليهم هناك، فإنما هو في حديثين موقوفين على ابن عباس وعمر رضى الله عنهم (١)، ومن ثم قال من قال من السلف والخلف : إن المراد بهذا الإشهاد إنما هو فطرهم على التوحيد(٢)، وهو القول الأقرب للصواب كما بينت آنفاً .

بقى هنا أن أنبه على أمرين في كلام الزمخشري وابن المنير هما :

الأول : قول الزمخشري إن هذا إنما هو من باب التمثيل والتخييل ١٩ .

وهذا القول منه في حقيقته مضاهاة لقول ملاحة الفلاسفة ، الذين زعموا أن الأنبياء أخبروا عن الله واليوم الآخر والجنة والنار بأمر غير مطابقة للأمر نفسه ، لكنهم خاطبوه بما يتخيلون به ويتوهمون به أن الله شيء عظيم كبير ، وأن الأبدان تعاد ، وأن لهم نعيماً محسوساً ، وعقاباً محسوساً ، وإن كان الأمر ليس كذلك ، لأن مصلحة الجمهور في ذلك ، وإن كان كذباً ، فهو كذب لمصلحة الجمهور (٣) (وقد ساعدتهم أرباب التأويل على هذا المقصد في باب معرفة الله وأسمائه وصفاته ، وصرحوا في ذلك بمعنى ما صرح به هؤلاء في باب المعاد وحشر الأجساد ، بل نقلوا كلماتهم بعينها إلى نصوص الاستواء وال فوقية ، ونصوص الصفات الخبرية ، لكن هؤلاء أوجبوا أو سوغوا تأويلها بما يخرجها عن حقائقها وظواهرها ، وظنوا أن الرسل قصدت ذلك من مخاطبين تعريضاً لهم إلى الثواب الجزيل ببذل الجهد في تأويلها واستخراج معاني تليق بها ، وأولئك حرموا التأويل ، ورأوه عائداً على الشريعة بالإبطال ، والطائفتان متفقتان على إبطال حقائقها المفهومة منها في نفس الأمر(٤) .

وهذا طريق من الطرق التي سلكها أهل الضلال في تعاملهم مع نصوص الوحي

(١) حديث ابن عباس تقدم ص ٥٢٢ . أما حديث عمر فنصه : «إن الله خلق آدم عليه السلام ثم مسح ظهره يمينه فاستخرج منه ذرية..... الحديث» رواه أبو داود والترمذي قال الألباني : صحيح لغيره إلا مسح الظهر فلم أجد له شاهداً . انظر : شرح الطحاوية ص (٢٤٠) ، وسلسلة الأحاديث الضعيفة (٣٠٧٠) .

(٢) انظر : المصدر السابق (٢٠٩) .

(٣) انظر : رسالة أضحية في أمر المعاد / لابن سينا (٥٣ - ٦٩) ، ودرد تعارض العقل والنقل (٨ / ١)

(٤) - ومجموع الفتاوى (٩٨ / ٤ - ٩٩) ، وشرح الطحاوية (٥٣٠ - ٥٣١) .

(٤) انظر : مختصر الصواعق (١ / ٥٤) .

الذى جاء من عند الله ، فإنهم لما جهرتهم نصوص الكتاب والسنة وقهرتهم ، ولم يجدوا عن الإقرار بها محيداً وأعيتهم الحيلة فى ذلك ، لجأوا عند ذلك إلى بدعتهم تلك التى التمسوها من وحى الشيطان وتسويله(١).

الأمر الثانى : قول ابن المنير : إن القاعدة مستقرة على أن الظاهر ما لم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه!!

وهذه الدعوى الباطلة ابتدعها أهل الكلام وهى مبنية على أصل باطل عندهم هو أن من نصوص الوحيين ما هو مخالف للعقل ، كالنصوص التى تخالف ما قرروه بعقولهم من بدع فى التوحيد والصفات والإيمان والقدر فهذه النصوص عندهم لا بد من تأويلها ، وحملها على المجاز ، واعتقاد أن ظاهرها غير مراد . أما ما كان من ذلك موافقاً لما قرروه بعقولهم فهو الذى ينبغى إبقاؤه على ظاهره ، خضوعاً لحكم العقل فى ذلك ليس إلا (٢).

وهذا الذى قبله مسلطان خطيران من مسالك أهل البدع والضلال ، كان لهما أكبر الأثر فى ضلال كثير من الفرق المبتدعة عن الصراط المستقيم وهدى سيد المرسلين ، وسيأتى لهاتين القضيتين مزيد بيان فى مواضع أخرى من هذا البحث(٣) إن شاء الله .
قال الله تعالى : ﴿وَذُرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف: ١٨٠]

١٤٩- قال الزمخشري : «واتركوا تسمية الذين يميلون عن الحق والصواب فيها فيسمونه بغير الأسماء الحسنى، وذلك أن يسموه بما لا يجوز عليه، كما سمعنا البدو يقولون بجهلهم: يا أبا المكارم، يا أبيض الوجه، يا نخي(٤). أو أن يأبوا تسميته ببعض أسمائه الحسنى، نحو أن يقولوا: يا الله، ولا يقولوا: يا رحمن»(٥).

(١)، (٢) انظر: الكلام فى هذه القضية فى المصادر التالية: دره تعارض العقل والنقل (١/٨-٢٣)، وبيان تلبس الجهمية (١/٢٢٨)، ومختصر الصواعق (١/٥٣، ٨٤، ١٦٣)، وشرح الطحاوية (١٥٩، ١٦١ - ١٦٢، ٥٣٠-٥٣١).

(٣) انظر : (٧٧٩-٧٨٣، ٩٤٩-٩٥٠، ١٠٤٢، ١٠٤٨) ث .

(٤) نخي : من النخوة : وهى العظمة والكبر والفخر انظر : لسان العرب (١٥ / ٣١٣) .

(٥) الكشف (٢/١٨٠).

قال ابن المنير : « وفي هذا التأويل بعد ، لأن ترك الدعاء ببعض الأسماء لا يطلق عليه إلحاد في العرف ، وإنما يطلق على فعل لا على ترك ، ولكن يتميز عن الوجه السالف بأنه أضاف الأسماء الملحد فيها إلى ذاته ، وهذا أدل على الرحمن منه على مثل أبيض الوجه ونحوه ، فإن هذا ليس من أسمائه ، إلا أن يقال : أضافه إليه تنزيلاً على زعمهم » (١).

التعليق :-

والصحيح أن الإلحاد في أسماء الله يدخل فيه كل ما ذكره الزمخشري فإن الإلحاد في أسمائه تعالى هو الميل بها عما يجب فيها وهو أنواع (٢).

١ - أن ينكر شيئاً منها أو مما دلت عليه من الصفات والأحكام كفعل أهل التعطيل وغيرهم ، وإنكار الكفار تسمية الله بـ (الرحمن) داخل في هذا المعنى ، وإنما ذلك إلحاد لوجوب الإيمان بها ، وبما دلت عليه من الأحكام والصفات اللاتقة بالله ، فإنكار شيء من ذلك ميل بها عما يجب فيها .

٢ - أن يجعلها دالة على صفات تشابه المخلوقين ، كما فعل أهل التشبيه .

٣ - أن يسمى الله بما لم يسم به نفسه كما سماه النصارى (أباً) ويدخل في هذا ما ذكره الزمخشري من تسمية البادية له (أبا المكارم) و(أبيض الوجه) و(يا نحي).

٤ - أن يشتق منها أسماء للأصنام ، كاشتقاق المشركين العزى من العزيز .

قال الله تعالى : «ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون» [الأعراف: ١٨٠]

١٥٠- قال الزمخشري : « ويجوز أن يراد : ولله الأوصاف الحسنى ، وهي الوصف بالعدل والخير والإحسان وانتفاء شبه الخلق فصفوه بها ، وذروا الذين يلحدون

(١) الانتصاف (٢/ ١٨٠) .

(٢) انظر : بدائع الفوائد (١/ ١٦٩ - ١٧٠) ، القواعد المثلي في صفات الله وأسمائه الحسنى (١٦ - ١٧) وشرح العقيدة الواسطية / لابن عثيمين (١٠ - ١١) .

فى أوصافه فىصفونه بمشيئة القباىح وخلق الفحشاء والمنكر، وبما ىدخل فى التشبیه كالرؤية ونحوها...» (١).

قال ابن المنیر : « لا ىدع حشو العقائد الفاسدة فى غیر موضع ىسعها، فإن ىكن المراد الأوصاف ، فالحسنى منها وصف الله بعموم القدرة ، والانفراد بالمخلوقات ، حتى لا یشرك معه عباده فى خلق أفعالهم ، وبعظم الله تعالى بأنه لا ىسأل عما ىفعل ، وأن كل قضائه عدل ، وأنه لا ىجب علیه رعاية ما یتوهمه الخلق مصلحة بعقولهم ، وأن وعده الصدق وقوله الحق ، وقد وعد رؤيته فوجب وقوعها ، إلى غیر ذلك من أوصافه الجليلة ، وذروا الذين ىلحدون فى أوصافه فىجحدونها ، ثم یزعمون أنه لا تشمل قدرته المخلوقات بل هى مقسومة بینه و بین عباده، و یوجبون علیه رعاية ما یتوهمونه مصلحة، و یحجرون واسعاً من، مغفرته وعفوه وكرمه على الخطائین من موحدیه ، إلى غیر ذلك من الإلحاد المعروف بالطائفة المتلقبین عدلية ، المزكین لأنفسهم وهو أعلم بمن اتقى» (٢).

التعلیق :-

المعنى الحق فى تفسیر الآیه أن ىقال : (٣)

ولله الأسماء الحسنی : هذا بیان لعظیم جلال الله وسعة أوصافه ، بأن له الأسماء الحسنی أى : له كل اسم حسن قد بلغ الغاية فى الحسن والكمال، وضابطه : أنه كل اسم دال على صفة كمال عظيمة ، وبذلك كانت حسنی فإنها لو دلت على غیر صفة، بل كانت علماً محضاً ، لم تكن حسنی ، وكذلك لو دلت على صفة لیست بصفة كمال لم تكن حسنی، فكل اسم من اسمائه دال على جمیع الصفة التى اشتق منها ، مستغرق لجمیع معناها (٤).

(١) الكشاف (١٨٠ / ٢ - ١٨١) .

(٢) الانتصاف (١٨٠ / ٢ - ١٨١) .

(٣) انظر : تفسیر السعدی (١٢٠ / ٣) .

(٤) انظر : نقض تأسيس الجهمية (١٠ / ٢) بدائع الفوائد (١٦٣ / ١ - ١٦٨) ، والقواعد المثلی (٦ - ٧) .

والقواعد الكلية للأسماء والصفات / البریکان (١٠١) .

«فادعوه بها» وهو شامل لدعاء العبادة ودعاء المسألة، فيدعى فى كل مطلوب بما يناسبه من أسماء الحق وصفاته (١).

«وذو الذين يلحدون فى أسمائه» وحقيقة الإلحاد : الميل بها عما جعلت له وهو أنواع : (٢)

الأول : أن تسمى الأصنام بها : كتسمية اللات من الإله ، والعزى من العزيز ، ومناة من المنان .

الثانى : تسميته سبحانه وتعالى بما لا يليق به كتسمية النصارى له أباً، وتسمية الفلاسفة له موجباً أو علة فاعلة .

الثالث : وصفه سبحانه وتعالى بما ينزه عنه من النقائص كقول اليهود الذين قالوا : «إن الله فقير» [١٨١: آل عمران] وقولهم : «يد الله مغلولة» [٦٤: المائدة] .

الرابع : جحد معانيها وحقائقها، كقول الجهمية إنها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معانى، فالسميع لا يدل على سمع ، والبصير لا يدل على بصر، والحي لا يدل على حياة، ونحو ذلك .

الخامس : تشبيه صفاته بصفات خلقه ، كقول المثل يده كيدى، إلى غير ذلك . أما كلام الزمخشري وابن المنير ففيه حق وباطل، وأنا أنبه على ما أخفيا فى كلامهما من المعانى الباطلة :

فقول الزمخشري: «فيصفونه بمشبهة القبائح وخلق الفحشاء والمنكر» يقصد به إنكار شمول مشيئة الله وخلقها لما يصدر من العباد من المعاصى والقبائح ، بناءً على القاعدة الاعتزالية فى وجوب فعل ما يزعمون أنه الأصلح للعباد على الله ، وقاعدتهم فى أفعال العباد التى مدارها على أن العباد هم الخالقون لأفعالهم وليس الله ، وهاتان

(١) انظر : تفسير السعدى (٣ / ١٢١) .

(٢) انظر: بدائع الفوائد (١٦٩/١-١٧٠)، والقواعد المثلى (١٦ - ١٧) . وقد سبق بيان هذه الأنواع قبل قليل . انظر: (٥١٣ - ٥١٥) ث.

عقيدتان باطلتان قد تقدم بيان بطلانهما فيما سبق (١).

أما قوله : « وبما يدخل فى التشبيه كالرؤية » فمراده به : أن إثبات الرؤية لله يقتضى التشبيه بالخلقين ، وهى الشبهة التى أدت بالمعتزلة إلى إنكار رؤية الله فى الآخرة على الرغم من الأدلة المتواترة من الكتاب والسنة ، وقد تقدم أيضاً الرد على زعمهم هذا وبيان بطلانه (٢).

وأما قول ابن المنير : « فالحسنى منها وصف الله بعموم القدرة والانفراد بالخلوقات ، حتى لا يشرك معه عباده فى خلق أفعالهم » فيخفى فيه عقيدته الجبرية فى إنكار أن يكون للعباد قدرة حقيقية على أفعالهم أو أنهم يفعلونها بمشيئتهم واختيارهم ، وإنما هى أفعال الله قامت بهم بطريق الاقتران ، فالعبد عنده ليس بفاعل حقيقة وإنما هو محل لفعل الله ، وهذا المذهب الجبرى إنما هو ردة فعل للمذهب القدرية النفاة الذين ينكرون أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله فكان هؤلاء وأولئك من الحق على طرفى نقيض وقد بينت فساد هذين المذهبين فى أكثر من مواضع مما سبق (٣).

أما قوله : « ويعظم الله تعالى بأنه لا يسأل عما يفعل ، وأن كل قضائه عدل وأنه لا يجب عليه رعاية ما يتوهمه الخلق مصلحة بمقولهم » فمراده إنكار الحكمة فى أفعال الله وخلقه وأمره ونهيه ، وهى من المقولات التى ضلت فيها الأشاعرة مخالفين فيها جماهير الأمة وقد تقدم الرد عليهم وبيان بطلان مذهبهم هذا (٤).

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى فى معرض بيانه لكثير من الحكم العجيبة فى مخلوقات الله للرد على هؤلاء المنكرين : « فإذا كانت هذه الحكمة فى البكاء الذى سببه ورود الألم المؤذى وأنت لا تعرفها ولا تكاد تخطر ببالك ، فهكذا إيلاء الأطفال فيه وفى أسبابه وعواقبه الحميدة من الحكم ما قد خفى على أكثر الناس واضطرب عليهم الكلام فى حكمه اضطراب الأرشية ، وسلوكوا فى هذا الباب مسالك ، فقالت طائفة ليس إلا

(١) انظر : ص (١٤٥ - ١٤٨ ، ٢١٢ - ٢١٤) ث .

(٢) انظر : (٢٢٨ - ٢٣١ ، ٢٧٨ - ٢٧٩ ، ٢٨٧) ث .

(٣) انظر : (١٢٣ - ١٢٦ ، ١٨٩ - ١٩١) ث .

(٤) انظر : (١٩٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ - ٢٠٣ ، ٢٨٢ - ٢٨٣ ، ٣٩٩ - ٤٠٢) ث .

محض المشيئة العارية عن الحكمة والغاية المطلوبة ، وسدوا على أنفسهم هذا الباب ، وكلما سئلوا عن شيء أجابوا بلا يسأل عما يفعل . وهذا من أصدق الكلام ، وليس المراد به نفى حكمته تعالى وعواقب أفعاله الحميدة وغاياتها المطلوبة منها ، وإنما المراد بالآية إفراده بالإلهية والربوبية ، وأنه لكمال حكمته لا معقب لحكمه ولا يعترض عليه بالسؤال ، لأنه لا يفعل شيئاً سدى ولا خلق شيئاً عبثاً ، وإنما يسأل عن فعله من خرج عن الصواب ولم يكن فيه منفعة ولا فائدة ... فقلوه : «لا يسأل عما يفعل» إثبات لحقيقة الإلهية وإفراد له بالربوبية والإلهية ، وقلوه : «وهم يسألون» فى صلاح تلك الآلهة المتخذة للإلهية ، فإنها مسئولة مربية مدبرة فكيف يسوى بينها وبينه مع أعظم الفرقان ، فهذا الذى سيق له الكلام ، فجعلها الجبرية ملجأ ومعقلاً فى إنكار حكمته وتعليل أفعاله بغاياتها المحمودة وعواقبها السديدة والله الموفق للصواب» (١) .

(١) مفتاح دار السعادة (١ / ٢٧٣ - ٢٧٤) .

﴿سورة الأنفال﴾

الآيات:

﴿١١﴾ إِذْ يُغَشِّيكُمُ الْغَاسُ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنْزِلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً يُطَهِّرَكُم

يُطَهِّرَكُم

﴿١٧﴾ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَئِنْ أَفْلَحَ قَوْمُهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَئِنْ أَفْلَحَ قَوْمُهُمْ وَلَيْسَ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسْبًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

﴿٢٣﴾ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ

﴿٢٤﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ

﴿٤٤﴾ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ اتَّفَقْتُمْ فِي أَغْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَقُلَلِكُمْ فِي أَغْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ

قال الله تعالى : «إِذْ يَغْشِيكُمْ النُّعَاسُ أَمْنَةً مِنْهُ وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ» [١١ : الأنفال]

١٥١ - قال الزمخشري : «وقرئ : يغشيكم بالتخفيف والتشديد، ونصب النعاس، والضمير لله عز وجل» . (١)

قال ابن المنير : «ومثل هذا النظر يجرى عند قوله تعالى : «هو الذى يريكم البرق خوفاً وطمعاً» [١٢ : الرعد] لأن فاعل الإراءة هو الله عز وجل وفاعل الخوف والطمع هم، وقد انتصبا مفعولاً لهما ، فالجواب : أنه لما كان الله تعالى إذا أراهم البرق رأوه ، كانوا فاعلين فى المعنى وهو الذى يريكم البرق فترونه خوفاً وطمعاً، فهذا مثل آية الأنفال ، فإن المفعول فى المعنى فاعل . وسيأتى مزيد بحث فى هذه النكتة ، وقد جرى القلم بتعجيلها ههنا ، وذلك أن القائل أن يقول : فاعل يغشى النعاس إياهم هو الله تعالى . وهو فاعل الأمانة أيضاً وخالقها ، وحينئذ يتحد فاعل الفعل والعلة فيرتفع السؤال ويؤول الإشكال على قواعد السنة التى تقتضى نسبة أفعال الخلق إلى الله تعالى على أنه خالقها ومبدعها ، ولمورد السؤال أن يقول : المعتبر أن يكون فاعل الفعل متصفاً بالعلة كما هو متصف بالفعل ، والبارى عز وجل ، إن كان خالق الأمانة للعبد وكان بها آمناً ، فالعبد هو الفاعل اللغوى، وإن كان الله تعالى هو الفاعل حقيقة وعقيدة ، وحينئذ يفتقر السؤال إلى الجواب السالف والله الموفق . (٢)

التعليق :-

كلام ابن المنير هنا كلام باطل يحمل فى ثناياه عقيدته الجبرية الفاسدة فى أفعال العباد، القائمة على أن الله هو الفاعل الحقيقى لأفعال العباد، وأن العباد ليس لهم قدرة مؤثرة فى أفعالهم حقيقة، وإنما تصدر منهم الأفعال عن طريق الاقتران بفعل الله.

والشاهد من كلامه لما ذكرناه قوله : « والبارى عز وجل إن كان خالق الأمانة للعبد وكان بها آمناً، فالعبد هو الفاعل اللغوى وإن كان الله تعالى هو الفاعل حقيقة وعقيدة» .

(١) الكشف (٢٠٢/٢) .

(٢) الانتصاف (٢٠٢/٢) .

وهذه المسألة قد سبقت مناقشتها وبيان فسادها فى عدة مواضع (١).

قال الله تعالى : ﴿ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى وليبلى المؤمنين منه بلاءاً حسناً إن الله سميع عليم ﴾ [الأنفال: ١٧].

١٥٢- قال الزمخشري : « ولما طلعت قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذه قريش قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسلك اللهم إني أسألك ما وعدتنى ، فأتاه جبريل عليه السلام فقال : خذ قبضة من تراب فارمهم بها ، فقال لما التقى الجمعان لعلى - رضى الله عنه - أعطنى قبضة من حصباء الوادى ، فرمى بها فى وجوههم وقال : شأهت الوجوه ، فلم يبق مشرك إلا شغل بعينيه فانهزموا ، وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم (٢) ... ﴿ وما رميت ﴾ أنت يا محمد ﴿ إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ يعنى أن الرمية التى رميتها لم ترمها أنت على الحقيقة ، لأنك لو رميتها لما بلغ أثرها إلا ما يبلغه أثر رمى البشر ، ولكنها كانت رمية الله حيث أثرت ذلك الأثر العظيم ، فأثبت الرمية لرسول الله صلى الله عليه وسلم لأن صورتها وجدت منه ، ونفاها عنه لأن أثرها الذى لا تطيقه البشر فعل الله عز وجل ، فكان الله هو فاعل الرمية على الحقيقة ، وكأنها لم توجد من الرسول عليه الصلاة والسلام أصلاً... (٣)

قال ابن المنير : « أوضح مصداق فى التمييز بين الحقيقة والمجاز ، ألا تراك تقول للبليد : ليس بحمار ويصدق عليه مع صدق قولك فيه على سبيل التجوز أنه حمار ، فإذا ثبت لك أن من مميزات المجاز صدق سلبه بخلاف الحقيقة ، فافهم أن هذه الآية تكفح وجوه القدرة بالرد ، وذلك أن الله تعالى أثبت الفعل للخلق ونفاها عنهم ، ولا محمل لذلك إلا أن ثبوتهم لهم مجاز ، والفاعل والخالق حقيقة هو الله تعالى ، فأثبتهم مجازاً ، ونفاها عنهم حقيقة ، وإياك أن تعرج على تنكيس الزمخشري فى تأويل الآية ، فإنه نظر

(١) انظر : (١٩٢-١٩٣ ، ٢٣٢-٢٣٣ ، ٢٨٥-٢٨٧) ث .

(٢) رواه الطبرى فى التفسير (١٣ / ٤٤٥) ، والواقدى (١ / ٥٩ ، ٨١) ، وابن إسحاق فى السيرة (١٦١-١٦٢) ، وانظر الكلام عليه بشئ من التفصيل فى تخريج أحاديث الكشاف/ للزبيلى (١٨/٢-٢٠) .

(٣) الكشاف (٢٠٧/٢) .

أعوج ، وباطل مخلج ، والحق أبلج والله الموفق بكرمه (١).

التعليق :-

بل الحق فيما قاله الزمخشري ، فإن توجيهه لمعنى الآية هو التوجيه الصحيح الذى عليه المفسرون من أهل السنة والجماعة (٢) ، والتنكيس والعوج إنما هو فى كلام ابن المنير حينما جعل الآية حجة له على عقيدته الجبرية الباطلة فى أفعال العباد ، وصرح بأن نسبة أفعالهم إليهم ليست إلا من باب المجاز لكون الفاعل الحقيقى لها - على زعمه - هو الله ، وهى العقيدة التى درج على تكرارها وتأكيدها فى عدة مواضع وسبق أن بينت بطلانها وفسادها فى أكثر من موضع (٣). وهذه الآية لا حجة له فيها فإن قوله تعالى : «وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى» ليس المراد فيه أن فعل العبد هو فعل الله تعالى كما ادعاه ، فإن ذلك لو كان صحيحاً لكان ينبغى أن يقال لكل أحد حتى يقال للماشى : ما مشيت إذ مشيت ولكن الله مشى ، ويقال للراكب : وما ركبت إذ ركبت ولكن الله ركب ، ويقال للمتكلم : وما تكلمت إذ تكلمت ولكن الله تكلم . (٤)

وطرد ذلك يستلزم أن يقال للكافر : ما كفرت إذ كفرت ولكن الله كفر ، ويقال للكاذب : ما كذبت إذ كذبت ولكن الله كذب . ومن قال مثل هذا فهو كافر ملحد خارج عن العقل والدين . (٥).

ولكن معنى الآية أن النبى صلى الله عليه وسلم يوم بدر رمى المشركين ولم يكن فى قدرته أن يوصل الرمى إلى جميعهم ، فإنه إذ رماهم بالتراب وقال : «شاهت الوجوه» لم يكن فى قدرته أن يوصل ذلك إليهم كلهم ، فأن الله تعالى هو أوصل ذلك الرمى إليهم كلهم بقدرته فالمعنى : وما أوصلت إذ حذفتم ولكن الله أوصل . فالرمى الذى أثبت له ليس هو الرمى الذى نفاه عنه ، فإن هذا مستلزم للجمع بين النقيضين بل نفى عنه

(١) الأنصاف (٢٠٧/٢) .

(٢) انظر : تفسير الطبرى (٢٠٢/٦) ، تفسير ابن كثير (٥٧١/٣) ، تفسير السعدى (١٥٢/٣) .

(٣) انظر : ص (١٩٢ - ١٩٣ ، ٢٣٢ - ٢٣٣ ، ٢٨٥ - ٢٨٧) ث .

(٤) ، (٥) انظر : مجموع الفتاوى : (٣٣١/٢ - ٣٣٢) . (١٨/٨) ، (٤٠/١٥) .

وزاد المعاد (١٨٢/٣ - ١٨٣) .

الإيصال والتبليغ الذى هو خارج عن قدرة العبد المعتادة ، وأثبت له الحذف والإلقاء الصادر منه (١).

قال الله تعالى : «ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون» (٢٣ : الأنفال)

١٥٣- قال الزمخشري : «ولو علم الله» فى هؤلاء الصم البكم «خيراً» أى انتفاعاً باللطف «لأسمعهم» للطف بهم... «ولو أسمعهم لتولوا» عنه يعنى : ولو لطف بهم لما نفع فيهم اللطف ، فلذلك منعهم أطفاه ... (٢)

قال ابن المنير : «إطلاق القول بأن الله تعالى يلفظ بالعبد فلا ينفع لطفه مردود، فإن اللطف هو إسداء الجميل والإلطف به ، واسمه اللطيف من ذلك ، فإذا أسدى الجميل إلى العبد بأن أسمعهم إسماع لطيف به ، فتلك الغاية المرجوة ومعنى اللطف به على هذا : أن يخلق فى قلبه قبول الحق وحسن الإصغاء إليه والاهتداء به ، ولكن لا يتم ذلك على عقيدة الاعتزال والرأى الفاسد فى خلق الأفعال ، لأن مقتضاها أن العبد هو الذى يخلق لنفسه قبول الحق والهداية وحسن الاستماع والاصغاء ، وأن الله تعالى لا يشارك العبد فى خلق ذلك ، بل الذى ينسب إلى الله تعالى إرادة الهداية من جميع الخلق ، ولا يلزم حصول مراده على العموم -تعالى الله عما يقولون- ثم ولو تنزل متنزل على هذه القاعدة لما استقام تأويل الزمخشري أيضاً ، فإن حاصله : ولو علم الله فيهم خيراً للطف بهم ، ولو لطف بهم لما انتفعوا باللطف ، فيلزم عدم انتفاعهم باللطف على تقدير علم الله الخير فيهم ، وهذا غير مستقيم لما يلزم عليه من وقوع خلاف المعلوم لله تعالى ، وذلك محال عقلاً ، فلا يرتفع الإشكال إلا بتقدير الإسماع الواقع جواباً أولاً ، خلاف الإسماع الواقع شرطاً ثانياً ، كيلا يتكرر الوسط فيلزم المحال المذكور ، وأقرب وجه فى اختلاف الإسماعين : أن يراد بالأول : ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم إسماعاً يخلق لهم به الهداية والقبول ، ولو أسمعهم لا على أنه يخلق لهم الاهتداء ، بل

(١) انظر : مجموع الفتاوى : (٣٣٢ - ٣٣١/٢) . (١٨/٨) ، (٤٠/١٥) .

وزاد المعاد (١٨٢/٣ - ١٨٣) .

(٢) الكشف (٢٠٩/٢) .

إسماعاً مجرداً من ذلك ، لتولوا وهم معرضون . فهذا هو الوجه فى تأويل الآية ، والله الموفق» (١) .

التعليق :-

كلام ابن المتير هنا هو الأقرب للصواب من معنى الآية ، فإن السمع الذى نفاه الله عنهم إنما هو سمع المعنى المؤثر فى القلب ، أما سمع الحجة فقد قامت حجة الله تعالى عليهم بما سمعوه من آياته .

وإنما لم يسمعهم السماع النافع لأنه لم يعلم فيهم خيراً يصلحون به لسماع آياته .

ولو أسمعهم على الغرض والتقدير ، لتولوا عن الطاعة وأعرضوا عنها» (٢) .

وهذا دليل على أن الله تعالى لا يمنع الإيمان والخير إلا عمن لا خير فيه ولا يثمر عنده» (٣) .

فقوله تعالى : «ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم» لم يرد به مجرد إسماع الصوت لوجهين : (٤) .

أحدهما : أن هذا السماع لا بد منه ولا تقوم الحجة على المدعويين إلا به ، كما قال تعالى : «وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه» [التوبة : ٦] وقوله : «لأنذرکم به ومن بلغ» [الانعام : ١٩] وقوله : «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» [الإسراء : ١٥] .

الثانى : أن مجرد سماع الصوت لا ينفع فإنه قد حصل لجميع الكفار الذين استمعوا القرآن وكفروا به ، بخلاف سماع الفقه فإن ذلك هو الذى يعطيه الله لمن فيه خير ، وهذا نظير ما فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من يرد الله

(١) الانتصاف (٢/٢٠٩) .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير (٣/٥٧٤) ، ومفتاح دار السعادة (١/١٠٢) .

(٣) انظر : تفسير الشيخ السعدى (٣/١٥٥ - ١٥٦) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (١٦ / ١٠) .

به خيراً يفقهه في الدين» (١) وهذه الآية والحديث يدلان على أن من لم يحصل له السماع الذي يفقه معه القول فإن الله لم يعلم فيه خيراً ولم يرد به خيراً، وأن من علم الله فيه خيراً أو أراد به خيراً فلا بد أن يسمعه ويفقهه، فبين تعالى في قول : «ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم» أن الأول شرط للثاني فيقتضى أن كل من علم الله فيه خيراً أسمع هذا الإسماع ، فمن لم يسمعه إياه لم يكن قد علم فيه خيراً .

والحديث قد بين أن كل من يرد الله به خيراً يفقهه ، فالأول مستلزم للثاني والصيغة عامة ، فمن لم يفقهه لم يكن داخلاً في العموم فلا يكون الله أراد به خيراً ، وقد انتفى في حقه اللازم فانتفى الملزوم .

وأما قوله تعالى : «ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون» فإنما أشكل على كثير من الناس لظنهم أن هذا السماع المشروط هو السماع المنفى في الجملة الأولى الذي كان يكون لو علم الله فيهم خيراً، وليس في الآية ما يقتضى ذلك بل ظاهرها وباطنها يناهى ذلك، فإن الضمير في قوله : «ولو أسمعهم» عائد على الضميرين في قوله : «ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم» وهؤلاء قد دل الكلام على أن الله لم يعلم فيهم خيراً ، فلم يسمعهم إذ (لو) يدل على عدم الشرط دائماً ، وإذا كان الله ما علم فيهم خيراً فلو أسمعهم لتولوا وهم معرضون بمنزلة اليهود الذين قالوا سمعنا وعصينا . وقد دلت الآية على أنه ليس كل من سمع وفقه يكون فيه خير ، بل قد يفقه ولا يعمل بعلمه فلا ينتفع به ، فلا يكون فيه خير. (٢)

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن الناس في سماعهم لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم أربعة أصناف : (٣)

(١) الحديث متفق عليه من رواية معاوية بن أبي سفيان رضى الله عنهما . انظر : صحيح البخارى / كتاب العلم / باب من يرد الله به خيراً يفقهه (٢٥/١) . وصحيح مسلم / كتاب الإمامة / باب قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق ... » (١٥٢٤/٣) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (١١/١٦) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (١٦ / ٨ - ١٥) .

الأول : صنف معرض ممتنع عن سماعه كالذين قال الله فيهم : «وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون» [٢٦: فصلت]

والثاني : من سمع الصوت بذلك لكن لم يفقه المعنى ، كالذين قال الله فيهم : «ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمى فهم لا يعقلون» [١٧١ : البقرة] ، وقوله : «ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا» [٢٥: الأنعام] .

والثالث : من سمع الكلام وفقهه لكنه لم يقبله ولم يطع أمره ، كاليهود الذين قال الله فيهم : «من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا» [٤٦ : النساء] وقوله تعالى : «أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون» [٧٥ : البقرة] .

فهذا الصنف والذى قبله داخل فى معنى قوله تعالى : «ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون» كما أوضحت سابقاً .

الرابع : الذين سمعوا سماع فقه وقبول ، وهو السماع المأمور به ، كما قال تعالى : «وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق» [٨٣ : المائدة] وقوله : «قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء ، والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر وهو عليهم عمى» [٤٤: فصلت] .

قال الله تعالى : «يأيتها الذين ءامنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ، واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون» . [٢٤: الأنفال]

١٥٤- قال الزمخشري : «واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه» يعنى أنه يميته فتفوته الفرصة التى هو واجدها وهى التمكن من إخلاص القلب ... والمجبرة على أنه يحول بين المرء والإيمان إذا كفر ، وبينه وبين الكفر إذا آمن ، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً (١) .

(١) الكشف (٢١٠/٢ - ٢١١) .

قال ابن المنير: «نعم هذا عقد أهل السنة الذى استعار لهم لقب المجبرة، وهو العقد الحق المؤسس على التقوى، وتفويض المخلوقات كلها إلى الواحد الحق خالق الخلق، فإن كان ذلك ظلماً فأنا برئ من الطائفة المتسمية بالعدلية، إصراراً على هذا رأى الباطل والمعتقد الماحل، والله الموفق» (١).

التعليق:

ليس الأمر كما قال الزمخشري، والمعنى الذى أنكره على من أسماهم بالمجبرة قد جانب فيه الصواب، فإن ذلك المعنى ثابت عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله عز وجل: «يحول بين المرء وقلبه» قال: «يحول بين الكافر وبين الإيمان، ويحول بين المؤمن وبين المعاصى» (٢).

وفى الآية قول آخر وهو أن معناها: أنه سبحانه قريب من قلب عبده لا تخفى عليه خافية فهو بينه وبين قلبه (٣). ويقوى هذا المعنى أن الاستجابة أصلها بالقلب فلا تنفع الاستجابة بالبدن دون القلب، فإن الله سبحانه بين العبد وبين قلبه فيعلم هل استجاب له قلبه وهل أضمر ذلك أو أضمر خلافه (٤).

وبكل حال فالزمخشري إنما صرف الآية عن ظاهرها لأنه يتعارض مع ما يعتقد في أن العبد هو الذى يخلق فعله استقلالاً، ومن ثم قال ما قال.

وابن المنير مذهبه نقيض مذهب الزمخشري فى هذه المسألة، فإنه يرى أن الله هو الخالق لأفعال العباد وهو الفاعل لها أيضاً، والعبد إنما هو محل لفعل الله، ويرى أن هذه الآية دليل لمذهبه هذا، وكلا المذهبين باطل كما قد سبق بيانه (٥). ولا يصح أن يستدل بكلام الله على الباطل.

(١) الانصاف (٢١٠/٢ - ٢١١).

(٢) انظر: مستدرک الحاكم / كتاب التفسير (٣٥٨/٢) قال الحاكم: هذا حديث صحيح علي شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، وتفسير الطبري (٢١٣/٦)، وتفسير ابن كثير (٢٩٧/٢).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢١٥/٦). (٤) انظر: الفوائد / لابن القيم (١٧١).

(٥) انظر: (٧٦ - ٧٨، ١٢٠ - ١٢١) ث.

والأولى فى تأويل الآية أن يقال : إن الله يأمر عباده المؤمنين بما يقتضيه الإيمان منهم وهو الاستجابة لله وللرسول أى : الانقياد لما أمرا به ، والمبادرة إلى ذلك ، والدعوة إليه ، والاجتناب لما نهيا عنه . ثم حذر من عدم الاستجابة لله وللرسول بقوله : «واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه» ، أى إياكم أن تردوا أمر الله أول ما يأتيكم ، فيحال بينكم وبينه إذا أردتموه ، فإن الله يحول بين المرء وقلبه ، ويقلب القلوب حيث شاء ويصرفها أنى شاء .

وقد ثبت من دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم : «... يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» (١) فمن رد شيئاً من أمر الله أو أمر رسوله صلى الله عليه وسلم فإنه يخشى عليه أن يعاقبه الله بصرف قلبه عنه كما قال تعالى : «ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة» [الأنعام : ١١٠] ، وقوله تعالى : «فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم» [الصف : ٥] (٢) .

قال الله تعالى : «واذ يزيكموهم إذ التقيتم فى أعينكم قليلاً ويقللكم فى أعينهم ليقضى الله أمراً كان مفعولاً وإلى الله ترجع الأمور» [الأنفال : ٤٤] .

١٥٥ - قال الزمخشري : « فإن قلت : بأى طريق يبصرون الكثير قليلاً ؟ قلت : بأن يستر الله عنهم بعضه بساتر أو يحدث فى عيونهم ما يستقلون به الكثير كما أحدث فى أعين الحول ما يرون به الواحد اثنين» (٣) .

قال ابن المنير : « وفى هذا دليل بين على أن الله تعالى هو الذى يخلق الإدراك فى الحاسة غير موقوف على سبب من مقابلة أو قرب أو ارتفاع حجب أو غير ذلك ، إذ لو كانت هذه الأسباب موجبة للرؤية عقلاً لما أمكن أن يستر عنهم البعض وقد أدركوا البعض ، والسبب الموجب مشترك ، فعلى هذا يجوز أن يخلق الإدراك مع اجتماعها ، فلا ربط إذاً بين الرؤية ونفيها فى مقدرة الله تعالى ، وهى رادة على القدرية المنكرين لرؤية

(١) أخرجه الترمذى / كتاب القدر باب ما جاء أن القلوب بين أصبعى الرحمن (٣١٤/٦) . والإمام أحمد فى المسند (٩١/٦) . والحديث من رواية عائشة رضى الله عنها .

(٢) انظر : الفوائد / لابن القيم (١٧٠ - ١٧١) ، وتفسير السعدى (١٥٦/٣) .

(٣) الكشف (٢٢٥/٢ - ٢٢٦) .

الله تعالى ، بناء على اعتبار هذه الأسباب فى حصول الإدراك عقلاً، وأنها تستلزم الجسمية ، إذ المقابلة والقرب وارتفاع الحجب إنما تتأتى فى جسم، فهذه الآية حسبهم فى إبطال زعمهم ، ولكنهم يَمرون عليها وهم عنها معرضون، والله الموفق» (١).

التعليق :-

الأمر ليس كما قال ابن المنير فإن الرؤية لا تعقل ولا يمكن تصورهما بلا مقابلة وجهة. (٢)

وهذا الذى وقع إنما هو حالة خاصة أرادها الله لحكمة وهو دليل على عظيم قدرته وإرادته ، وإلا فشروط الرؤية ولوازمها من المقابلة والجهة وسلامة الآلات موجودة، لكن الله إذا أراد شيئاً فإنما يقول له كن فيكون، فلا راد لقضائه ولا معقب لحكمه وهو المسبب للأسباب والقادر على سلب هذه الأسباب مسبباتها متى شاء ، وابن المنير إنما ينطلق فى كلامه من معتقده الفاسد القائم على إنكار الأسباب وأن يكون لها دور فى حدوث مسبباتها، فإنهم ينفون الاقتران الضرورى بين الأسباب والمسببات فلا يجعلون فى العين قوة تمتاز بها عن الخد تبصر بها، ولا فى القلب قوة يمتاز بها عن الرجل يعقل بها وهكذا . وهو مذهب باطل انتحلوه ، أضحك العقلاء على عقولهم وسيأتى لهذه النقطة مزيد بيان فى موضعها إن شاء الله . (٣) ومذهب ابن المنير فى رؤية الله فى الآخرة هو أيضاً مذهب باطل فحقيقة الرؤية عنده لا تعدو أن تكون من نحو ما يثبتته المعتزلة من الزيادة فى العلم أو الإدراك (٤). فإن مالا يكون داخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه يمتنع أن يرى بالعين ، وإنما يقدر فى الأذهان من غير أن يكون له وجود فى الأعيان. فالأشاعرة لما وافقوا المعتزلة فى نفي العلو وأرادوا أن يثبتوا الرؤية قالوا: يرى لا فى جهة . فجمعوا بين أمرين متناقضين (٥) وقد تقدم الرد عليهم فى ذلك وبيان بطلان مذهبهم هذا (٦).

(١) الانتصاف (٢٢٥/٢) . (٢) انظر: مجموع الفتاوى (٨٥/١٦، ٨٧).

(٣) انظر: ص (٦٥٠-٦٥٣) ث .

(٤) انظر: بيان تليس الجهمية (٣٩٦/٢)، ومجموع الفتاوى (٨٧/١٦).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٨٧/١٦). ومنهاج السنة (٣٣٤/٢-٣٤١).

(٦) انظر: ص (٤٩٣-٤٩٧) ث.

﴿سورة التوبة﴾

الآيات:

﴿١٧﴾ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ

﴿٢٨﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ...

﴿٤٣﴾ عَمَّا آتَاكَ اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنَ لَهُمْ حَتَّى يَسْبِغَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَذِبِينَ

﴿٤٦﴾ ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ لِعِمَّتِهِمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ

﴿٩٩﴾ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَخَذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتُ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّا قُرْبَةً لَهُمْ سِدِّجِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ

﴿١١٥﴾ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّى يَسْبِغَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

﴿١٢٧﴾ ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ

قال الله تعالى : «ما كان للمشركين أن يعمرُوا مسجداً لله شهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون» [التوبة: ١٧]

١٥٦- قال الزمخشري : «حبطت أعمالهم» التى هى العمارة والحجابة والسقاية وفك العناية، وإذا هدم الكفر أو الكبيرة الأعمال الثابتة الصحيحة إذا تعقبها فما ظنك بالمقارن؟ (١).

قال ابن المنير : «كلام صحيح إلا قوله : «إن الكبيرة تهدم الأعمال» فإنه تفریع على قاعدة المعتزلة والحق خلافها» (٢).

التعليق:

الذى عليه أهل الحق فى هذه المسألة خلاف ما عليه المعتزلة، فإن عامة المعتزلة يرون أن الكبيرة الواحدة تحبط جميع الحسنات كالکفر تماماً (٣). أما أهل الحق فعندهم أن الكبيرة الواحدة لا تحبط جميع الحسنات، ولا يحبط جميع الحسنات إلا الكفر، لكن هناك تفریعاً فى المسألة : وهو إذا كانت الكبيرة لا تحبط جميع الحسنات فهل تحبط بقدرها ؟ فيه قولان للمتسبين للسنة :

منهم من ينكره ، ومنهم من يثبتته وهم الأكثر ، ويدل لقولهم قوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والأذى» [البقرة: ٢٦٤] (٤) والمسألة سيأتى لها مزيد بحث فى غير هذا الموضع (٥).

قال الله تعالى : «يا أيها الذين ءامنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا» [التوبة: ٢٨] .

١٥٧- قال الزمخشري : « ونهى المشركين أن يقربوه راجع إلى نهى المسلمين

(١) الكشف (٢٥٤/٢) .

(٢) الانتصاف (٢٥٤/٢) .

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة (٦٢٨ - ٦٣١) ، ومجموع الفتاوى (٦٢٧/١٠) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٣٢١/ ١٠) .

(٥) انظر : (٩٩٧ - ٩٩٩) ث .

عن تمكينهم منه ... (١).

قال ابن المنير : « وقد يستدل به من يقول : إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، وخصوصاً بالمناهى ، فإن ظاهر الآية توجه النهى إلى المشركين ، إلا أنه بعيد ، لأن المعلوم من المشركين أنهم لا ينزجرون بهذا النهى ، والمقصود تطهير المسجد الحرام بإبعادهم عنه ، فلا يحصل هذا المقصود إلا بنهى المسلمين عن تمكينهم من قربانه ، ويرشد إلى أن المخاطب فى الحقيقة المسلمين ، تصدير الكلام بخطابهم فى قوله : « يا أيها الذين آمنوا » وتضمنينه نصاً بخطابهم بقوله : « وإن خفتم عيلة » [٢٨: التوبة] ، وكثيراً ما يتوجه النهى على من المراد خلافه ، وعلى ما المراد خلافه إذا كانت ثم ملازمة ، كقوله : لا أرينك ههنا ، ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ، والله أعلم (٢) .

التعليق :

الخطاب فى هذه الآية موجه للمؤمنين على الصحيح بدليل أول الآية وقوله بعد ذلك : « وإن خفتم عيلة » وهذا ظاهر (٣) . أما مسألة خطاب الكفار بفروع الشريعة فهى مسألة خلافية ، وفيها للعلماء ثلاثة أقوال : (٤)

الأول : إنهم مخاطبون بها .

الثانى : إنهم مخاطبون بالنواهى لصحة الكف عن الذنب منهم دون الأوامر .

الثالث : إنهم غير مخاطبين بها مطلقاً .

والقول الأول هو الأقرب للصواب لدلالة النصوص عليه ومنها : (٥)

قوله تعالى : « ما سلككم فى سقر » قالوا لم نك من المصلين * ولم نك نطعم المسكين » [٤٢-٤٤: المدثر] . ففى الآية التصريح بأن من الأسباب التى سلكتهم فى سقر

(١) الكشاف (٢/٢٦١) .

(٢) الانتصاف (٢/٢٦١) .

(٣) انظر : تفسير الطبرى (٦/٣٤٤ ، ٣٤٦) ، وتفسير ابن كثير (٤/٧٣) .

(٤) انظر : روضة الناظر (٢/٥٠ - ٥١) ، ومذكرة أصول الفقه / للشنقيطى (٣٣ - ٣٤) .

(٥) انظر : مذكرة أصول الفقه (٣٣) .

عدم إطعام المسكين ، وهو فرع من الفروع ، ونظير هذا المعنى جاء فى قوله تعالى :
«خذوه فغلوه * ثم الجحيم صلوه * ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه»
[٣٠-٣٢: الحاقة] ثم بين السبب بقوله : «إنه كان لا يؤمن بالله العظيم * ولا يحض على
طعام المسكين» [٣٣، ٣٤: الحاقة] .

ومن الأدلة أيضاً قوله تعالى : «والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ، ولا يقتلون
النفس التى حرم الله إلا بالحق ...» إلى قوله : «يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد
فيه مهاناً» [٦٨ ، ٦٩ : الفرقان] فإن الآية نص فى مضاعفة العذاب فى حق من جمع بين
المحظورات .

ومن الأدلة أيضاً : قوله تعالى : «وويل للمشركين * الذين لا يؤتون الزكاة وهم
بالآخرة هم كافرون» [٦ ، ٧ : فصلت] .

فقد صرح تعالى فى هذه الآية بأنهم مشركون ، وأنهم كافرون بالآخرة وقد
توعدهم بالويل على شركهم وكفرهم بالآخرة ، وعدم إتيانهم الزكاة سواء أكانت زكاة
المال أم زكاة الأبدان بفعل الطاعات (١)

ومن الأدلة أيضاً قوله تعالى : «ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه
ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها» [٤٩: الكهف] .
فهذه الآية يفهم منها أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لأنهم وجدوا فى كتاب
أعمالهم صفائر ذنوبهم محصاة عليهم فلو كانوا غير مخاطبين بها لما سجلت عليهم (٢)

أما ما يحتج به من قال إن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة من قولهم : إنهم
(أى الكفار) لو فعلوا هذه الواجبات فى حال كفرهم لم تقبل منهم ، ولا يجب قضاؤها
عليهم بعد الإسلام ، وما لم يقبل منهم فلا يخاطبون به ، فهو احتجاج مردود لأنهم
مخاطبون بهذه الأعمال وبما لا تصح إلا به وهو الإسلام ، كالمحدث يخاطب بالصلاة ،
وبما لا تصح الصلاة إلا به كالطهارة . وأما كونها لا تقضى بعد الإسلام ، فلكون

(١) انظر : أضواء البيان (١١٤/٧) .

(٢) انظر : أضواء البيان (١٢٩/٤) .

الإسلام يجب ما قبله، (١) وفائدة الوجوب أنه لو مات عوقب على تركه، وإن أسلم سقط عنه بالإسلام. (٢)

قال الله تعالى : «عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكذابين» [٤٣ : التوبة] .

١٥٨ - قال الزمخشري : «عفا الله عنك» كناية عن الجناية لأن العفو رادف لها ومعناه : أخطأت ونس ما فعلت (١) ؟ (٣)

قال ابن المنير : ليس له أن يفسر هذه الآية بهذا التفسير ، وهو بين أحد أمرين : إما أن لا يكون هو المراد، وإما أن يكون هو المراد، ولكن قد أجل الله نبيه الكريم عن مخاطبته بصريح العتب ، وخصوصاً في حق المصطفى عليه الصلاة والسلام ، فالزمخشري على كلا التقديرين ذاهل عما يجب من حقه عليه الصلاة والسلام . ولقد أحسن من قال في هذه الآية : إن من لطف الله تعالى بنبيه أن بدأه بالعفو قبل العتب ، ولو قال له ابتداء : لم أذنت لهم ؟ لتفطر قلبه عليه الصلاة والسلام ، فمثل هذا الأدب يجب احتذاؤه في حق سيد البشر عليه أفضل الصلاة والسلام (٤) .

التعليق :

كلام شديد وموفق من ابن المنير ولا شك أن هذا هو الأدب الذي يجب احتذاؤه في حق أنبياء الله ورسله عليهم أفضل الصلاة وأتم التسليم ، وهو الأولي أن يحتذى في حق نبينا ﷺ في هذا المقام . روى ابن أبي حاتم (٥)

(١) انظر : مذكرة أصول الفقه (٣٣ - ٣٤) .

(٢) انظر : روضة الناظر (٥١/٢) ، ومجموع الفتاوى (٧/٢٢) .

(٣) الكشف (٢٧٤/٢) . (٤) الانتصاف (٢٧٤/٢) .

(٥) هو : العلامة ، الحافظ أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي الغطفاني الرازي ولد سنة (٢٤٠) هـ . كان بحراً لا تكدره الدلاء . قال علي بن أحمد الغرضي : ما رأيت أحداً ممن عرف عبد الرحمن ذكر عنه جهالة قط . وكان بحراً في العلوم ومعرفة الرجال . له مصنفات كثيرة منها : الجرح والتعديل ، والعلل ، والكني ، والفوائد توفي سنة (٣٢٧) هـ .

انظر : سير أعلام النبلاء (٢٦٣/١٣) ، البداية والنهاية (٢٠٣/١١) ، فوات الوفيات (٢٨٧/٢) .

بسنده عن عون (١) قال : هل سمعتم بمعاتبه أحسن من هذا ؟ نداء بالعفو قبل المعاتبه فقال : «عفا الله عنك لما أذنت لهم» ، وقال قتادة (٢) : عاتبه كما تسمعون ثم أنزل التي في سورة النور فرخص له في أن يأذن لهم إن شاء فقال : «فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم» [٦٢: النور] (٣).

أما ما تفوه به الزمخشري هنا من باطل القول في حق النبي صلى الله عليه وسلم فهو محدود في زلاته وعثراته التي شوهدت وجه مصنفه هذا وأذهبت رونقه وكدرت مشارعه . بل كانت سبباً في انكفاف بعض العلماء عن إقراءه ، وفي ذلك يقول التاج السبكي (٤) :

(١) لعله : عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي ، الإمام القدوة ، العابد ، أبو عبد الله ، الكوفي . أخو فقيه المدينة عبيد الله . قال يحيى بن معين : عون بن عبد الله بن عتبة ثقة . قال الأصمعي : كان من أدب أهل المدينة وأفقههم توفي سنة بضع عشرة ومئة .

انظر : طبقات ابن سعد (٣١٣/٦) ، الجرح والتعديل (٣٨٤/٦) ، سير أعلام النبلاء (١٠٣/٥) .
(٢) هو : قتادة بن دعامة بن قنادة بن عزيز السدوسي ، الحافظ العلامة ، أبو الخطاب البصري ، الضريع المفسر . قال ابن سيرين : قتادة أحفظ الناس . وقال الإمام أحمد : قتادة عالم بالتفسير وباختلاف العلماء ووصفه بالفقه والحفظ . مات بواسط في الطاعون سنة (١١٨) هـ .

انظر : طبقات ابن سعد (٢٢٩/٧) ، الجرح والتعديل (١٣٣/٧) ، وفيات الأعيان (٨٥/٤) ، سير أعلام النبلاء (٢٦٩/٥) .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير (٣٦٠/٢) . وانظر أيضاً : زاد المسير (٤٤٥/٣) .
الشفاء / للقاضي عياض (٣٦١-٣٨) .

(٤) هو : عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن تمام بن يوسف الأنصاري ، الشافعي ، السبكي (أبو نصر ، تاج الدين) فقيه ، علي مذهب الأشاعرة في العقيدة . ولد بالقاهرة ، وقدم دمشق مع والده ، ولزم الذهبى وتخرج به ، وولى بها القضاء وخطابة الجامع الأموى ، وتوفى بها سنة (٧٧١) هـ . من تصانيفه : معيد النعم ومبيد النقم ، وطبقات الشافعية ، والفتاوى .

انظر : البداية والنهاية (٢٦٥/١٤) ، الدرر الكامنة (٤٢٥/٢) ، التجويد الزاهرة (١٠٨/١١) . شذرات الذهب (٢٢١/٦) .

« ولقد كان الشيخ الإمام - يعنى والده تقي الدين السبكي (١) - يقرؤه (يعنى الكشف) فإذا انتهى إلى كلامه فى قوله تعالى : «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ» الآية [١٩:التكوير] . أعرض عنه صفيحاً وكتب ورقة حسبة سماها « سبب الانكشاف عن إقراء الكشف » وقال فيها : قد رأيت كلامه على قوله تعالى : «عفا الله عنك» الآية ، وكلامه فى سورة التحريم (٢) وغير ذلك من الأماكن التى أساء أدبه فيها على خير خلق الله تعالى ، سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأعرضت عن إقراء كتابه حياء من النبى صلى الله عليه وسلم ، مع ما فى كتابه من الفوائد والنكت البديعة» . (٣)

قال الله تعالى : «ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فبطهم وقيل اقعدوا مع القاعد» [٤٦: التوبة] .

١٥٩- قال الزمخشري : «فإن قلت : كيف جاز أن يوقع الله تعالى فى نفوسهم كراهة الخروج إلى الغزو وهى قبيحة، وتعالى الله عن إلهام القبيح؟ قلت : خروجهم كان مفسدة لقوله : «لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً» [٤٧:التوبة] فكان إيقاع كراهة ذلك الخروج فى نفوسهم حسناً ومصلحة» . (٤)

قال ابن المنير : «وهذا الفصل من كلامه مبني على قاعدتين فاسدتين : إيجاب مراعاة المصالح على الله تعالى ، والتحسين والتقبيح وقد تكرر بطلان ذلك فاحذره ، واعلم أن معتقد أهل السنة أن الله تعالى ألقى كراهة الخروج فى قلوبهم ، لأنه أراد شقاوتهم

(١) هو : على بن عبد الكافي بن على بن تمام بن يوسف الأنصارى ، السبكي ، الشافعى ، (تقي الدين ، أبو الحسن) ، أشهر المذهب من المعاصرين لشيخ الإسلام ابن تيمية ومن أكثر المنتقدين له وأشدهم فى الوقوع فيه . ولد بسبك العبيد من أعمال المنوفية بمصر ، وتفقه على والده ، ودخل القاهرة ، وولى قضاء الشام ، وتوفى بظاهر القاهرة سنة (٧٥٦هـ) من تصانيفه الكثيرة : الدر النظيم فى تفسير القرآن العظيم ، الطوالع المشرقة فى الوقف على طبقة بعد طبقة ، والفتاوى .

انظر : البداية والنهاية (١٤/١٩٦) ، الدر الكامنة (٣/٦٣) ، النجوم الزاهرة (١٠/٣١٨) ، شذرات الذهب (٦/١٨٠) .

(٢) انظر : الكشف (٤/٥٦٤) الآية (١: التحريم) .

(٣) معيد النعم ومبيد النقم (٨٠ - ٨١) .

(٤) الكشف (٢/٢٧٦) .

وانضاف إلى ذلك إرادة راحة المخلصين من مرافقتهم، إذ الأمر ليس شرطاً في نفوذ المشيئة، والله الموفق (١).

التعليق :-

سبق الكلام على هاتين القاعدتين أى (قاعدة الصلاح والأصلح، والتحسين والتقبيح) (٢)، وكذا الكلام فى مسألة الأمر والمشية (٣) فى أكثر من موضع، حيث بينت المذهب الحق فى هذه المسائل وبينت وجه الخطأ فى مذهبي الزمخشري وابن المنير فيها.

وفى هذا الموضع يظهر فساد إخضاع معانى القرآن للقواعد الفاسدة من خلال التأويل الذى أورده الزمخشري وابن المنير لمعنى الآية، فبينما ينطلق الزمخشري فى تأويلها من قواعده الاعتزالية فى الصلاح والأصلح، والتحسين والتقبيح! نجد أن ابن المنير ينطلق أيضاً فى تأويلها من قواعده الأشعرية فى الإرادة والمشية ونفى الحكمة والتعليل فى أفعال الله وخلقه وأمره!

والصواب فى تأويل الآية أن يقال : إن المنافقين لما أنه قد ظهر منهم من القرائن ما يبين أنهم ما قصدوا الخروج بالكلية، وأن أعذارهم التى اعتذروها باطلة، علم أنهم ما أرادوا الخروج.

ولذلك كره الله انبعاثهم مع المؤمنين فى الخروج للغزو، فبطهم قدرأ وقضاء، وإن كان قد أمرهم وحشهم على الخروج وجعلهم مقتدرين عليه، ولكن بحكمته ما أراد إغاثتهم بل خذلهم ولبطهم وقيل اعدوا مع القاعدين من النساء والمعدورين.

ثم ذكر الحكمة فى تشييطهم عن الخروج فقال : «لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً» [٤٧: التوبة] أى نقصاً، «ولأوضعوا خلالكم» [٤٧: التوبة] أى ولسعوا فى الفتنة والشر بينكم وفرقوا جماعتكم، فإنهم حريصون على فتنتكم وإلقاء العداوة بينكم. (٤)

(١) الانتصاف (٢/٢٧٦).

(٢) انظر : ص (٢٠٤-٢٠٨، ٢١٢-٢١٤، ٤١٢-٤١٣) ث.

(٣) انظر : ص (١٠٥-١٠٧، ٣٨٦-٣٨٩) ث.

(٤) انظر : تفسير الشيخ السعدى (٣/٢٤٣). وأضواء البيان (٢/١٦٨ - ١٦٩).

فأمره تعالى لهم بالخروج هو مقتضى إرادته الدينية الشرعية، وهذه الإرادة ليست مستلزماً لحصول مراده، فإنه ليس كل من أمره الله بشيء لا بد أن يعينه عليه ويوفقه له. (١) بل هو سبحانه يأمر عباده بما يحبه ويرضاه لهم فيوفق له من شاء من أهل طاعته، ويصرف عنه من شاء من أهل معصيته. (٢) وله في ذلك الحكمة البالغة والمشيفة النافذة وقد قال تعالى : «والله يدعوا إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم» [٢٥: يونس] .

قال الله تعالى : «ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربت عند الله وصلوات الرسول ألا إنها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته إن الله غفور رحيم» [٩٩ : التوبة]

١٦٠- قال الزمخشري : «... وما أدل هذا الكلام على رضا الله تعالى عن المتصدقين، وأن الصدقة منه يمكن إذا خلصت النية من صاحبها» (٣).

قال ابن المنير: «وللقدرية كما علمت مذهب في أن الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر، وأنه مخلد في النار وإن كان موحدًا، وغرض الزمخشري أن يجعل الفسق الذي وسم به المنافق هو الذي يوسم به الموحد، حتى يكون استحقاقهما للخلود واحداً، فاحذره ، والله أعلم» (٤)

التعليق :-

قول المعتزلة في الفاسق : أنه النازل بين منزلة الكفر ومنزلة الإيمان أى ليس بمؤمن ولا كافر، وبنأوهم على هذا أنه خالد في النار، هذا القول قول باطل انفردوا به عن طوائف الأمة، وخالفوا به جماعة المسلمين والمذهب الحق الذي عليه سلف الأمة وأئمتها وهو أن الفاسق الملقى، لا ينفى عنه اسم الإيمان مطلقاً ولا يعطاه مطلقاً ، وإنما

(١) انظر : شرح الطحاوية (٥٧) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (٥٦٨-٥٧) . ومنهاج السنة (٤١٤/٥) .

(٣) الكشف (٣٠٤/٢) .

(٤) الانتصاف (٣٠٤/٢) .

يقال فيه إنه مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، فإذا مات مصراً على هذه الكبيرة فإنه تحت مشيئة الله إن شاء عفا عنه ابتداءً، وإن شاء عذبه على قدر ذنبه ثم يخرج به برحمته ثم بشفاعته الشافعين ، وأنه لا يخلد في النار أحد من أهل التوحيد .

وقد سبق الكلام في هذه المسألة في غير ما موضع (١) . والذي أود الإشارة إليه هنا أن الفسق في مذهب أهل الحق نوعان (٢):

١ - فسق أكبر : وهو الكفر وهذا الذي يستحق صاحبه الخلود في النار ومن أدلته:

قوله تعالى : «وما يكفر بها إلا الفاسقون» [البقرة : ٩٩]

وقوله تعالى : «إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه» [الكهف : ٥٠]

وقوله تعالى : «إن المنافقين هم الفاسقون» [التوبة : ٦٧]

وقوله تعالى : «ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث إنهم كانوا قوم سوء

فاسقين» [الأنبياء : ٧٤]

٢ - فسق أصغر : وهو فسق المعاصي ، وهذا لا يستحق صاحبه الخلود في النار .

ومن أدلته : قوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين» (٧: الحجرات) فإنها نزلت في أحد الصحابة (٣) . وقوله تعالى : «ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون» [٤: النور] والمراد بالفاسق في هذه الآية (القاذف الذين لا بينة له) .

وفائدة هذا التقسيم أن الفسق بالمعنى الأول لا يجتمع مع الإيمان بل هو ضده، وأما بالمعنى الثاني فيجتمع مع الإيمان فيكون في الشخص إيمان ويكون فيه شعبة من شعب الفسق، فلا ينفي عنه الإيمان لذلك. وهذا هو موضع الخلاف مع المعتزلة وأشباههم من الوعيدية الذين يجعلون الإيمان شيئاً واحداً إذا زال بعضه زال كله . وهو

(١) انظر : (١٥١-١٥٤، ١٦٣-١٦٤، ٢٤٥-٢٤٦، ٢٤٨-٣١٩) ث .

(٢) انظر : أعلام السنة المنشورة (١٥٢ - ١٥٣) .

(٣) روى أنها نزلت في الوليد بن عقبة رضى الله عنه . انظر : تفسير ابن كثير (٣٥٠/٧) .

مذهب باطل قد سبق بيان بطلانه. (١)

قال الله تعالى : «وما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون إن الله بكلّ شيء عليم» [التوبة: ١١٥] .

١٦١- قال الزمخشري : « والمراد بما يتقون : ما يجب اتقاؤه للنهي ، فأما ما يعلم بالعقل كالصدق في الخبر ، ورد الودعة فغير موقوف على التوقيف » (٢)

قال ابن المنير: « هذا تفريع على قاعدة التحسين والتقبيح ، وأن العقل حاكم ، والشرع كاشف لما غمض عليه ، تابع لمقتضاه . وهذه القاعدة قد سبق بطلانها في غير ما موضع (٣) ، والله الموفق » (٤)

التعليق :-

مذهب ابن المنير في هذه المسألة (التحسين والتقبيح) على النقيض تماماً من مذهب الزمخشري كما قد سبق بيانه في غير ما موضع (٥) . فالزمخشري مذهبه أن الحسن والقبح إنما يدرك بالعقل وأن الشرع إنما جاء ليكشف ما سبق وإن قرره العقل ، فالعقل قد يستقل بالحكم في ذلك حتى قبل ورود الشرع وحكمه في ذلك كاف في المواخضة وإنزال العقوبة !!

أما ابن المنير فيرى أن الحسن والقبح إنما يعلم بالشرع وحده وأن العقل لا مدخل له في ذلك البتة ، فالقبح ما نهى عنه الشرع والحسن ما لم ينه عنه .

وقد بينت فيما سبق أن القول الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة وسط بين هذا وهذا . فإنهم لم يبلغوا دور العقل في إدراك ذلك بالكلية كما فعلت الأشاعرة ، ولم يغفلوا فيه إلى الحد الذي ذهب إليه المعتزلة ، بل عندهم أنه يمكن إدراك حسن بعض الأشياء

(١) انظر : (١٦٢ ، ٢٢٢-٢٤٦ ، ٥١١-٥١٢) ث .

(٢) الكشف (٣١٦/٢) .

(٣) انظر : الانتصاف (١٢٣/١) ، (٥٩١/١) ، (٣٥/٢) ، (٩٤/٢) .

(٤) الانتصاف (٣١٦/٢) .

(٥) انظر: ص (١٧١-١٧٢ ، ١٩٤-١٩٥ ، ٢٠٤-٢٠٨ ، ٢١٣-٢١٥) ث .

وقبحها بالعقل (كالمعدل ، والظلم) لكن العقل مع ذلك قد يعجز عن إدراك هذه الحقائق فى الأمور الخارجة عن قدرته كما أن حكم العقل لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب حتى يرد الشرع بذلك (١) والله أعلم .

قال الله تعالى : « ثُمَّ انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون » [التوبة: ١٢٧].

١٦٢ - قال الزمخشري : « صرف الله قلوبهم » دعاء عليهم بالخذلان وبصرف قلوبهم عما فى قلوب أهل الإيمان من الانشراح ... (٢).

قال ابن المنير : « يحتمل الدعاء كما فسرهُ ، ويحتمل الإخبار أن الله صرف قلوبهم أى منعها من تلقى الحق بالقبول ، ولكن الزمخشري يفر من جعله خبراً لأن صرف القلوب عن الحق لا يجوز على الله تعالى عنده ، بناء على قاعدة الصلاح والأصلح ، ولا يزال يؤول الظاهر إذا اقتضى ذلك كما مر له (٣) فى قوله : « ختم الله على قلوبهم » [٧ : البقرة] . فلما احتملت هذه الآية الدعاء والخبر على حد سواء ، تعين عنده جعلها دعاء ، ثم فى هذا الدعاء مناسبة الفعل الصادر منهم وهو الانصراف ، كقوله : « وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم » [٦٤ : المائدة] ، وكقوله : « ويترى بكم الدوائر عليهم دائرة السوء » [٩٨ : التوبة] (٤).

التعليق :-

وهى إلى معنى الخبر أقرب وأصح وهذا جزاء لهم من جنس عملهم كما قال تعالى : « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » [٥ : الصف] فإن هؤلاء المنافقين إذا ما أنزلت عليهم السورة ليؤمنوا بها ويعملوا بمضمونها ، (نظر بعضهم إلى بعض) جازمين على ترك العمل بها ينتظرون الفرصة فى الاختفاء عن أعين المؤمنين ، فجازاهم الله بعقوبة من

(١) انظر الكلام بالتفصيل فى هذه المسألة ص (٢٠٤ - ٢٠٨) ث .

(٢) الكشاف (٣٢٥/٢) .

(٣) انظر : الكشاف (٤٨/١) .

(٤) الانتصاف (٣٢٥/٢) .

جنس عملهم، فكما انصرفوا عن العمل «صرف الله قلوبهم» أى صدها عن الحق
وخذلها لأنهم قوم لا يفقهون فقهاً ينفعهم ، ولا يفهمون عن الله خطابه ، ولا يقصدون
لفهمه ولا يريدونه. بل هم فى نفور عنه فلهذا صاروا إلى ما صاروا إليه (١).
والزمخشري لا يريد أن يجعلها بهذا المعنى بسبب ما ذكره عنه ابن المنير ومذهبه فى
ذلك فاسد، وقاعدته باطلة كما تبين فيما سبق (٢).

(١) انظر : تفسير الطبرى (١٢٧/٦) ، وتفسير ابن كثير (١٧٦/٤ - ١٧٧) ، وتفسير السعدى (٣١٨/٣) .

(٢) انظر : (١٩١ - ١٩٢ ، ٢١٢ - ٢١٣ ، ٤١٢ - ٤١٣) ث .

﴿سورة يونس﴾

الآيات:

﴿٩﴾ إِنَّ الدِّينَ أَمَانُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِسْمِهِمْ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ

﴿١٠﴾ وَلَوْ يَعْجَلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَفُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ فَبُذِرَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

﴿١١﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ

﴿١٢﴾ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا لِمَتَى وِزَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

﴿١٣﴾ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَنْ بِمَلِكِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ فَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ

﴿١٤﴾ فَلَمَّا آتَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرَ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يَصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ

﴿١٥﴾ وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ فَرْعَوْنَ وَمَلَأْتَ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ

﴿١٦﴾ وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْفَرَقُ قَالَ ءَامَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَءِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ

﴿١٧﴾ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ [يونس : ٩]

١٦٣ - قال الزمخشري : « يهديهم ربهم بإيمانهم » يسددهم بسبب إيمانهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدى إلى الثواب ... فإن قلت : فلقد دلت هذه الآية على أن الإيمان الذى يستحق به العبد الهداية والتوفيق والنور يوم القيامة ، هو إيمان مقيد ، وهو الإيمان المقرون بالعمل الصالح ، والإيمان الذى لم يقرن بالعمل الصالح فصاحبه لا توفيق له ولا نور ؟ قلت : الأمر كذلك (١) .

قال ابن المنير : « هو يقرر بذلك زعمه فى أن شرط دخول الجنة العمل الصالح ، وأن من لم يعمل مخلد فى النار كالكافر ، وأنى له ذلك وقد جعل الله سبب الهداية إلى الجنة مطلق الإيمان ، فقال : « يهديهم ربهم بإيمانهم » وقول الزمخشري : « أن المراد إضافة العمل » لا ينتهض عن حيز الدعوى ، فإن الله لم يعمل بغير الإيمان وإن جرى لغيره ذكر أولاً ، فلا يلزم إجراؤه ثانياً ولا محوج إليه . وشبهته أن الإيمان المجهول سبب مضاف إلى ضمير الصالحين ، فيلزم أخذ الصلاح قيداً فى التسبب ، وهو ممنوع ، فإن الضمير إنما يعود على الذوات لا باعتبار الصفات وقد تقدمت لهذه المباحثة أمثال وأشكال (٢) ، والله الموفق (٣) .

التعليق :-

والحق والصواب فيما قاله الزمخشري وليس كما يقول ابن المنير فإن الذى حمله على ما قال . قاعدته فى الإيمان المبنية على أن الأعمال ليست داخلية فى مسمى الإيمان وأنها قدر زائد عليه ، وأن الإيمان مجرد التصديق ليس إلا ١٩ وقد سبق الرد عليه فى هذا الجانب وبيان القول الصحيح الذى عليه أهل السنة والجماعة فى ذلك . (٤)

(١) الكشاف (٢/ ٣٣٠ - ٣٣١) .

(٢) انظر : الانتصاف (١/ ٣٩) الآية (٣ : البقرة) . (١/ ٢٥٥) الآية (٢١٢ : البقرة) .

(١/ ٦٥٧) الآية (٦٥ : المائدة) .

(٣) الانتصاف (٢/ ٣٣٠) .

(٤) انظر : ص (١٦٣ - ١٦٧ ، ٢٤٤ - ٢٤٥ ، ٣٧٨ - ٣٨٠) ث .

قال الله تعالى : «ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم باخيره لقضى إليهم أجلهم فندر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون» [١١: يونس] .

١٦٤- قال الزمخشري : «... فوضع «استعجالهم باخيره» موضع تعجيله لهم الخير إشعاراً بسرعة إجابته لهم وإسعافه بطلبتهم ، حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم...» (١) .

قال ابن المنير: «وهذا أيضاً من تنبيهات الزمخشري الحسنة التي تقوم على دقة نظره شاهدة وبينة ، ولا يكاد وضع المصدر مؤكداً أو مقارناً لغير فعله في الكتاب العزيز يخلو من مثل هذه الفائدة الجلية . والنحاة غايتهم أن يقولوا في قوله تعالى : «والله أنبتكم من الأرض نباتاً» [١٧: نوح] : أنه أجرى المصدر على الفعل مقدراً عدم الزيادة ، أو هذا المصدر لفعل دل عليه المذكور تقديره : نبت نباتاً ، ولا يزيدون على ذلك ، وإذا راجع الفطن قريحته وناجى فكرته ، هل قرن المصدر في كتاب الله بغير فعله لفائدة أو لا ؟ تسور بلطف النظر على مثل هذه الفوائد العلية مراتبها ، فالفائدة - والله أعلم - في اقتران قوله : «نباتاً» بقوله : «أنبتكم» التنبيه على تحتم نفوذ القدرة في المقدور ، وسرعة إمضاء حكمها ، حتى كان إنبات الله لهم نفس نباتهم أى : إذا وجد من الله الإنبات وجد لهم النبات حتماً ، فكان أحد الأمرين عين الآخر فقرن به . والله أعلم» (٢) .

التعليق :-

في آخر كلام ابن المنير هنا ملحوظ خفي لعله قصد إليه ليؤيد به مذهبه الفاسد في أفعال العباد وهو من عند قوله : « فالفائدة والله أعلم في اقتران قوله : «نباتاً» بقوله : «أنبتكم» التنبيه على تحتم نفوذ القدرة في المقدور ... إلخ كلامه .

فإنه وكما قد سبق بيان مذهبه في ذلك يرى أن العباد ليس لهم قدرة حقيقية على أفعالهم وإنما تصدر عنهم أفعالهم في حاله اقتران فعلهم بفعل الله ، فالفاعل الحقيقي

(١) الكشاف (٣٣١/٢ - ٣٣٢) .

(٢) الانتصاف (٣٣١/٢ - ٣٣٢) .

لأفعال العباد هو الله ، والفعل الصادر عنهم هو فعل الله فيهم فهو فعل الله حقيقة ، وفعلهم مجازاً !! هذا هو حاصل مذهبه في هذه المسألة وليس المقصود هنا مناقشته فيها ، فقد تقدمت في غير هذا الموضع (١) ، وإنما المقصود الإشارة إلى ما تحتمله عبارته هنا من معنى باطل ومذهب فاسد ربما قصد إليه بعبارته تلك . والله أعلم .

قال الله تعالى : «ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ» [يونس : ١٤]

١٦٥- قال الزمخشري : « فَإِنْ قُلْتَ : كَيْفَ جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المقابلة ، قلت : هو مستعار للعلم المحقق الذي هو العلم بالشئ موجوداً شبه بنظر الناظر ، وعيان المعاني في تحققه » (٢) .

قال ابن المنير : « وكنت أحسب أن الزمخشري يقتصر على إنكار رؤية العبد لله تعالى ، فضم إلى ذلك إنكار رؤية الله ، والجمع بين هذين النزعتين عقيدة طائفة من القدريّة ، يقولون : إن الله لا يرى ولا يرى - تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً - وتقدم إبطال دعواهم أن النظر يستلزم المقابلة والجسمية فلا نعيده (٣) ، والله الموفق » (٤) .

التعليق :-

الشبهة التي تعلق بها الزمخشري في إنكار جواز النظر على الله تعالى وهي القول بأن إثبات النظر لله فيه معنى المقابلة وهي غير جائزة عليه !! هذه الشبهة شبهة ضعيفة ساقطة وقد حاول ابن المنير الرد على شبهته هذه بأنه يمكن إثبات الرؤية بلا مقابلة أو جهة ففر من خطأ إلى نظيره !!

والصواب أن يقال : إن الله يرى ويرى وليس في إثبات المقابلة والجهة أى محذور ، بل

(١) انظر : (١٩٢-١٩٣ ، ٢٣٢-٢٣٣ ، ٢٨٥-٢٨٦) ث .

(٢) الكشاف (٣٣٣/٢ - ٣٣٤) .

(٣) انظر : الانتصاف (١٥٢/٢) الآية (١٤٣ : الأعراف) .

(٤) الانتصاف (٣٣٣/٢) .

إنه لا يمكن تصور رؤية بلا مقابلة أو جهة (١)، وقد أثبت الله لنفسه عينا يرى بها جميع المراتب، وهي صفة حقيقية لله عز وجل على ما يليق بجلاله وعظمته قال تعالى : «ولتصنع على عيني» [٣٩: طه] . وقال تعالى : «فاصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا» [٤٨: الطور] وقال تعالى : «تجربى بأعيننا جزاء لمن كان كفر» (١٤: القمر).

وقال تعالى وهو يخاطب موسى وهارون : « لا تخافا إننى معكما أسمع وأرى» [٤٦: طه] وقال فى آية أخرى : «أرأيت إن كذب وتولى * ألم يعلم بأن الله يرى» [١٣، ١٤: العلق].

فهو سبحانه البصير الذى يدرك جميع المراتب من الأشخاص والألوان مهما لطفت أو بعدت فلا تؤثر على رؤيته الحواجز والأستار (٢).

قال الإمام أحمد رحمه الله : « والله تعالى سميع لا يشك ، بصير لا يرتاب ، عليم لا يجهل ، جواد لا ييخل ، حلیم لا يعجل ، حفيظ لا ينسى ، يقظان لا يسهو ، قريب لا يغفل ، يتكلم ويسمع وينظر ويصبر ويضحك ... » (٣)

قال الله تعالى : «لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» [٢٦: يونس] .

١٦٦- قال الزمخشري : « وزعمت المشبهة والمجبرة أن الزيادة النظر إلى وجه الله تعالى، وجاءت بحديث مرقوع (٤) : « إذا دخل أهل الجنة الجنة نودوا أن يا أهل الجنة

(١) انظر مناقشة هذه المسألة ص (٥٥٧-٥٦١) ث .

(٢) انظر : شرح الواسطية / للهراس (٤٩) .

(٣) السنة / للإمام أحمد (ضمن شذرات البلاتين) (٤٨) .

(٤) قال ابن حجر فى تعليقه على هذا الحديث « قال الطيبى : قوله : « مرقوع » هو عنده بالقاف أى مرقع معدي . وهو عند أهل السنة بالفاء . اهـ . وقد أخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن عبد الرحمن بن أبى ليلي عن صهيب ورواه الترمذى وقال : كذا رفعه حماد بن سلمه ، وقد رواه سليمان بن المغيرة عن ثابت عن عبد الرحمن بن أبى ليلي . »

انظر : الكاف الشاف فى تخريج أحاديث الكشاف (حاشية على الكشاف) (٣٤٢/٢) وانظر : تخريج هذا الحديث فى التعليق الآتى .

فيكشف الحجاب فينظرون إليه ، فوالله ما أعطاهم الله شيئاً هو أحب إليهم منه» .. (١) .

قال ابن المنير: « نسبة تفسير الزيادة برؤية الله تعالى إلى زعم أهل السنة الملقبين عنده بالمشبهة والمجبرة ، مرور على ديدنه المعروف في التكذيب بما لم يحط به علماً ، وهذا التفسير مستفيض منقول عن جملة الصحابة ، والحديث المروى فيه مدون في الصحاح متفق على صحته ، وقد جعل أهل السنة جاءوا به من عند أنفسهم ، ومن قبل قال المصرون على الكفر لسيد البشر وصاحب السنة: «أنت بقرآن غير هذا أو بدله» [١٥: يونس] حملاً له على أنه جاء به من عنده ، فلأهل السنة إذا أسوة بصاحبها «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة» [٢١: الأحزاب] فابتلاء الحق بالباطل قديم ، والله الموفق ، وإن في قوله تعالى على أثر ذلك : «ولا يرهق وجوههم فتر ولا ذلة» مصداقاً لصحة هذا التفسير ، فإن فيه تنبيهاً على إكرام وجوههم بالنظر إلى وجه الله تعالى ، فجدير بهم أن لا يرهق وجوههم فتر البعد ولا ذلة الحجاب ، عكس المحرومين المحجوبين فإن وجوههم مرهقة بقتر الطرد وذلة البعد نسأل الله الكفاية ، فأولئك يغشى وجوههم أنوار المشاهدة ، وهؤلاء يغشى وجوههم كقطع الليل المظلم ، منهم شقى وسعيد» (٢) .

التعليق :-

الصواب فيما قاله ابن المنير فإن تفسير الحسنى بالجنة ، والزيادة بالنظر إلى وجه الله الكريم هو التفسير الذي فسر بها رسول الله صلى عليه وسلم والصحابة من بعده والحديث في ذلك ثابت في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا قوله تعالى : «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة» وقال : «إذا دخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار نادى مناد : يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه ، فيقولون : وما هو؟ ألم يثقل موازيننا ، ويبيض وجوهنا ، ويدخلنا الجنة وينجينا من النار ؟ فيكشف الحجاب

(١) الكشف (٣٤٢/٢) .

(٢) الانتصاف (٣٤٢ / ٢) .

فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه ولا أقر لأعينهم» (١) وهي الزيادة . والحديث له طرق وأسانيد متعددة وألفاظ أخر معناها أن الزيادة : النظر إلى وجه الله عز وجل وهكذا فسرّها الصحابة رضي الله عنهم فقد روى ابن جرير (٢) ذلك عن جماعة منهم : أبو بكر الصديق رضي الله عنه وحذيفة (٣) ، وأبو موسى الأشعري (٤) ، وابن عباس رضي الله عنهم (٥) وذكر ذلك غير واحد من التابعين وتابعيهم من الأئمة والفقهاء (٦).

(١) الحديث من رواية صهيب الرومي رضي الله عنه أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب الإيمان / باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة بهم سبحانه وتعالى (١٦٣/١). والترمذي في سننه / كتاب التفسير / تفسير سورة يونس (٢٦٧/٨) .. وابن ماجه في سننه / المقدمة / باب فيما أنكرت الجهمية (٦٧/١) . ولفظ الحديث لابن ماجه . وانظر تعليق ابن حجر علي كلام الزمخشري في هذا الحديث الذي مضى قبل قليل .

(٢) انظر : تفسير الطبري (٥٤٩/٦ - ٥٥٣) .

(٣) هو حذيفة بن حسل بن جابر العيسى أبو عبد الله ، واليمان لقب حسل . صحابي جليل ، من الولاة الشجعان الفاتحين ، كان صاحب سر رسول الله صلي الله عليه وسلم في المنافقين . شهد أحداً وما بعدها وله بها ذكر حسن وولاه عمر علي المدائن فأصلحها وغزا بلدانا كثيرة في جهاتها فتح بعضها عنوة وصالح البعض الآخر . توفي في المدائن سنة (٣٦) من الهجرة ، وله في كتب الحديث (٢٢٥) حديثاً . انظر : أسد الغاية (٤٦٩/١) ، سير أعلام النبلاء (٣٦١/٢) ، الإصابة (٣٣٢/١) ، الأعلام (١٧١/٢) .

(٤) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب ، أبو موسى من بني الأشعر من قحطان . صحابي جليل من الشجعان الولاة الفاتحين ، ولد في يزيد باليمن وقدم مكة عند ظهور الإسلام ، فأسلم وهاجر إلي أرض الحبشة ، ثم استعمله رسول الله صلي الله عليه وسلم علي زيد وعون ، وولاه عمر بن الخطاب البصرة سنة (١٧) هـ وأقره عثمان عليها مرة ثم عزله ، ثم ولاه الكوفة وبقي عليها حتي عزله علي في الفتنة وبقي فيها حتي توفي سنة (٤٤) هـ . وكان أحسن الصحابة صوتاً في تلاوة القرآن له (٣٥٥) حديثاً .

انظر : طبقات ابن سعد (١٠٥/٤) ، أسد الغاية (٣٦٧/٣) ، الإصابة (١١٩/٤) ، الأعلام (١١٤/٤) .
(٥) انظر : الرؤية / للدارقطني (١٥٦ - ١٥٨ ، ٢٨٨ - ٢٩٥) ، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤٥٥/٣ - ٤٦٣) .

(٦) انظر : الرؤية / للدارقطني (٢٩٧ - ٣٠٧) ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤٧٠/٣) .

قال الله تعالى : «قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون» [يونس: ٣١] .

١٦٧- قال الزمخشري : «قل من يرزقكم من السماء والأرض» أى يرزقكم منهما جميعاً لم يقتصر برزقكم على جهة واحدة ليفيض عليكم نعمته ويوسع رحمته (١) .

قال ابن المنير: « وهذه الآية كافحة لوجوه القدرية الزاعمين أن الأرزاق منقسمة ، فمنها ما رزقه الله للعبد وهو الحلال ، ومنها ما رزقه العبد لنفسه وهو الحرام ، وهذه الآية ناعية عليهم هذا الشرك الخفى لو سمعوا : «أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون» [يونس: ٤٢] » (٢) .

التعليق -

والأمر كما قال ابن المنير ، وانظر مناقشة هذه المسألة فيما تقدم (٣) .
قال الله تعالى : «فلما ألحقوا قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيضلّه إن الله لا يصلح عمل المفسدين» [يونس : ٨١] .

١٦٨- قال الزمخشري : « ما جئتم به » ما موصولة واقعة مبتدأ ، و«السحر» خبر أى الذى جئتم به هو السحر الذى ساء فرعون وقومه سحراً من آيات الله...» (٤)

قال ابن المنير: « وليس المراد فى القراءة الأولى الإخبار بأن ما جاءوا به سحر خاصة، ولكن مع تنزيه ما جاء به عن كونه سحراً ، وإنما يستفاد ذلك مما فى هذا النظم

(١) الكشف (٣٤٥/٢) .

(٢) الانتصاف (٣٤٥/٢) .

(٣) انظر : ص (١٦٣-١٦٥) ث .

(٤) الكشف (٣٦٢/٢ - ٣٦٣) .

المختص من إفادة الحصر ، ولو مرت بخاطر الإمام أبي المعالي (١) في مسألة تخريجه التكبير، لم يعدل عن الاستشهاد بها على إفادة هذا النظم الحصر، فإننا نعلم أن موسى عليه السلام حيث أطلقه فإنما أراد إضافة السحر إلى ما جاءوا به محصوراً فيه ، حتى لا يتعدى إلى الحق الذي جاء به هو منه شيء . وأما القراءة الثانية ففيها - والله أعلم - إرشاد إلى أن قول موسى عليه السلام أولاً : «أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا» [يونس: ٧٧] حكاية لقولهم ، ويكون «أسحر هذا» هو الذي قالوه ، ولا يناقض ذلك حكاية الله عنهم أنهم قالوا : «إن هذا لسحر مبين» [يونس: ٧٦] وذلك إما لأنهم قالوا الأمرين جميعاً، بدأوا بالاستفهام على سبيل الاستهتار بالحق والاستهزاء بكونه حقاً ، والاستهزاء بالحق إنكار له ، بل قد يكون الاستفهام في بعض المواطن أبت من الإخبار، ألا ترى أنهم يقولون في قوله : (أأنت أم سالم ؟ أبلغ في البت من قوله مخبراً: أنت أم سالم ؟) (٢) ثم ثنوا بصيغته الخبر الخاصة ببيت الإنكار ودعوى أنه سحر، فقالوا : إن هذا لسحر مبين، فحكى الله تعالى عنهم هذا القول الثاني ، وويخهم موسى على قولهم الأول، ومعنى العبارتين ومآلهما واحد ، وإما أن لا يكونوا قالوا سوى : (أسحر هذا؟) على سبيل الإنكار حسبما تقدم ، فحكاه الله تعالى عنهم بمآله ، لأنه يعلم أن مرادهم من الاستفهام الإنكار وبت القول أنه سحر ، وحكى موسى عليه السلام قولهم بلفظه ، ولم يؤده بعبارة أخرى، وحكاية القصص المتلوة في الكتاب العزيز بصيغ مختلفة لا

(١) هو : عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، من أئمة الأشاعرة المتأخرين ، وقيل: إنه قد رجع إلى مذهب السلف في الصفات في آخر حياته كما في كتابه (الرسالة النظامية). رحل إلى بغداد ومكة والمدينة ، ثم عاد إلى نيسابور، فدرس في المدرسة النظامية . توفي عام (٤٧٨هـ) له مصنفات كثيرة منها : غياث الأمم والتهياث الظلم . والإرشاد، والعقيدة النظامية . انظر : معجم البلدان (٢/٢٢٤)، وفيات الأعيان (١٦٧/٣)، سير أعلام النبلاء (٤٦٨/١٨)، البداية والنهاية (١٣٦/١٢).

(٢) كذا في النسخة المعتمدة وفي النسخة (ب) هكذا (أنت أم أم سالم ؟ أبلغ في البت من قوله مخبراً أنت أم سالم ؟)، وهو الموافق لما في المخطوط (خ)، ص (٢٥٨). وفي ديوان ذي الرمة بيت من الشعر يقول :
أيا ظبية الوعاء بين جلا جل ... وبين النقا أنت أم أم سالم
انظر: ديوان ذي الرمة (٢٧١). فإن كان ابن المنير يرمي إليه فالذي في النسخة (ب) هو الصحيح.

محمل لها سوى أنها معان منقولة إلى اللغة العربية، فيترجم عنها بالألفاظ المترادفة المتساوية المعاني. وحاصل هذا البحث: أن قول موسى عليه السلام : «أقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا» إنما حكى فيه قولهم ، ويرشد إلى ذلك أنه كافأهم عندما أتوا بالسحر بمثل مقالتهم مستفهماً ، فقال : ما جئتم به أسحر؟ على قراءة الاستفهام قرضاً بوفاء على السواء، والذي يحقق لك أن الاستفهام والإخبار في مثل هذا المعنى مؤداهما واحد: أن الله تعالى حكى قول موسى عليه السلام : «ما جئتم به السحر» على الوجهين: الخبر والاستفهام على ما اقتضته القراءتان، وهو قول واحد دل على أن مؤدى الأمرين واحد ضرورة صدق الخبر، وإنما حمل الزمخشري على تأويل القول بالتعيب ، أو إضمار مفعول تقولون. استشكالا لوقوع الاستفهام محكياً بالقول ، والحكى أولاً عنهم الخبر، وقد أوضحنا أنه لا تنافر ولا تنافي بين الأمرين ، فشد بهذا الفصل عرى التمسك، فإنه من دقائق النكت. والله الموفق (١).

التعليق :-

ما قرره ابن المنير في هذا الموضع سبق له مثله في موضعين سابقين (٢) وذلك عند قوله تعالى : «ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم...» [١١٧: المائدة] وقوله تعالى : «وأمرنا لنسلم لرب العالمين» [٧٢: الأنعام]

وقد بينت هناك أنه وباستصحاب مذهبه في كلام الله والقرآن العربي يتبين أن مقصوده بلفظ (الحكاية) أو (العبرة) التي يستخدمها في التعبير عن نقل كلام الله أن هذين اللفظين يحملان معنى باطلاً في مذهبه، حقيقته أن الله لم يتكلم بتلك الألفاظ التي نقلها الأنبياء وإنما هي عباراتهم التي عبروا بها عما فهموه من كلام الله إذ كلام الله في مذهبه ليس إلا معنى قائماً بنفسه قديماً أزلياً ليس بحرف ولا صوت ولا يتعلق

(١) الانتصاف (٣٦٢/٢ - ٣٦٣).

(٢) انظر: الانتصاف (٦٩٥/١)، (٣٨/٢).

بمشيئته تعالى وقدرته (١).

وعلى هذا فقول ابن المنير هنا: أن القصص المتلوة في الكتاب العزيز بصيغ مختلفة لا محمل لها سوى أنها معان منقولة إلى اللغة العربية ، فيترجم عنها بالألفاظ المترادفة المتساوية المعاني ، إنما أجراه على مذهبه السالف الذكر وقد بينت فيما سبق بطلان هذا المذهب بما يغني عن إعادته هنا (٢).

وأود الإشارة هنا إلى أن توجيه ابن المنير للقراءتين فيه تكلف أيضاً حيث جعل مؤدى الاستفهام هو مؤدى الخبر، وأخشى أن يكون استنتاجه هذا مبني على مذهبه في كلام الله، ففي مذهبه أن كلام الله معنى واحد قائم بالنفس ، هو الأمر بكل ما أمر الله، والنهي عن كل ما نهى الله عنه ، والخبر عن كل ما أخبر الله عنه (فالأمر والنهي والخبر والاستخبار) كلها في مذهبه شيء واحد ، وليست أنواعاً ينقسم إليها الكلام ، وإنما هي صفات إضافية كما يوصف الشخص الواحد بأنه ابن لزيد ، وعم لعمرو .

فإن عبر عن هذا الشيء الواحد بالعبرية كان تورا وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً وإن عبر عنه بالعربية كان قرآناً (٣). وهذا المذهب مذهب باطل بلا شك بل مجرد تصويره كاف في الحكم ببطلانه ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله معلقاً عليه : «ومن المعلوم أن مجرد تصور هذا القول يوجب العلم الضروري بفساده، كما اتفق على ذلك سائر العقلاء، فإن أظهر المعارف أن الأمر ليس هو الخبر ، وأن الأمر بالسبب ليس هو الأمر بالحج، وأن الخبر عن الله ليس هو الخبر عن الشيطان الرجيم» (٤).

ولاشك أن معنى آية الكرسي ليس هو معنى آية الدين، كما أن معنى «قل هو الله

(١) ، (٢) انظر : (٣٩٧-٣٩٩ ، ٤٢٥) ت.

(٣) انظر : مذهب الأشاعرة هذا في مصادرهم التالية :

الإنصاف (٩٩ - ١١٤) ، الإرشاد (١٨ - ١٣) ، المواقف (٢٩٤ - ٢٩٥) وانظر: منهاج السنة (٤١٧/٥).

(٤) التسمينية (١٧٣/٥) و (٢٦٤/٥). ومنهاج السنة (٤١٨/٥).

أحد» [١٠:الإخلاص] ليست هي معاني «تبت يدا أبي لهب وتب» [١: المسد] (١) وكذلك أيضاً فإن المعاني التي أخبر الله بها في القرآن في قصة بدر وأحد والخندق ونحو ذلك لم ينزلها الله على لسان موسى بن عمران ، كما لم ينزل على محمد تحريم السبت ولا الأمر بقتال عباد العجل ، فكيف يكون كلام الله معنى واحداً؟!

ومن المعلوم أن التوراة إذا عرّبت لم تكن هي القرآن، كما أن آية الكرسي ليست بمعنى آية الدين. (٢)

ومن الإلزامات التي تلزم مذهب الأشاعرة هذا ، أن يقال : موسى لما كلمه الله ، أفهم كلامه كله أو بعضه ؟ فإن قالوا : كله ، فقد صار موسى يعلم علم الله ، وهذا من أعظم الباطل ، وإن قالوا : بعضه ، فقد تبعض كلام الله وهم لا يقولون بالتبعض. وفي هذا إبطال لقولهم إنه معنى واحد. (٣)

وأيضاً فإن الله فضل موسى بالتكليم على غيره ممن أوحى إليهم ، كما فرق تعالى بين التكليم والوحي وهذا يدل على أن الكلام ليس معنى واحداً ، لأنه لو كان كذلك لما كان هناك فرق بين التكليم الذي خص به موسى والوحي العام الذي يكون لغيره. (٤)

وكذلك يلزمهم في قولهم إن القرآن عبارة عن كلام الله أمران : إن كان عبارة عن كلام الله كله فهو باطل ، وإن كان عبارة عن بعضه فهو مبطل لقولهم إنه معنى واحد.

قال الله تعالى : « وقال موسى ربنا إنك ءاتيت فرعون وملائه زينة وأمولا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم» [٨٨:يونس].

(١) انظر : مجموع الفتاوي (١٢ / ١٢٢ ، ٢٦٧) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (١٢ / ١٢٢ ، ٥٥٨) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١ / ٢٦٧) ومنهاج السنة (٤١٨/٥) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوي (٩ / ٢٨٣ ، ١٢ / ١٣٠) ، ومنهاج السنة (٥ / ٤١٩) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوي (١٢ / ١٢٩ ، ١٧ / ١٥٤) ، ومنهاج السنة (٥ / ٤١٩) .

١٦٩- قال الزمخشري : « فإن قلت : ما معنى قوله : ﴿ ربنا ليضلوا عن

سبيلك ﴾ ؟ قلت : هو دعاء بلفظ الأمر (١)

قال ابن المنير : « وهذا من اعتزاله الخفى الذى هو أدق من دبيب النمل ، يكاد الاطلاع عليه أن يكون كشفاً ، ووجه ذلك أنه علم أن الظاهر بل والباطن أن اللام للتعليل ، وأن الفعل منصوب بها ، ومعنى ذلك إخبار موسى عليه السلام بأن الله إنما أمدهم بالزينة والأموال وما يتبعهما من النعم استدراجاً ليزدادوا إثماً وضلالة ، كما أخبر تعالى عن أمثالهم بقوله : ﴿ إنما نملئ لهم ليزدادوا إثماً ﴾ [آل عمران : ١٧٨] وهذا المعنى منتظم على جعل اللام للتعليل ، والزمخشري بنى على القاعدة الفاسدة فى استحالة ذلك على الله تعالى ، لاعتقاده أن من الجور أن يملئ لهم فى الضلالة ويعاقبهم عليها ، فهو مبتل لما يرد من الآيات بعمل الحيلة فى تأويلها وردها إلى معتقده وجعلها تبعاً له ، كما تقدم (٢) له فى تأويل قوله : ﴿ ليزدادوا إثماً ﴾ وكأين من آية غراء رام أن يستر غرتها ويطفىء نورها بأمثال هذه التأويلات الرديئة لفظاً وعقداً ، وبأبى الله إلا أن يتم نوره ، ثم لا يسعه إلا أن يحمل موسى عليه السلام على أمثال هذه المعتقدات ، ولقد برأه الله وكان عند الله وجيهاً » (٣).

التعليق :-

ما ذكره ابن المنير عن توجيه الزمخشري لمعنى الآية صحيح ، فإن فى توجيهه لها حيفاً عن الحق الذى دل عليه ظاهرها ، وهو من إتباع القرآن للآراء الفاسدة ، والقواعد الكاسدة التى بنى عليها أهل الاعتزال مذهبهم ، وهى قولهم بوجوب فعل الأصلح للعباد على الله !! وأن العباد هم الخالقون لأفعالهم استقلالاً كما سبق بيانه (٤) . لكن من الغريب هنا أن ابن المنير أثبت التعليل فى لام ﴿ ليضلوا ﴾ مع أنه ينفى ذلك المعنى عنها

(١) الكشف (٣٦٥/٢) .

(٢) انظر : الكشف (٤٤٤/١) .

(٣) الانتصاف (٣٦٥/٢) .

(٤) انظر : (١٣١-١٣٤ ، ١٨٥-١٩٢ ، ٢٤٢-٢٤٣ ، ٣١١-٣١٣) ث .

فى أمثال قوله تعالى : ﴿ وأمرنا لنسلم لرب العالمين ﴾ [٧١: الانعام] . وقوله تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ [٥٦: الذاريات] (١) . وهو فى هذا لا يختلف عن الزمخشري فى كونه يجعل القرآن تابعا للرأى والهوى الفاسدين ، فيثبت لألفاظه من المعانى فى مواضع ما ينفيه عن شبيهاها فى مواضع أخرى تحكما وتخصضا ، ما أنزل الله به من سلطان . أما التوجيه الصحيح لمعنى الآية فهو أن يقال : إن موسى عليه السلام لما رأى القسوة والإعراض من فرعون وملئه ، دعا عليهم وأمن هارون على دعائه ، بأن يطمس الله على أموالهم فإنهم إنما يستعينون بها على الإضلال عن سبيل الله ، وأن يشدد على قلوبهم ويقسيها فلا يؤمنوا حتى يقع بهم العذاب ، قال ذلك غضبا عليهم حيث تجرءوا على محارم الله ، وأفسدوا عباد الله ، وصدوا عن سبيله ، ولكمال معرفته بربه بأنه سيعاقبهم على ما فعلوا بإغلاق باب الإيمان عليهم . (٢) على أن حمل اللام فى قوله : ﴿ ليعضلوا ﴾ على التعليل . على معنى أن الله أعطاهم ذلك استدراجا لهم كما فى قوله تعالى : ﴿ لنفتنهم فيه ﴾ [١٧: الجن] هو معنى صحيح فى نفسه (٣) ، لكن ينبغى أن يعلم أن ذلك إنما هو من باب العقوبة لهم على إعراضهم وكفرهم واستكفافهم عن متابعة الحق ، وأنه مقتضى إرادة الله الكونية الشاملة لكل شىء . لا أن ذلك هو كل ما أراد الله منهم ، أو أنه إنما خلقهم لذلك كما يزعمه ابن المنير ، ويريد أن يحمل الآية عليه فى هذا الموضع ، وفى الآيات المشابهة لهذه الآية فى المعنى . (٤)

فإن ابن المنير وكما قد سبق بيانه . لا يثبت لله إلا إرادة واحدة هى التى بمعنى المشيئة ، وهذه الإرادة التى يثبتها إرادة محضة مجردة عن الحكمة فهو يرى أن إرادة الله للكفر هى نفس إرادته للإيمان لا فرق بينهما ، وهذا فى الحقيقة رأى عاطل ومذهب باطل ، وهو مخالف لما عليه أهل الحق فى ذلك ، فإن الإرادة التى يثبتها أهل الحق

(١) انظر : الانتصاف (٣٧/٢ - ٣٨) وانظر مناقشته فى ذلك ص (٤٧٤ - ٤٧٩) ث .

(٢) انظر : تفسير السعدى (٣/ ٣٨٣ - ٣٨٤) .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير (٤/ ٢٢٥) .

(٤) انظر : ص (١٧١ ، ١٧٣ - ١٧٧ ، ١٨٢ - ٢٨٤ ، ٢٨٥ - ٣٢٨ - ٣٣٠) ث .

لربهم تنقسم إلى قسمين : إرادة قدرية كونية ، وإرادة شرعية دينية . وبين هاتين الإرادتين فوارق معلومة قد سبق بيانها في غير هذا الموضع (١).

والمقصود هنا : أن الله عز وجل أراد من فرعون وقومه الإيمان بإرادته الدينية الشرعية ، وأحب ذلك منهم ، ورضيه لهم ، وهو إنما خلقهم وغيرهم من الخلق لهذا المقصد كما قال تعالى : «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» [٥٦ : الذاريات] ولأجل ذلك بعث الله إليهم موسى عليه السلام ليدعوهم إلى الإيمان والتوحيد ، فلما لم يقبلوا ما دعاهم إليه ، وأعرضوا ، وتجبروا ، عاقبهم الله بأن مد لهم في الطغيان ثم أخذهم أخذ عزيز مقتدر.

وكل ذلك قد سبق به علم الله وكتابته ، وهو كائن منهم بمقتضى إرادة الله الكونية القدرية التي لا يخرج عنها شيء . والله أعلم .

قال الله تعالى : «وجلوّنا بني إسرائيل البحر فأتبعهم فرعون وجنوده بغياً وعدواً حتى إذا أدركه الغرق قال ءامنت أنه لا إله إلا الذي ءامنت به بنوا إسرائيل وأنا من المسلمين» [٩٠ : يونس] .

١٧٠- قال الزمخشري : «والذي يحكى أنه حين قال : «آمنت» أخذ جبريل من حال البحر (٢) فدسه في فيه ، فللفظ لله على الكافر في وقت قد علم أن إيمانه لا ينفعه . وأما ما يضم إليه من قولهم : خشية أن تدركه رحمة الله فمن زيادات الباهتين

(١) انظر : ص (١٩٧-١٩٩، ٢٩٨-٣٠٠، ٣٥٣-٣٥٤، ٣٦٨-٣٦٩، ٤٠٩-٤١٠) ث .

(٢) حال البحر : الطين الأسود . انظر : الصحاح (١٦٨٠/٤) .

لله وملائكته (١) : وفيه جهالتان ، إحداهما : أن الإيمان يصح بالقلب كإيمان الأخرس ، فحال البحر لا يمنعه . والأخرى : أن من كره إيمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر ، لأن الرضا بالكفر كفر . (٢)

قال ابن المنير : « ولقد أنكر منكراً ، وغضب لله ولملائكته كما يجب لهم ، والله الموفق » . (٣)

التعليق :-

إنكار الزمخشري لما أنكره من زيادات حديث إغراق فرعون وموافقة ابن المنير له أمر

(١) الحديث من رواية ابن عباس رضى الله عنهما بلفظ : « لما أغرق الله فرعون قال : آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل . فقال جبريل : يا محمد لو رأيتنى وأنا آخذ من حال البحر ، وأدسه فى فيه مخافة أن تدركه الرحمة »

أخرجه الإمام أحمد فى المسند (٣٠٩/١) ، والترمذى فى منته / كتاب التفسير / تفسير سورة يونس (٢٦٨/٨) . وفى رواية أخرى له بلفظ : « خشية أن يقول : لا إله إلا الله فيرحمه الله ، أو خشية أن يرحمه » (٢٦٩/٨) . والحديث مروي فى الكثير من كتب السنة . وله زيادات وشواهد يقوى بعضها بعضاً ، وقد صححه الألبانى / انظر : صحيح الجامع الصغير (٩٢٤/٢) .

وقال ابن حجر فى تعليقه على كلام الزمخشري فى الحديث : « قوله : « والذى يحكى » ... إلى قوله « لأن الرضا بالكفر كفر » هذا إفراط منه فى الجهل بالمنقول والغض من أهله ، فإن الحديث صحيح الزيادات ، وقد أخرجه الترمذى وصححه ، والنسائى وابن حبان والحاكم وإسحاق والبزار وأبو داود والطيالسى كلهم من رواية شعبة عن عدى بن ثابت وعطاء بن السائب عن معبد بن جبير عن ابن عباس رفعه أحدهما إلى النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن جبريل كان يدس فى فم فرعون الطين مخافة أن يقول لا إله إلا الله فيرحمه الله » لفظ الترمذى والباقيين نحوه ، وله طريق أخرى أخرجهما أحمد وإسحاق وعبد بن حميد والبزار والطبرانى من رواية حماد بن سلمة عن على بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس ، بلفظ « لما أغرق الله فرعون قال : آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل . قال جبريل : يا محمد فلو رأيتنى وأنا آخذ الطين من حال البحر فأدسه فى فيه مخافة أن تدركه الرحمة » الخ .

انظر : الكاف الشاف فى تخريج أحاديث الكشاف . (بهامش الكشاف (٣٦٨/٢)) .

(٢) الكشاف (٣٦٧/٢ - ٣٦٨) .

(٣) الانتصاف (٣٦٧/٢) .

لا يوافقان عليه وهو من الخطأ البين والجهل الواضح بالمنقول، فإن الحديث صحيح الزيادات كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر وغيره (١)، وقد أورد الحافظ رحمه الله توجيهاً للحديث يرد الوجهين اللذين عدهما الزمخشري من أوجه الجهالة في الحديث ، فقال الحافظ رحمه الله : «فللحديث توجيه وجيه لا يلزم منه ما ذكره الزمخشري ، وذلك أن فرعون كان كافراً كفر عناد، ألا ترى إلى قصته حيث توقف النيل ، وكيف توجه منفرداً وأظهر أنه مخلص ، فأجرى له النيل ، ثم تمادى على طغيانه ، وكفره ، فخشى جبريل أن يعاود تلك العادة، فيظهر الإخلاص بلسانه فتدركه رحمة الله فيؤخره في الدنيا فيستمر على غيه وطغيانه ، فسد في فيه الطين ليمنعه التكلم بما يقتضى ذلك. هذا وجه الحديث، ولا يلزم منه جهل ، ولا رضا بكفر، بل الجهل كل الجهل ممن اعترض على المنقول الصحيح برأيه الفاسد ، وأيضاً فإيمانه في تلك الحالة على تقدير أنه كان صدقاً بقلبه لا يقبل لأنه وقع في حال الاضطراب ، ولذلك عقب الآية بقوله تعالى : ﴿آلآن وقد عصيت قبل﴾ [٩١ : يونس] وفيه إشارة في قوله تعالى : ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾ [٨٥ : غافر] (٢)

والذى ذكره الحافظ هنا هو الحق فإن جبريل إنما خشى أن تدرك الرحمة هذا الظالم، كما تدرك الكفار الذين إذا ركبوا في الفلك فأحسوا بالخطر دعوا الله فينجيهم مع علمه السابق بأنهم سيعودون إلى كفرهم وغيهم، فمن حرصه الشديد على هلاك هذا الظالم فعل ما فعل مع علمه أن الله إن هو أبقاه فإنما هو من باب الإملاء، وقطع العذر، وزيادة العذاب، وإن هو أهلكه في ذلك الوقت فهو المستحق للهلاك ، وهو سبحانه عليم بخلقه، حكيم في فعله، وقد بين سبحانه أن إيمانه في ذلك الحين لا ينفع حيث ترك التوبة والإنابة في وقت الإمهال حتى إذا عاين الموت وأيقن الهلاك قال : ﴿آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل﴾ فقال له تعالى : ﴿آلآن وقد عصيت قبل وكنت

(١) انظر ما ورد قبل قليل في تخريج الحديث ، وانظر : العلم الشامخ للمقبلي (٥٦) .

(٢) الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف (بهامش الكشاف) (٣٦٨/٢) .

من المفسدين» [٩١: يونس]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في الكلام على هذه الآية : « هذا الخطاب هو استفهام إنكار أى الآن تؤمن وقد عصيت قبل ؟ فأنكر أن يكون هذا الإيمان نافعاً أو مقبولاً فمن قال : إنه نافع أو مقبول فقد خالف نص القرآن ، وخالف سنة الله التى خلقت فى عباده» (١).

قال الله تعالى : «ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» [٩٩: يونس] .

١٧١- قال الزمخشري : «ولو شاء ربك» مشيئة القسر والإلجاء...» (٢).

قال ابن المنير : « وهذا من دسه الاعتزال مخلصاً ، وخطط الباطل بالحق مدلساً . ولما علم أن الآية تقتضى عدم مشيئة الله تعالى لإيمان الخلق بصيغة الكلية ، وأنه إنما شاء ذلك ممن آمن لا ممن كفر - إذ مقتضى «لولا» امتناع ، وكان ذلك راداً لمعتقده الفاسد ، إذ يزعمون أن الله تعالى شاء الإيمان من جميع أهل الأرض ، فلم يؤمن إلا بعضهم - أخذ يحرف مشيئة الإيمان إلى مشيئة القسر والإلجاء ، ليتم له أن المشيئة المرادة فى الآية لم تقع ، إلا أنا نوافقه على أن الله تعالى ما قسر الخلق ولا سلب اختيارهم ، بل أمرهم بالإيمان وخلق لهم اختياراً له وقصداً ، وهذا كما ترى لا يعد فى التأويل . بل هو أجدر بالتعطيل ، فوجب رده وإقرار الظاهر على حاله ، نعوذ بالله من زيغ الشيطان وإضلاله ، والله الموفق» (٣).

التعليق:-

والأمر كما قال ابن المنير ، وهذه الآية وشبهاتها لا تطبقها القدرية النفاة ، لأنها مبطللة لقواعد عقائدهم الفاسدة فى هذا الباب ، ولذلك يعملون جهدهم فى تحريف

(١) دقائق التفسير (٢٥٧/٣) . وانظر : الفوائد لابن القيم (٩٥) .

(٢) الكشف (٣٧٢/٢) .

(٣) الانتصاف (٣٧٢/٢) .

معانيها وصرفها عن ظاهرها كما فعل الزمخشري هنا، والآية واضحة المعنى فيها دليل على أن أمر العباد كله بيد الله ، وأنه وحده الذى له المشيئة النافذة والتصرف المطلق فيهم، فهو سبحانه قادر على أن يجعل كل من فى الأرض مؤمنين، لكن حكمته البالغة اقتضت أن يكون منهم مهتدون ومنهم ضالون.

وهذه الآية فيها دليل واضح على أن كفر من كفر إنما هو بمشيئة الله الكونية القدرية^(١)، وقد بين الله ذلك فى آيات كثيرة، كقوله تعالى : «ولو شا الله ما أشركوا» [١٠٧: الأنعام]، وقوله : «ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها» [١٣: السجدة] وقوله : «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى» [٣٥: الأنعام] .

وفى الآية أيضاً بيان أن من لم يهده الله فلا هادى له، ولا يمكن أحد أن يقهر قلبه على الانشراح إلى الإيمان إلا إذا أراد الله به ذلك، كما أوضح الله ذلك فى آيات كثيرة : منها قوله تعالى : «ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شئاً» [٤١: المائدة]. وقوله : «إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل» [٣٧: النحل].

وهنا أمرٌ يجدر التنبيه إليه، وهو أن مذهب الزمخشري وابن المنير فى باب الإرادة والمشيئة على طرفى نقيض كما قد سبق بيانه،^(٢) فالإرادة التى يثبتها الزمخشري هى الإرادة الشرعية الدينية وليس عنده أن لله إرادة متعلقة بأفعال العباد سواها، وفى مذهب أن الله يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء، وفى مذهب أيضاً أن الله شاء العباد من جميع الخلق، لكن بعض الخلق عصى على خلاف مشيئة الله؟

وابن المنير لا يثبت لله إلا الإرادة الخلقية القدرية التى يقال فيها ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأن إرادته عين محبته ورضاه، وأن إرادته ومحبته ورضاه متعلقة بكل ما يوجد من إيمان وكفر، ولا تتعلق بما لا يوجد سواء أكان إيماناً أم كفراً ولما كان هذا

(١) انظر : أضواء البيان (٢/ ٤٣٨) .

(٢) انظر : (١٩٧-١٩٩، ٢٢٧، ٢٩٨-٢٩٩، ٣٥٦-٣٥٧) ث .

وانظر أيضاً: مجموع الفتاوى (٦٢/ ١٧ - ٦٣) .

هو حاصل مذهبيهما في هذه المسألة ، جعل كل واحد منهما يستدل من الآيات
القرآنية بما يرى أن ظاهرها يؤيد ما ذهب إليه ويرد أو يؤول ما خالفه .

وهذه الآية يرى ابن المنير أنها مؤيدة لمذهبه ، فاعتبرها نصاً لا يجوز
صرفه عن ظاهره ، أما الزمخشري فهي لا توافق مذهبه فاختلف لها تأويلاً يتمشى معه
على الطريقة التي ذكرت آنفاً . وكلاهما بجانب للحق الذي دلت عليه آيات الكتاب .
أخذاً منه بما يوافق هواه معرضاً عن ما سواه في هذه المسألة وغيرها . نسأل الله العصمة
والسلامة .

﴿سورة هود﴾

الآيات:

﴿١﴾ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

﴿٢﴾ أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضْعِفُ لَهُمْ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ

﴿٣﴾ ﴿قَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ بَحْرِنَهَا وَمُرْسَتْهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

﴿٤﴾﴾ قَالَ يَتَخَوُّهُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَتْلَنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعْطَكُمُ الْكِتَابَ مِنَ الْجَنَّةِ

﴿٥﴾﴾ بَقِيَتْ اللَّهُ حَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ...

قال الله تعالى : ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها
ومستودعها كل في كتاب مبين ﴾ [هود: ٦]

١٧٢ - قال الزمخشري : « فإن قلت : كيف قال : ﴿ على الله رزقها ﴾ بلفظ الوجوب
وإنما هو تفضل ؟ قلت : هو تفضل إلا أنه لما ضمن أن يتفضل به عليهم ، رجع التفضل
واجباً كندور العباد » (١) .

قال ابن المنير : « كل ما يسديه الله تعالى من رزق لبهيمة أو مكلف في الدنيا أو
ثواب في الآخرة ، فذلك كله فضل ولا واجب على الله تعالى ، وإن ورد مثل هذه الصيغة
فمحمول على أن الله عز وجل لما وعدهم فضله - ووعد خبر ، وخبره صدق - وجب
وقوع الموعود : أى يستحيل في العقل أن لا يقع ، للزوم الخلف في خبر الصادق ، فعبر
عن ذلك بما يعبر به عن وجوب التكليف ، وبينهما هذا الفرق المذكور . هذه قاعدة أهل
الحق ، وقد مر الكلام عليها (٢) عند قوله تعالى : ﴿ إنما التوبة على الله ﴾ [النساء : ١٧] والله
الموفق » (٣) .

التعليق :-

من سعة كرم الله وفضله أن أوجب على نفسه أشياء من قبيل المكافأة بما هو أفضل
وأكمل ، وهى واجبات هو أوجبها على نفسه بمحض إرادته وفضله ، وليس أن لأحد عليه
حق سبحانه .

والله تعالى بفضله وبمحض جوده أكد إحسانه وجوده بأن أوجب لعبده حقاً
بمقتضى الوعد ، فإن وعد الكريم إيجاب ولو به (عسى) و(لعل) . (٤)

ومن ذلك ما تكفل الله به من رزق الخلائق هنا ، فإنه أمر كتبه على نفسه فضلاً
منه وجوداً ، وليس كما قرره الزمخشري هنا ، فإن قاعدته فى هذه المسألة قاعدة فاسدة ،
وقد تم الرد عليها وإبطالها فى غير ما موضع (٥) .

(١) الكشاف (٣٧٩/٢) . (٢) انظر : الانتصاف (٤٨٨/١) . (٣) الانتصاف (٣٧٩/٢) .

(٤) انظر : مدارج السالكين (٣٣٨/٢ - ٣٣٩) . (٥) انظر : ص (١٤٦ - ١٥٠ ، ٢٢٦ - ٢٢٧) ث .

قال الله تعالى: «أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض وما كان لهم من دون الله من أولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون». [٢٠: هود].

١٧٣ - قال الزمخشري: «ما كانوا يستطيعون السمع» أراد أنهم لفرط تصامهم عن استماع الحق وكرهتهم له، كأنهم لا يستطيعون السمع، ولعل بعض المجبرة يتوهم إذا عثر عليه فيوعوع (١) به على أهل العدل (٢)، كأنه لم يسمع الناس يقولون في كل لسان: هذا كلام لا أستطيع أن اسمعه، وهذا مما يمججه سمعي» (٣).

قال ابن المنير: «أهل الحق وإن نفوا تأثير استطاعة العبد وخلصوا الخلق لقدرة الخالق عز وجل، لا ينفون استطاعة العبد نفسها ولا ما يجده من نفسه من الفرق حالة الحركات القسرية والاختيارية، وإنما الذي ينفي الاستطاعة جملة هم المجبرة حقيقة لا أهل السنة، والحق مع الزمخشري في هذا الموضع إلا في غفلته حيث يقول: فيوعوع بها على أهل العدل، يعني الآية المذكورة. وهذه سقطه عظيمة، وهب أن المجبر غلط في الاستدلال بالآية على معتقده، فكيف يستجير أن يطلق على إرادته الآية وعوعة، وإنما تلا كتاب الله تعالى غير أن خطأه في تصحيح معتقده الباطل به، وما الزمخشري إلا يتسامح كثيراً فيما يجب من الآداب للكتاب العزيز، وإنما يليق التسامح إذا كان يفسر شعر امرئ

(١) وعوع: قال في اللسان: «وَعَوْعَ الكلب والذئب وَعَوْعَةً عَوِي وَصَوَّتْ» انظر: لسان العرب (٤٠١/٨).

(٢) يقصد الزمخشري بـ (أهل العدل) هنا المعتزلة. وهو من الأسماء التي يتمدح بها المعتزلة ويطلقونها على أنفسهم، ومقصودهم بالعدل إنكار أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله وقد سبق بيان هذا المعنى في غير هذا الموضع. انظر: ص (٤٠) ث.

(٣) الكشف (٢/٣٨٦).

القيس (١) أو الحارث بن حلزة (٢)، وأما أدب القرآن فيضيق عن أسهل من ذلك، والله الموفق (٣).

التعليق:

إثبات استطاعة للعبد مع نفى تأثيرها كما يزعمه ابن المنير وغيره من الأشاعرة هو كنفى الاستطاعة على السواء، لأنه لا يمكن تصور استطاعة أو قدرة لا تأثير لها في مقدورها، وهذا من الغلط البين الذي وقع فيه الأشاعرة حينما ابتدعوا ما سموه بالكسب، مدعين أن هناك فرقاً بين ما ابتدعوه وما تزعمه الجبرية في أفعال العباد من أن الفاعل الحقيقي لها هو الله؟! والحقيقة أن مؤدى القولين ونتيجتهما واحدة، فلم يأت الأشاعرة في هذه المسألة بفارق يعتد به بين ما ابتدعوه وما تقول به الجبرية المحضة، وهذه المسألة قد تقدم الكلام فيها في عدة مواضع (٤). أما ما يتعلق بمعنى الآية الكريمة فالوجه الذي ذكره الزمخشري في الآية صحيح ومحتمل، فإن الكفار من شدة بغضهم للحق ونفورهم عنه ما كانوا يستطيعون سماع آيات الله على عادة العرب في قولهم: لا أستطيع أن أسمع كذا إذا كان شديد الكراهية والبغض له، ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى: «وإذا تلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين

(١) هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني أكل المرار. شاعر جاهلي يمانى الأصل، مولده بنجد، أو بمخلاف السكاسك باليمن. اشتهر بلقبه. ثار بنو أسد على أبيه وقتلوه، ونهض من غده فلم يزل حتى ثار لأبيه من بني أسد، مات في أنقرة سنة وفاته قيل (٨٠) ق. هـ.

انظر: شرح شواهد المغنى (١ / ٢١) انظر: الشعر والشعراء (١ / ٥٠)، خزائن الأدب (١ / ٣٣٠)، الأعلام (١١ / ٢).

(٢) هو الحارث بن حلزة بن مكروه بن يزيد اليشكري الوائلي: شاعر جاهلي، من أهل بادية العراق. وهو أحد أصحاب المعلقات. كان أبيض فخوراً، أرجل معلقته بين يدي عمرو بن هند الملك، بالحيرة. وفي الأمثال «أفخر من الحارث بن حلزة». انظر: الشعر والشعراء (١ / ١٢٧)، طبقات فحول الشعراء (١٢٧)، خزائن الأدب (١ / ٣٢٥)، الأعلام (٢ / ١٥٤).

(٣) الانتصاف (٢ / ٣٨٦).

(٤) انظر: (١٩٢-١٩٣، ٢٣٢-٢٣٣، ٢٨٥-٢٨٦) ت.

يتلون عليهم آياتنا» [٧٢: الحج] وقوله تعالى: «وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون» [٢٦: فصلت] (١).

وهناك أوجه أخرى فى الآية ذكرها العلماء أذكر بعضها باختصار (٢)

١ - الأول: أن معنى «ما كانوا يستطيعون» أى: لا يستطيعون أن يسمعوا الحق سماع منتفع لاشتغالهم بالكفر، وهو اختيار ابن جرير الطبرى ونقله عن ابن عباس وغيره (٣). ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى: «وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله» [٢٦: الأحقاف]

٢ - الثانى: أن عدم الاستطاعة المذكور فى الآية إنما هو بسبب الختم الذى ختمه الله على قلوبهم وأسماعهم والغشاوة التى جعلها على أبصارهم ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى: «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم» [٧: البقرة] وقوله: «إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً» [٥٧: الكهف] . وهذا الوجه استظهره الشيخ الشنقيطى رحمه الله (٤).

٣ - الثالث: أن «ما» فى قوله: «ما كانوا...» مصدرية ظرفية. أى يضاعف لهم العذاب مدة كونهم يستطيعون أن يسمعوا ويبصروا، أى يضاعف لهم العذاب دائماً (٥).

٤ - الرابع: أن «ما» مصدرية فى محل نصب بنزع الخافض، أى يضاعف لهم العذاب بسبب كونهم يستطيعون السمع والإبصار فى الدنيا، وتركوا الحق مع أنهم

(١) انظر: أضواء البيان (٢/٢٧٦).

(٢) انظر: أضواء البيان (٣/١٤ - ١٦).

(٣) انظر: تفسير الطبرى (٧/٢٤).

(٤) انظر: أضواء البيان (٣/١٤).

(٥) انظر: إعراب القرآن / للنحاس (٢/٢٧٦).

يستطيعون إدراكه بأسماعهم وأبصارهم (١).

٥ - أن قوله: «ما كانوا يستطيعون السمع، وما كانوا يبصرون» [هود: ٢٠] من صفة الأصنام التي اتخذوها أولياء من دون الله، فيكون متصلاً بقوله: «وما كان لهم من دون الله من أولياء» وتكون جملة «يضاعف لهم العذاب» اعتراضية. والمعنى على هذا الوجه: ما كان لهم من دون الله من أولياء ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون (٢). ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى: «ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم أذان يسمعون بها» [الاعراف: ١٩٥] وبكل حال. فالآية محتملة لكل ما تقدم من الأوجه ولكل وجه ما يؤيده من الآيات القرآنية، وإن كان الوجه الثاني (الذي اختاره الشيخ الشنقيطي رحمه الله) لعله أن يكون الأقوى والأقرب من سياق الآية. فإن الله عز وجل قد عاقب هؤلاء الكفار بالختم والغشاوة جزاء لهم على مبادرتهم إلى الكفر وتكذيب الرسل باختيارهم ومشيئتهم بدليل قوله تعالى: «بل طبع الله عليها بكفرهم» [النساء: ١٥٥] وقوله: «فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم» [٥: الصف] فعند ذلك لم يعد باستطاعتهم سماع آيات الله سمع انتفاع ولا أن يبصروا إبصار مهتد. والله أعلم.

قال الله تعالى: «وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسها إن ربي لغفور رحيم» [٤١: هود].

١٧٤ - قال الزمخشري: «يرى أنه كان إذا أراد أن تجرى قال: بسم الله فجرت، وإذا أراد أن ترسو قال: بسم الله، فرست، ويجوز أن يقحم الاسم كقوله:

(١) انظر: إعراب القرآن (٢/٢٧٦)، وزاد المسير (٤/٩١).

(٢) انظر: زاد المسير (٤/٩١).

* ثم اسم السلام عليكما * (١) ... (٢)

قال ابن المنير: «تفور من اعتقاد أن الاسم هو المسمى ولو اعتقد ذلك لما جعله مقحماً» (٣).

التعليق:

هذه المسألة قد سبق الكلام فيها في غير ما موضع، والذي عليه أهل الحق فيها أن الاسم للمسمى لا يقال هو المسمى ولا غيره. والمسألة فيها تفصيل سبق بيانه في غير هذا الموضع (٤).

قال الله تعالى: «قال يٰنوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين» [هود: ٤٦].

١٧٥ - قال الزمخشري: «فإن قلت: لم سمى نداؤه سؤالاً ولا سؤال فيه؟ قلت: قد تضمن دعاؤه معنى السؤال وإن لم يصرح به،... وجعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلاً وغباءً، ووعظه أن لا يعود إليه وإلى أمثاله من أفعال الجاهلين، فإن قلت: قد وعده أن ينجي أهله، وما كان عنده أن ابنه ليس منهم ديناً، فلما أشفى على الفرق تشابه عليه الأمر، لأن العدة قد سبقت له، وقد عرف الله حكيماً لا يجوز عليه فعل القبيح وخلف الميعاد، فطلب إمطة الشبهة وطلب إمطة الشبهة واجب، فلم زجر وسمى سؤاله جهلاً؟ قلت: إن الله عز وعلا قدم له الوعد بإتجاء أهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم، فكان عليه أن يعتقد أن في جملة أهله من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح، وأن

(١) هذه العبارة جزء من صدر بيت من الشعر لليبي بن ربيعة . والبيت كاملاً هكذا:

إلي الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يك حولاً كاملاً فقد اعتذر .

انظر: شرح الأشموني (٤٩٤/١) ، بغية الوعاة (٤٢٩/١) ، لسان العرب (٥٤٥/٤) ، المعجم المفصل في

شواهد النحر الشعرية (٢٩٢/١) .

(٢) الكشف (٣٩٥/٢) .

(٣) الانتصاف (٣٩٥/٢) .

(٤) انظر: (١٢٨ - ١٣١) ث .

كلهم ليسوا بناجين، وأن لا تخالجه شبهة حين شارف ولده الفرق في أنه من المستثنى لا من المستثنى منهم، فعوتب على أن اشتبه عليه ما يجب أن لا يشتبه» (١).

قال ابن المنير: «وفي كلام الزمخشري ما يدل على أنه يعتقد أن نوحاً عليه السلام صدر منه ما أوجب نسبة الجهل إليه ومعانيته على ذلك، وليس الأمر كما تخيله الزمخشري، ونحن نوضح الحق في الآية منزلاً على نصها مع تنزيه نوح عليه السلام مما توهم الزمخشري نسبته إليه، فنقول: لما وعد نوح أولاً تنجية أهله إلا من سبق عليه القول منهم ولم يكن كاشفاً لحال ابنه المذكور ولا مطلقاً على باطن أمره، بل معتقداً بظاهر الحال أنه مؤمن، بقى على التمسك بصيغة العموم للأهلية الثابتة ولم يعارضها يقين المستثنى، وأنه هو لا علم له بذلك، فلذلك سأل فيه، وهذا بأن يكون إبانة عذر أولى منه أن يكون عتياً، فإن نوحاً عليه السلام لا يكلفه الله علماً استأثر به غيباً، وأما قوله: «إني أعظك أن تكون من الجاهلين» فالمراد منه النهي عن وقوع السؤال في المستقبل بعد أن أعلمه الله باطن أمره، وأنه إن وقع في المستقبل في السؤال كان من الجاهلين، والغرض من ذلك تقديم ما يقيه عليه السلام على سمة العصمة، والموعظة لا تستدعي وقوع ذنب، بل المقصد منها أن لا يقع الذنب في الاستقبال، ولذلك مثل عليه الصلاة والسلام ذلك، واستعاذ بالله أن يقع منه ما نهى عنه، والله أعلم» (٢).

التعليق:

كلام ابن المنير هنا هو عين الحق الذي دل عليه ظاهر الآية (٣) وأما تفسير الزمخشري ففيه تعدٍ وسوء أدب في حق نبي الله نوح عليه الصلاة والسلام، حيث وصفه بالجهل والغباوة (حاشاه من ذلك) وهذا من جسارته على القول في كلام الله بلا هدى

(١) الكشف (٢/٤٠٠).

(٢) الانتصاف (٢/٤٠٠).

(٣) انظر في ذلك: تفسير الطبري (٧/٤٩-٥٤)، وتفسير ابن كثير (٤/٢٥٨-٢٥٩)، وتفسير الشيخ السعدي (٣/٤٢٧-٤٢٨).

ولا كتاب منير، فهو كثير ما يورد السؤالات، ويفترض الافتراضات ويأتى بالإشارات البعيدة عن لفظ الآية ليدخل فى معناها ما ليس منه خدمة لفكره الفاسد ومعتقده الباطل.

وهنا إشارة لطيفة عند قول ابن المنير (والموعظة لا تستدعى وقوع ذنب...) فقد تقدم بيان مذهبه فى عصمة الأنبياء، إذ يرى أنهم معصومون من الذنوب صغيرها وكبيرها قبل المبعث وبعده. وقد بينت أن هذا خلاف المذهب الحق الذى عليه أهل السنة والجماعة، والذى تدل عليه النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة، فإن العصمة عندهم إنما هى فى التبليغ وفى الإقرار على الذنوب مطلقاً ولا يقولون إنها لا تقع منهم بحال، وما وقع منهم من الذنوب فإن الله يتداركهم بالتوبة منها، فتكون رفعاً لدرجاتهم ويكونون بعد التوبة أفضل منهم قبلها^(١)، وعلى هذا المفهوم يحمل طلب نوح عليه السلام المغفرة والرحمة من ربه لقاء ما صدر منه بغير علم. والله أعلم.

قال الله تعالى: «بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرَ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ...» [هود: ٨٦]

١٧٦ - قال الزمخشري: «بَقِيَّتُ اللَّهِ» ما يبقى لكم من الحلال بعد التنزه عما هو حرام عليكم. «خَيْرَ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» بشرط أن تؤمنوا، وإنما خوطبوا بترك التطفيف والبخس والفساد فى الأرض وهم كفرة بشرط الإيمان^(٢).

قال ابن المنير: «المنقول عن المعتزلة أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، لا نهياً ولا أمراً، وقد جوز بعضهم خطابهم بالنهى. وهذه الآية تدل على أنهم مخاطبون فى حال الكفر بشرط الإيمان، وقد قررها الزمخشري على ذلك^(٣)».

(١) انظر: (١٣٨) ث وانظر: دقائق التفسير (١٢١/٢).

(٢) الكشف (٤١٨/٢).

(٣) الانتصاف (٤١٨/٢).

التعليق:

والصحيح أنهم مخاطبون بفروع الشريعة، مأمورون بها وبما هو شرط في قبولها، وهو الإيمان . وقد بينت ذلك والأدلة المرجحة له من الكتاب والسنة في غير هذا الموضع (١).

١٧٨ - عاد كلام الزمخشري قال: «فإن قلت: بقية الله خير للكفرة، لأنهم يسلمون معها من تبعة البخس والتطفيف، فلم شرط الإيمان؟ قلت: لظهور فائدتها مع الإيمان من حصول الثواب مع النجاة من العقاب، وخفاء فائدتها مع فقدته لانغماس صاحبها في غمرات الكفر. وفي ذلك استعظام للإيمان...» (٢).

قال ابن المنير: «وهذا أيضاً من إقرار الزمخشري للآية على ظاهرها، ومعنى السؤال: أن الكفار إذا قدرنا خطابهم بالفروع، انتفعوا باجتناّب المنهيات في الدار الآخرة، لأن ثمرة الخلاف في مسألة خطاب الكفار إنما تظهر في الدار الآخرة، وإذا كانوا ينتفعون بذلك فلا معنى لاشتراط الإيمان والحال مع وجوده وعدمه في الانتفاع بالامتنال سواء، ومعنى الجواب: أن ظهور الانتفاع بالامتنال إنما يتحقق مع الإيمان، وأما مع الكفر فهم مخلدون في العذاب، فإنما تظهر الفائدة على خفاء في تحقيق مأمن العذاب، والله الموفق» (٣).

التعليق:

والحق كما أسلفت أنهم مخاطبون بفروع الشريعة، مأمورون بها وبما هو شرط في قبولها وهو الإيمان فما لم يتحقق الإيمان لم يتحقق الانتفاع في الآخرة، كما قال تعالى: «وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً» [الفرقان: ٢٢] وقال تعالى: «ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا

(١) انظر: (٥٣٢-٥٣٤) الآية (٢٨: التوبة).

(٢) الكشاف (٤١٨/٢).

(٣) الانتصاف (٤١٨/٢).

يظلمون نقيراً» [١٢٤: النساء] وقال تعالى: «ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً» [١١٢: طه]. (١)

١٧٩ - عاد كلام الزمخشري، قال: «... ويجوز أن يراد ما يبقى لكم عند الله من الطاعات خير لكم كقوله تعالى: «والباقيات الصالحات خير عند ربك» (٤٦: الكهف) وإضافة البقية إلى الله من حيث إنها رزقه الذي يجوز أن يضاف إليه، وأما الحرام فلا يضاف إلى الله ولا يسمى رزقاً» (٢).

قال ابن المنير: «قد تقدم (٣) أن عقيدة أهل السنة: أن لا خالق ولا رازق إلا الله إيماناً بقوله: «هل من خالق غير الله يرزقكم» [٣: فاطر]. وإذا كان الرزق عبارة عن كل ما يقيم به الخلق بنيتهم، لزم اندراج الحرام في هذا الإطلاق عقداً وحقيقة، وأما إطلاق القول بإضافته على الخصوص إلى الله تعالى، فأمر خارج عن الاعتقاد راجع إلى الاتباع، والله الموفق» (٤).

التعليق:

الرزق بشقيه الحلال والحرام كلاهما من الله، والزمخشري وأشباهه من المعتزلة والقدرية. مخطئون في زعمهم أن الحرام ليس من الله، وقولهم هذا باطل مبني على أساس باطل، هو أن الله لا يريد ما فيه شر لكن العباد يكتسبون الحرام على خلاف مراد الله، فلذلك حق له أن يعاقبهم أما لو أراد ذلك الرزق الحرام لهم ومكنهم منه فذلك ظلم منه حيث عاقبهم على شيء قد مكنهم منه وأرادهم لهم؟ واعتقادهم هذا اعتقاد باطل فإنه تعالى وإن أراد الرزق الحرام وقدره كوناً وقدرأً، فإنه لم يحبه ولم يرضه لهم، وقد نهاهم عنه وحذرهم منه ديناً وشرعاً، وهم إنما حصل لهم الخطأ من عدم التفريق بين ما أرادهم وقدره ديناً وشرعاً فأحبه ورضيه، وما أرادهم وقدره كوناً وقدرأً وإن لم يحبه ولم يرضه، لأن إرادته تعالى عندهم محصورة فيما أحبه ورضيه، وقد سبق بيان هذا بتفصيل أكثر في غير هذا الموضع (٥).

(١) انظر: (٥٣٢ - ٥٣٤) ث.

(٢) الكشاف (٤١٨/٢ - ٤١٩).

(٣) انظر: الانتصاف (٤٠/١) الآية (٣: البقرة).

(٤) الانتصاف (٤١٨/٢).

(٥) انظر: ص (١٦٨ - ١٧٠، ٢٩٨ - ٣٠٠) ث.

﴿سورة يوسف﴾

الآيات:

﴿٣١﴾ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ

﴿٥١﴾ قَالَ مَا خَطْبُكُمْ إِذْ رَاودْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَّفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْكُنْ حَصْحَصَ الْحَقِّ أَنَا رَاودَتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ

﴿٦٦﴾ قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُوا مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ... .

قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا
إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١].

١٨٠ - قال الزمخشري: «ما هذا بشراً» نفين عنه البشرية لغرابة جماله ومباعدة
حسنه، لما عليه محاسن الصور، وأثبتن له الملكية وبتتن بها الحكم، وذلك لأن الله عز
وجل ركز في الطباع أن لا أحسن من الملك، كما ركز فيها أن لا أقبح من الشيطان
... ، وما ركز ذلك فيها إلا لأن الحقيقة كذلك، ... إلا ما عليه الفقة الخاسئة المجبرة من
تفضيل الإنسان على الملك وما هو إلا من تعكيسهم للحقائق، وجحودهم للعلوم
الضرورية، ومكابرتهم في كل باب» (١).

قال ابن المنير: «تقدم القول في مسألة التفضيل شافياً (٢) ، والزمخشري لا يدعه
التعصب للمعتقد الفاسد أن يحمله على مثل هذه المشافهات، يرمى بها أهل الحق
فينسب إليهم الإجبار والخسار والمكابرة في الضروريات وجحد الحقائق تعكيساً، وهذا
كله هم براء منه، وحسبه من المقابلة بذلك خطؤه في اعتقاد أن تفضيل الملك عند قائله
ليس ضرورياً ولا عقلياً نظرياً، ولكن سمعياً، وقد قنع في الاستدلال على هذه العقيدة
بالضرورة التي ادعى أنها مركوزة في الطباع، ثم حكى بأن كل مركوز في الطباع حق،
وخصوصاً والكلام في طباع النساء القائلات: ما هذا بشراً ! وإذا كان كل مركوز في
الطباع حقاً، فما ركز فيها حب الشهوات وإيثار العاجلة وجميع أمهات الذنوب مركوز
في الطباع، أف يكون ذلك حقاً إلا عند ناظر بعين الهوى، أعشى في سبيل الهدى، والله
ولي التوفيق» (٣).

التعليق:

المقصود بالخلاف في هذه المسألة إنما هو المفاضلة بين الملائكة وصالحى البشر.

(١) الكشاف (٤٦٦/٢).

(٢) انظر: الانتصاف (٥٩٤/١) الآية (١٧٢: النساء).

(٣) الانتصاف (٤٦٦/٢).

أما أن يكون كل واحد من آحاد الجنس الإنساني أفضل من كل أحد من آحاد الملائكة فهذا لا يقوله عاقل، فإن في الناس الكفار، والفجار، والجاهلين وفيهم من هو مثل البهائم والأنعام بل من الأنعام أحسن حالاً منه، كما نطق بذلك القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمَّ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الأنفال: ٢٢] وقوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا، وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا، أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ، أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩] (١) إذا علم هذا فأقول قد سبق ذكر الخلاف في هذه المسألة وأن هناك من يذهب إلى تفضيل الملائكة على صالحى البشر، وهم المعتزلة، وهناك من يذهب إلى تفضيل صالحى البشر وهو قول جماعة من المنتسبين إلى السنة يوافقهم على ذلك أكثر الأشاعرة. ولكل من الفريقين أدلته وإجاباته على الفريق الآخر، وقد أوردت جملة من تلك الأدلة والأجوبة وانتهيت إلى أن التحقيق فيها هو ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من أن صالحى البشر أفضل باعتبار كمال النهاية أى بعد دخولهم الجنة، والملائكة أفضل باعتبار كمال البداية، أى أنهم الآن أفضل لكونهم أقرب إلى الرفيق الأعلى منزهون عما يلابسه بنو آدم، مستغرقون في عبادة الرب (٢).

أما ما يخص هذا الدليل الذى أورده الزمخشري للاستدلال به على تفضيل الملائكة من وجوه الرد فهى: أن أولئك النسوة لم يكن يقصدن أنه نبي، بل ولا أنه من الصالحين إذ ذاك، ولم يشهدن له فضلاً على غيره من البشر فى الصلاح والدين، وإنما شهدن بالفضل فى الجمال والحسن، وسباهن جماله فشبهته بحال الملائكة، وليس هذا من التفضيل المقصود فى هذه المسألة فى شيء، ثم إذا كان التفضيل بالجمال حقاً، فقد ثبت أن أهل الجنة تدخل الزمرة الأولى ووجوههم كالشمس، والذين يلونهم كالقمر ليلة البدر، فهذا حال السعداء عند المنتهى، فما كان من التفضيل فى باب الجمال والملك فإنما هو فى هذه الحياة الدنيا، وأما إذا استقر الأمر فى الآخرة وكان ما كان، فلا يقال

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤/٣٥٠).

(٢) انظر: (٣٣٩-٣٤٤، ٤١٦-٤١٨) ت.

هناك إن الملائكة أفضل من صالحى البشر، وأكثر الغالطين فى هذا الباب إنما أتوا من حيث إنهم نظروا إلى الصنفين (الملائكة ، وصالحى البشر) فيما هم عليه فى هذه الحياة، فنظروا إلى الملائكة بعين التمام والكمال، ونظروا إلى بنى آدم بما فيهم من الضعف ومقارفة الذنوب. (١)

قال الله تعالى: ﴿قال ما خطبك إذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأت العزيز الن حصص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين﴾ [٥١: يوسف].

١٨١ - قال الزمخشري: «ولا مزيد على شهادتهن له بالبراءة والنزاهة، واعترافهن على أنفسهن بأنه لم يتعلق بشيء مما قذفته به لأنهن خصومه، وإذا اعترف الخصم بأن صاحبه على الحق وهو على الباطل ، لم يبق لأحد مقال، وقالت المجبرة والحشوية: نحن قد بقى لنا مقال، ولابد لنا من أن ندق فى فروة من ثبتت نزاهته». (٢)

قال ابن المنير: «الصحيح من مذاهب أهل السنة تنزيه الأنبياء عن الكبائر والصغائر جميعاً، وتتبع الآى المشعرة بوقوع الصغائر بالتأويل، وذهب منهم طائفة مع القدرة إلى تجويز الصغائر عليهم، بشرط أن لا تكون منفرة، والصحيح عندنا فى قصة يوسف عليه السلام أنه مبرأ عن الوقوع فيما يؤاخذ به، وأن الوقف عند قوله: «همت به» ثم يتبدأ «وهم بها لولا أن رأى برهان ربه» كما تقول: قتلت زيدا لولا أننى أخاف الله، فلا يكون الهم واقعاً لوجود المانع منه، وهو رؤية البرهان، فإن كان الزمخشري يعرض بأهل السنة فقد بينا معتقدهم، وإن كان يعرض بالمجبرة والحشوية حقيقة، فشأنه وإياهم». (٣)

التعليق:

قد سبق أن المذهب الحق الذى عليه أهل السنة والجماعة وتدل عليه الأدلة من

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٨٧/٤)، والفتاوى الكبرى (٢/٢٩٥).

(٢) الكشاف (٤٧٩/٢).

(٣) الانتصاف (٤٧٩/٢).

الكتاب والسنة في هذه المسألة، أن الأنبياء معصومون من الإقرار على الذنوب مطلقاً ولا يقولون إنها لا تقع منهم بحال، وأن ما وقع منهم من الذنوب فإن الله يتداركهم بالتوبة وسرعة الإنابة فيكون ذلك رفعاً لدرجاتهم وزيادة في حسناتهم(١). وهذا هو المذهب الذي يوافق ما دلت عليه الآيات المشعرة بتوبتهم من الذنوب، وهى على هذا المذهب الحق ليست بحاجة إلى تتبعها بالتأويل الذى يصرفها عن ظاهرها كما زعم ابن المنير، وما ادعاه أصحاب هذا الزعم من أن فى تجويز وقوع الذنوب من الأنبياء تنقيصاً لهم وتنفيراً عن القبول منهم أو التأسى بهم ، فليس بصحيح، كيف وقد أخبر الله تعالى عن توبتهم فى غير ما آية من كتابه، وأنهم أنابوا إليه واسترجعوا، وطلبوا العفو والمغفرة والرحمة من ربهم(٢). فالذين ينكرون هذا ليس لهم حجة ولا لهم إمام من سلف الأمة وأئمتها، وإنما مبدأ قولهم من أهل الأهواء(٣) واعتمادهم إنما هو على حجج عقلية فاسدة، اضطرتهم إلى تحريف كلام الله وصرفه عن ظاهره بلا دليل ولا برهان.

وأهل الحق لا يضرهم لمز المبتدعة لهم بالحشوية أو ما شابهها من الألفاظ الشنيعة التى اعتادوا إطلاقها عليهم تنفيراً عنهم وتشنيعاً لمعتقداتهم التى أنكرتها عقولهم الفاسدة ومذاهبهم الماحلة. وبكل حال فإن هذا لا ينكر فابتلاء الحق بالباطل قديم، وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون، أما ما يتعلق بهذه الآية من سورة يوسف، فما ذكره الزمخشري وابن المنير فى قصته عليه السلام حق لا مرية فيه إلا أن قول ابن المنير: «... إن الوقف عند قوله: «همت به» ثم يتبدأ «وهم بها لولا أن رأى برهان ربه»... إلخ» يحتاج إلى تنبيه فإن الصحيح فى هذه الآية أن يوسف عليه الصلاة والسلام هم همّاً تركه لله، ولذلك صرف الله عنه السوء والفحشاء لإخلاصه، وذلك إنما يكون إذا قام المقتضى للذنب وهو الهم، وعارضه الإخلاص الموجب لانصراف القلب عن الذنب لله، فيوسف عليه السلام لم يصدر منه إلا حسنة يثاب عليها، ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ

(١) انظر: جامع الرسائل (١/٢٦٩)،

(٢) انظر: الفتاوى الكبرى (٢/٢٩٣ - ٢٩٤).

(٣) انظر: جامع الرسائل (١/٢٧٦). وانظر: ما سبق بيانه ص (٢٢٠ - ٢٢٥، ٤٣١ - ٤٣٢) ت.

اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون» [٢٠١: الأعراف] (١) والله لم يذكر عنه توبة في هذا ولا استغفاراً كما ذكر عن غيره من الأنبياء، فدل ذلك على أن ما فعله كان من الحسنات المبرورة، والمساعى المشكورة، كما أخبر عنه في قوله تعالى: «إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين» [٩٠: يوسف] (٢) وبعض الناس يغلط حينما يجعل الكلام في قوله تعالى: «وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي» [٥٣: يوسف] يجعله من كلام يوسف صلى الله عليه وسلم.

وقد قال بهذا القول كثير من المفسرين، ومنهم من لم يذكر غيره، وهذا في غاية الفساد، فإن سياق الآية إنما يناسب حال امرأة العزيز ولا يناسب حال يوسف، والكلام من أول قوله تعالى: «وقال الملك اتوني به...» إلى قوله: «...إن ربي غفور رحيم» [٤٩: يوسف] ٥٣ كل هذا من كلام امرأة العزيز، ويوسف إذ ذاك في السجن لم يحضر بعد إلى الملك، ولا سمع كلامه ولا رآه. (٣) فإضافة الذنوب إلى يوسف في هذه القضية فرية على الكتاب والرسول وفيه تحريف للكلم عن مواضعه، وفيه الاغتيال لنبى كريم، وقول بالباطل بلا دليل، ونسبته إلى ما نزهه الله عنه، ولا يستبعد أن يكون أصل هذا القول من اليهود أهل البهت، فإنهم كانوا يرمون موسى صلى الله عليه وسلم بما برأه الله منه فكيف بغيره من الأنبياء، وقد تلقى باطلهم هذا من أحسن به الظن فجعل تفسير القرآن تابعاً له (٤). والله أعلم.

قال الله تعالى: «قال لن أرسله معكم حتى تؤتون موثقاً من الله لتأتني به...»

[٦٦: يوسف]

١٨٢ - قال الزمخشري: «لن أرسله معكم» مناف لحالى - وقد رأيت منكم ما رأيت - إرساله معكم. (٥)

(١) انظر: الفتاوى الكبرى (٢/٢٩٤). (٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٥/١٤٩).

(٣) انظر: الفتاوى الكبرى (٢/٢٩٤-٢٩٥).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٥/١٤٩ - ١٥٠).

(٥) الكشاف (٢/٤٨٧).

قال ابن المنير: «لن للنفي المؤكد . وأما قول الزمخشري في المنافاة له، فله وراء ذلك غرض إنما يطلع عليه من قبل كلامه علماً، وذلك أنه اعتمد في إحالة الرؤية على الله تعالى، على أن قوله تعالى: «لن قرأني» [١٤٢ - الأعراف] معناه أن الرؤية منافية لحالي، وجعل هذه المنافاة من مقتضى (لن) ثم التزم ذلك في هذه اللفظة حيثما وقعت، كل ذلك لتمرن الأذهان على أن هذا مقتضى (لن) وقد سبق وجه الرد عليه في ذلك (١)، (٢).

التعليق:

ما ذكره ابن المنير عن قصد الزمخشري بقوله: (مناف لحالي) صحيح فإن الزمخشري إنما قال هذا هنا ليؤكد به ذاك الذي ادعاه في مبحث الرؤية، وهذا لا يتم له، فقد رد عليه أكثر علماء اللغة ادعاءه أن (لن) لتأييد النفي وفندوا قوله هذا وبينوا أن فيه قصوراً في فهم كلام الله. وفيما بينت سابقاً في هذه المسألة ما يغني عن إعادته هنا. (٣)

(١) انظر: الانتصاف (٢/١٥٤).

(٢) الانتصاف (٢/٤٨٧).

(٣) انظر: (٤٩٨ - ٥٠٠) ث.

﴿سورة الرعد﴾

الآيات:

﴿٦﴾ وَتَسْمِعُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ

﴿١٤﴾ لَمْ دَعَوْهُ الْحَقُّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَسِطَ كَفْتَهُ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ

﴿١٦﴾ ... أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ

﴿٢٢﴾ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِعَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرُؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ أُولَئِكَ لَمْ يُغَبِّ الدَّارِ

﴿٣٣﴾ ... أَمْ تَتَّبِعُونَهُمَا بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَبْظَاهِرُ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ

قال الله تعالى: «وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَتِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ» [٦]:
[الرعد]

١٨٣ - قال الزمخشري: «لذو مغفرة للناس على ظلمهم» أى مع ظلمهم أنفسهم بالذنوب ومحله الحال، بمعنى ظالمين لأنفسهم وفيه أوجه: أن يريد السيئات المكفرة لمجتنب الكبائر، أو الكبائر بشرط التوبة، أو يريد بالمغفرة السر والإمهال...» (١)
قال ابن المنير: «والوجه الحق بقاء الوعد على إطلاقه إلا حيث دل الدليل على التقييد في غير الموحد، فإن ظلمه - أعنى شركه - لا يغفر وما عدا الشرك فغفرانه في المشيئة، والزمخشري يبنى على عقيدته التي وضع فسادها، في استحالة الغفران لصاحب الكبائر وإن كان موحداً إلا بالتوبة، فيقيد مطلقاً، ويحجر واسعاً، والله الموفق» (٢).
التعليق:

والحق فيما قاله ابن المنير هنا: والزمخشري كثيراً ما يدندن حول هذا الموضوع فيربط المغفرة في الكبائر بالتوبة، مع أنه مخالف للنصوص الواضحة الصريحة من الكتاب والسنة والتي منها قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» [٤٨: النساء]، ومرد ذلك إلى عقيدته الفاسدة في أن الكبيرة الواحدة محبطة لجميع الحسنات كالكفر على السواء.

وقد سبقت مناقشته في ذلك والرد عليه بشيء من التفصيل في غير هذا الموضع (٣)
قال الله تعالى: «لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كِبَاسٌ كَقِيهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ حَخُومًا هُوَ يَبْلُغُهُ وَمَا يَدْعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ» [١٤: الرعد].

١٨٤ - قال الزمخشري: «دعوة الحق» فيه وجهان، أحدهما: أن تضاف الدعوة إلى الحق الذي هو نقيض الباطل، كما تضاف الكلمة إليه في قولك: كلمة الحق، للدلالة على أن الدعوة ملازمة للحق مختصة به، وأنها بمعزل عن الباطل والمعنى: أن الله (١) الكشاف (٥١٤/٢). (٢) الاتصاف (٥١٤/٢). (٣) انظر: ص (١٥١-١٥٤، ١٦٣-١٦٤، ٢٩٣-٢٩٤، ٢٤٠) ث.

سبحانه يدعى فيستجيب الدعوة، ويعطى الداعي سؤاله إن كان مصلحة له، فكانت دعوة ملابسة للحق... والثاني: أن تضاف إلى الحق الذى هو الله عز وعل...» (١).

قال ابن المنير: «دس تحت تأويل الأول نبذة من الاعتزال على وجه الاختزال. فحجر واسعاً من لطف الله واستجابته أدعية عباده، وحتم رعاية المصالح، وجعل معنى إضافة الدعوة إلى الحق التباسها بالمصلحة، وقد انكشف الغطاء وتبين أن الله تعالى لا تعلل أفعاله، ولا تقف استجابته على الشرط المذكور، وغرضنا إيقاظ المطالع لهذه المواضع من غفلة، يتحيز بها إلى بدعة وضلالة، والله الموفق» (٢).

التعليق:

وليس الأمر كما قال ابن المنير فإن ظاهر كلام الزمخشري لا غبار عليه، وفي قول ابن المنير: (وتبين أن الله تعالى لا تعلل أفعاله) خطأ واضح وهو مخالف لما عليه أهل الحق من أنه تعالى يفعل لعله وغاية مقصودة، وأنه تعالى قد تنزه عن العبث كما بين ذلك فى آيات كثيرة من كتابه منها قوله تعالى: «أفحسبتم أننا خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون» [١١٥: المؤمنون] فاستجابته تعالى لدعاء عباده المخلصين الموحدين، ورده لدعاء المعتدين فى دعائهم من المشركين وغيرهم، دليل على أن أفعاله مشتملة على غاية الحكمة والعدل كما قال تعالى: «ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله والكافرون لهم عذاب شديد» [٢٦: الشورى] كما أنه تعالى لا يسوى بين من كان مؤمناً ومن كان فاسقاً فى ذلك كما قال تعالى: «أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون» [١٨: السجدة] فابن المنير له فى هذا المعنى مذهب فاسد مفاده: أن الله لا يفعل لحكمة وغاية مقصودة وليس فى أفعاله مراعاة لحكمة أو مصلحة، وإنما أفعاله راجعة لمحض المشيئة التى ترجح أحد المتماثلين بلا مرجح وفى مذهب المبنى على هذه القاعدة الفاسدة أن الله قد يعذب أتقى الأتقياء، ويعفو عن أشقى الأشقياء.

وهو هنا يريد أن يقول إن الله فى استجابته دعاء عباده لا يراعى حكمة ولا مصلحة، وإنما هى مجرد المشيئة التى قد تقدم المشرك على المطيع فى هذا الشأن، وكفى بتصور هذا المذهب دليلاً على فساده وبطلانه.

(١) الكشف (٥٢٠/٢). (٢) انظر: الانتصاف (٥٢٠/٢).

وصحيح أن الزمخشري له مذهب قاصر في إثبات الحكمة لله حيث يربطها بمراعاة مصالح العباد الدنيوية، وهو ما قد يخفيه في ثنايا كلامه الذي أورده في تفسيره لهذه الآية، فلأجل ذلك جعلت الصحة مقصورة على ظاهر كلامه فيها وابن المنير يبنى دائماً على ما يعلمه من حقيقة مذهبه، فيذهب هو في الغالب إلى نقيضه، فالقولان متناقضان في هذه المسألة حائذان عن الصواب الذي عليه أهل الحق، وإن كان قول ابن المنير فيها أشد بطلاناً من قول الزمخشري وقد بينت ذلك في غير ما موضع سابق (١).

أما الآية ففيها بيان أن لله وحده دعوة الحق وهي: عبادته وحده لا شريك له وإخلاص دعاء العبادة، ودعاء المسألة له تعالى، فهو الذي ينبغي أن يصرف له الدعاء والخوف والرجاء والحب، والرغبة والرغبة والإنابة، لأن ألوهيته هي الحق وألوهية غيره باطلة (٢).

قال الله تعالى: ﴿... أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشبه بخلقه عليهم قل الله خلاق كل شيء وهو الواحد القهّـر﴾ [الرعد: ١٦]

١٨٥ - قال الزمخشري: «أم جعلوا» بل أجعلوا. ومعنى الهمزة الإنكار و«خلقوا» صفة لشركاء، يعنى أنهم لم يتخذوا لله شركاء خالقين قد خلقوا مثل خلق الله (٣).

قال ابن المنير: «وفى قوله تعالى: «خلقوا كخلقه» في سياق الإنكار تهكم بهم، لأن غير الله لا يخلق خلقاً البتة، لا بطريق المشابهة والمساواة لله - تقدس عن التشبيه - ولا بطريق الانحطاط والقصور، فقد كان يكفي في الإنكار عليهم أن الشركاء التي اتخذوها لا تخلق مطلقاً، ولكن جاء في قوله تعالى: «كخلقه» تهكم يزيد الإنكار تأكيداً. والزمخشري لا يطبق التنبيه على هذه النكتة مع كونه أفطن من أن تستتر عنه؛ لأن معتقده أن غير الله يخلق وهم العبيد يخلقون أفعالهم على زعمه، ولكن لا يخلقون كخلق الله، لأن الله تعالى يخلق الجواهر والأعراض، والعبيد لا يخلقون سوى أفعالهم لا غير، وفي قوله عز من قائل: «الله خالق كل شيء» إلقاء لأفواه المشركين الأولين، ثم

(١) انظر: ص (٢٢٧-٢٢٨، ٢٨٢-٢٨٣، ٢٨٣-٢٨٣، ٣٩٩-٤٠٣، ٤١٤) ث.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٣٦٧/٤)، تفسير السعدي (٩٦/٤). (٣) الكشف (٥٢٢/٢).

لأفواه التابعة لهم فى هذه الضلالة كـالقدريـة، فإن الله تعالى بت هذه البتة أن كل شىء يصدق عليه أنه مخلوق جوهرأ كان أو عرضأ ، فعلا لعبيده أو غيره، فالله خالقه، فلا يبقى بقية يحتمل معها الاشتراك إلا عند كل أئيم أفك، يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصبر مستكبرا كأن لم يسمعها، كأأن فى أذنيه وقرأ فيشره بعذاب أليم، فلأمر ما تقاصر لسان الزمخشري عند هذه الآية وقرن شقاشقه(١)، والله الموفق(٢)

التعليق :-

وليس معنى خلق الله لأفعال العباد أنه الفاعل لها كما تزعمه الأشاعرة وأشباههم من الطائفة الجبرية، فإنهم قد قابلوا بدعة القدرية فى إنكارهم خلق الله لأفعال العباد، بتلك البدعة التى تقع منها موقع النقيض، فكانوا وإياهم فى الضلالة عن الحق سواء، وهدى الله أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه فكان قولهم وسطاً بين هاتين الطائفتين الجافيتين، فأثبتوا لله الخلق والتقدير، وأثبتوا للمخلوق القدرة المؤثرة فى الفعل والمشيئة والاختيار لفعله. وقد سبق بيان هذا المعنى فى عدة مواضع(٣)

أما الآية الكريمة ففيها إشارة إلى أنه سبحانه المستحق لأن يعبد وحده لأنه الخالق وحده، فالخلق لا ينبغى لهم أن يعبدوا إلا من خلقهم وأبرزهم من العدم إلى الوجود، فإن المقصود من قوله تعالى: «أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم» الإنكار على المشركين فى ذلك، وأنه سبحانه الخالق وحده بدليل قوله بعده: «قل الله خالق كل شىء» ومن كان كذلك فهو المستحق لأن يعبد وحده، كما قال تعالى: «يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم» [البقرة: ٢١]. (٤)

وقد نفى الله عن آلهة المشركين أن يكون لها شىء من الخلق. فقال: «واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون» [٣: الفرقان] وقال: «أيشركون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون» [١٩١: الأعراف]. (٥)

وهذا يرد ما زعمه الزمخشري من أن الإنكار فى الآية موجه إلى ادعاء المساواة فى

(١) الشمشقة: جلد فى حلق الجمل ينفخ فيها الريح فتنتفخ فيهدر فيها. شبه الفصيح المنطوق بالفعل الهادر ولسانه بشمشقته. انظر: لسان العرب (١٨٥/١٠).

(٢) الانتصاف (٥٢٢/٢). (٣) انظر: ص (١٣١-١٣٤، ١٩٢-١٩٣) ث.

(٤)، (٥) انظر: أضواء البيان (٨٩/٣).

الخلق لا القدرة على الخلق، وقد أحسن ابن المنير في الكشف عن مغزاه في ذلك، وإن كان هو (أى ابن المنير) له مغزى في الإنكار عليه لا يقل فساداً عن مغزى الزمخشري. وقد أشرت في بداية التعليق إلى المسألة الأصل التي يرد إليها الكلام في هذه الآية، ومن خلالها يمكن إدراك المقاصد التي يرمى إليها كل من الزمخشري وابن المنير في تفسير الآية. والله أعلم.

قال الله تعالى: «والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلوة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية ويدرون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار». [٢٢: الرعد] ١٨٦ - قال الزمخشري: «مما رزقناهم» من الحلال، لأن الحرام لا يكون رزقاً ولا يسند إلى الله» (١).

قال ابن المنير: «الحق أن لا رازق إلا الله: «إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين» [٥٨: الذاريات] كما أنه لا خالق إلا الله: «هل من خالق غير الله» [٣: فاطر] فإذا اقتضى العقل والسمع جميعاً أن لا رازق إلا الله فأى مقال بعد ذلك يبقى للقدرى الزاعم أن أكثر العبيد يرزقون أنفسهم، لأن الغالب الحرام! وهو مع ذلك مصمم على معتقده الفاسد لا يدعه، ولا تكفه القوارع السمعية والعقلية، ولا تردعه فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون» (٢).

التعليق:

والحق فيما قاله ابن المنير، وقد أخطأ الزمخشري في إنكاره أن يكون الحرام رزقاً من الله، ولازم مذهبه هذا أن من يكتسب الحرام فإنما يكتسبه من عند نفسه على خلاف مراد الله، وتصور هذا القول كاف في بيان بطلانه كما أن قوله تعالى: «هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض»، وقوله «إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين» أدلة واضحة وصريحة في الرد عليه، وقد تقدم الكلام في هذه المسألة بشيء من التفصيل في غير هذا الموضع. (٣)

١٨٧ - عاد كلام الزمخشري قال: «عقبى الدار» عاقبة الدنيا وهى الجنة، لأنها التى أراد الله أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها» (٤)

(١) الكشف، (٥٢٦/٢). (٢) الانتصاف (٥٢٦/٢). (٣) انظر: ص (١٦٨ - ١٧٠) ث.

(٤) الكشف (٥٢٦/٢).

قال ابن المنير: «وقد تكرر مجيء العاقبة المطلقة مثل: «وسيعلم الكفار لمن عقبي الدار» [٤٢: الرعد]، «ومن تكون له عاقبة الدار» [٣٧: القصص]، «والعاقبة للمتقين» [٨٣: القصص] والمراد في جميع ذلك: عقبي الخير والسعادة، والزمخشري يستنبط من تكرار مجيء العاقبة المطلقة والمراد عاقبة الخير أنها هي التي أرادها الله فهي الأصل، والعاقبة الأخرى لما لم تكن مرادة بل عارضة على خلاف المراد والأصل لم يكن من حقها أن يعبر عنها إلا بتقييد يفهمها كقوله: «وعقبي الكافرين النار» (١) [٣٥: الرعد]، كل ذلك من الزمخشري تهالك على أن ينسب إلى الله إرادة ما لم يقع ومشية ما لم يكن، مصادمة لما أنطق الله به ألسنة حملة الشريعة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وليس في مجيء ذلك على الإطلاق ما يعين أنه الأصل باعتبار الإرادة، ففعله الأصل باعتبار الأمر، ونحن نقول: إن المؤدى إلى حمد العاقبة مأمور به، والمؤدى إلى سوتها منهي عنه، فمن ثم كانت عاقبة الخير هي الأصل، والله الموفق» (٢).

التعليق:

في كلا القولين خطأ واضح في تصويره لمشية الله وإرادته، فالإرادة عند الزمخشري هي المحبة والرضا، فلا يريد الله إلا ما يحبه ويرضاه!؟ أما عند ابن المنير فالإرادة هي المرادفة للمشية وهي عنده عين المحبة والرضا، فكل شيء أراداه الله فهو محبوب له مرضى!؟ ومنشأ الخطأ لديهما - كما سبق أن بينت - من التسوية بين الإرادة والمشية والمحبة والرضا، فنتج عن ذلك عند الزمخشري القول بأن الله لم يرد الكفر والمعاصي لأنه لا يريد إلا ما يحبه ويرضاه والكفر والمعاصي ليسا كذلك، وبناء على هذا فعاقبة الخير هي التي أرادها الله أما عاقبة الشر فليست مرادة له لأنه لا يحبها ولا يرضاها.

أما ابن المنير فنتج عن التسوية لديه القول بأن كل ما أراداه الله فهو محبوب له مرضى، والكفر والمعاصي وكذا عاقبتهما مرادة له، لأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فهي من هذا الباب مرضية له محبوبة، ووجودها دليل رضاها، فلو لم يرضاها لم توجد!؟ وكلا التقريرين بجانب للصبوب الذي عليه أهل الحق، فالإرادة في مذهب أهل

(١) في النسخة المعتمدة (الكافر) وهو غلط، والذي في (غ)، هو الموافق لما أثبتته. ص (٢٩٠)

(٢) الانتصاف (٥٢٦/٢ - ٥٢٧).

الحق ليست مرادفة للمشيتة، كما أنها ليست بمعنى المحبة والرضا بإطلاق . بل هي إرادتان دلت عليهما الأدلة من الكتاب والسنة، الأولى : إرادة دينية شرعية هي المستلزمة للمحبة والرضا.

الثانية: إرادة كونية قدرية ليست بمستلزمة لذلك وهي رديفة المشيتة.

وقد سبق التفصيل في هذا المعنى في غير هذا الموضع (١).

والصواب أن يقال في هذه الآية بناء على ما تقدم : إن عاقبة المؤمنين مرادة لله ديناً وشرعاً بمعنى أنه أحبها ورضيها لعباده، أما عاقبة الكافرين فهي مرادة لله كوناً وقدرأ بمعنى أنه شاءها وقدرها، وأنها وقعت بعلمه ومشيتته وتقديره السابق، لا أنه أحبها ورضيها بل هو يكرهها ويكره أهلها. والله أعلم.

قال الله تعالى : ﴿أَمْ تَتَّبِعُونَ بَمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بظَهْرٍ مِّنَ الْقَوْلِ بَلْ زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَصَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَن يَضِلُّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣]

١٨٨ - قال الزمخشري: «أَمْ بظاهر من القول» بل أئسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير أن يكون لذلك حقيقة ، كقوله: «ذلك قولهم بأفواههم» [٣٠: التوبة]، «ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتوها» [٤٠: يوسف] وهذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التي ورد عليها مناد على نفسه بلسان طلق ذلك: أنه ليس من كلام البشر لمن عرف وأنصف من نفسه ، فبارك الله أحسن الخالقين» (٢).

قال ابن المنير: «هذه الخاتمة كلمة حق أراد بها باطلاً، لأنه يعرض فيها بخلق القرآن فتنبه لها، وما أسرع المطالع لهذا الفصل أن يمر على لسانه وقلبه ويستحسنه وهو غافل عما تحته، لولا هذا التنبيه والإيقاظ، والله أعلم» (٣).

التعليق:

تنبيه جيد وملحظ لطيف، لكن العجب كل العجب أن ينكر عليه قوله هذا ثم هو في موضع لاحق يعترف بأن القرآن مخلوق على الصحيح وإنما عدل الأئمة عن هذا القول لكونه لفظ موهم، ولأنه لم يقل به السلف؟! (٤).

(١) انظر: ص (١٩٧-١٩٩، ٢٩٨-٣٠٠، ٣٥٣-٣٥٣، ٣٦٨-٣٦٩) ج.

(٢) الكشف (٥٣٢/٢). (٣) الانتصاف (٥٣٢/٢). (٤) انظر: الانتصاف (٦٩٢/٢) الآية (٨٨: الإسراء).

ولتوضيح هذا التناقض فى كلام ابن المنير أقول إن ابن المنير كغيره من الأشاعرة يفرق بين القرآن الذى هو كلام الله القديم القائم بذاته الذى ليس بحرف ولا صوت ولا تعلق له بمشيئة الله وقدرته، وبين القرآن العربى الموجود بين دفتى المصحف فالأول (وهو المدلول كما يسميه) هو الذى عنده ليس بمخلوق وإنكاره على الزمخشري فى قوله بخلق القرآن إنما يتوجه على هذا المعنى.

أما القرآن العربى الذى بين دفتى المصحف (وهو الدليل كما يسميه) فهو مخلوق عنده لأنه فى الحقيقة ألفاظ عبر بها النبى صلى الله عليه وسلم عما فهمه من كلام الله، فهو يتفق مع الزمخشري فى هذا المعنى بأنه مخلوق. (١)

فالفرق الذى بين مذهب الزمخشري وابن المنير (المعتزلة والأشاعرة) فى هذه المسألة (٢):

١ - إن المعتزلة يقولون: القرآن كلام الله حقيقة وهو مخلوق ، أما الأشاعرة فيقولون: ليس هو كلام الله حقيقة وإنما هو عبارة عن كلام الله وهو مخلوق، فقولهم أشر من قول المعتزلة فى هذا المعنى.

٢ - الأشاعرة يثبتون لله كلاماً هو معنى قائم بذاته، والمعتزلة يقولون: لا يقوم به كلام، فالأشاعرة خير من المعتزلة من هذا الوجه، وإن كان هناك من العلماء من رأى أن إثبات الأشاعرة للكلام النفسى ليس بشيء وأنه يؤدى فى النهاية إلى أن لا يثبتون لله كلاماً حقيقة غير ما زعموا أنه مخلوق.

وبهذا يصبح قولهم فى القرآن أشد بطلاناً من قول المعتزلة الذين أجمع السلف على تبديعهم والإنكار عليهم. (٣)

(١) انظر نص كلام ابن المنير فى هذا المعنى فى : الانتصاف (٦٩٢/٢) الآية (٨٨: الإسراء). وانظر مذهب الأشاعرة فى هذه المسألة فى : الإنصاف / للباقلانى (٨٠-١١٤). الإرشاد (١٢٥-١٣١)، الموافق (٢٩٤-٢٩٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ١٢١-١٢٢، ١٣٢-١٣٣)، والتسعينية (ضمن الفتاوى الكبرى) (١٦٨/٥-١٧٢، ٢٦١-٢٦٣).

(٣) انظر: التسعينية (٢٣٠/٥-٢٣١)، ومختصر الصواعق (١٤٨/٢).

﴿سورة إبراهيم﴾

الآيات:

﴿١﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ...

﴿٢﴾ قَالَتْ رَسُولُهُمْ آفَى إِلَهُ شَيْءٌ فَأَطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كُنَّا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ

﴿٣﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالْحَقُّ ...

﴿٤﴾ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ

﴿٥﴾ وَبَرِّزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُّقْنُونَ عَلَيْنَا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَّيْنَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ سَوَاءً عَلَيْنَا أَجْرَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحْجُوبٍ

﴿٦﴾ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِي إِنْ كَفَرْتُمْ بِمَا أَشْرَكْتُمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

قال الله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم...﴾ [إبراهيم: ٤].

١٨٩- قال الزمخشري: «فإن قلت: لم يبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى العرب وحدهم، وإنما بعث إلى الناس جميعاً» قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً» [الأعراف: ١٥٨] بل إلى الثقلين، وهم على ألسنة مختلفة، فإن لم تكن للعرب حجة فلغيرهم الحجة، وإن لم تكن لغيرهم حجة فلو نزل بالعجمية، لم تكن للعرب حجة أيضاً. قلت: لا يخلو إما أن ينزل بجميع الألسنة أو بواحد منها، فلا حاجة إلى نزوله بجميع الألسنة، لأن الترجمة تنوب عن ذلك وتكفي التطويل...، ولأنه لو نزل بالألسنة الثقلين كلها - مع اختلافها وكثرتها، وكان مستقلاً بصفة الإعجاز في كل واحد منها، وكلم الرسول العربي كل أمة بلسانها كما كلم أمته التي هو منها يتلوهم معجزاً - لكان ذلك أمراً قريباً من الإلجاء...» (١).

قال ابن المنير: «جميع الفصل مرضي، لكن في هذه الخاتمة نظر، لأن فيها إشعاراً بأن إعجاز القرآن من حيث اللغة العربية خاصة يتقاصر عن إعجازه، لو قدر منزلاً بكل لسان، حتى إنه لو ينزل بجميع اللغات لبلغ من الوضوح إلى حد يكاد أن يكون إلجاء إلى الإيمان به، وهذا فيه نظر، والقول به غير متعين، لأن المعجز يفيد العلم بصدق من ظهر على يده، ومتى حصل العلم لم يكن بين علم وعلم تفاوت ولا ترجيح، فلو نزل القرآن بجميع اللغات، لكان العلم الحاصل منه وقد نزل بلغة واحدة، هو العلم الحاصل منه لو نزل بالجميع، لا تفاوت ولا ترجيح بين العلمين، هذا هو التحقيق، والله أعلم، والزمخشري يبنى في كثير من كلامه على أن العلوم تتفاوت وتنقسم إلى جلي وأجلى، وهو من الحق بمعزل، وإنما ظن ذلك طائفة ظاهرية، والله الموفق» (٢).

التعليق:

لا شك أن نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى الناس كافة، بل إلى

(١) الكشاف (٥٣٩/٢).

(٢) الانتصاف (٥٣٨/٢ - ٥٣٩).

الثقلين الإنس والجن ، كما قال تعالى : « قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً »
[١٥٨ : الأعراف]

وقوله : « وما أرسلناك إلا كافة للناس » [٢٨ : سبأ] وقوله : « تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً » [١ : الفرقان] . (١)

وقوله تعالى عن الجن : « وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين * قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصداقاً لما بين يديه يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم * يا قومنا أجيئوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم * ومن لا يجب داعى الله فليس بمعجز فى الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك فى ضلال مبين » [٢٩-٣٢ : الأحقاف] وقد اختاره الرب عز وجل من العرب تشریفاً لهم وتزكية ، كما قال تعالى : « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين » [٢ : الجمعة] ، وقوله تعالى : « لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أفلا تعقلون » [١٠ : الأنبياء] ، ولم يكن للعرب حين مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم ما يميزهم عن غيرهم من الأمم إلا فصاحة ألسنتهم وبلاغتها ، وقوة سليقتهم وسهولتها ، فكانت لغتهم تمثل الذروة فى الفصاحة والبيان ، ولهذا كانت معجزة النبى صلى الله عليه وسلم وقد بعث فيهم أن جاءهم بما يعجزهم فى أعظم ما يميزهم ، وقد تحداهم الله أن يأتوا ولو بآية من مثل القرآن الذى أنزل إليهم فأعلنوا عجزهم عنه وانبهارهم منه .

فإذا كان هذا القرآن قد أعجز العرب الفصحاء الذين بلغوا الغاية فى الفصاحة والبيان ، فهو لمن دونهم فى ذلك أولى وأحرى ، فهو من هذه الناحية معجزة لجميع البشر .

(١) انظر : أضواء البيان (٩٢/٣ - ٩٣) .

إذا تبين هذا تبين أن ما يفهم من كلام الزمخشري أنه لو نزل باللسنة الثقيلين لكان أشد إعجازاً غلط ظاهر، إذ كيف يجمع بين كونه معجزاً في فصاحة لفظه وبيانه وبين كونه بلسان أعجمي! وقد بين تعالى أن هذا القرآن إنما نزل بلسان العرب المبين ليفقهوه ويعقلوه كما قال تعالى: ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾ [الزخرف: ٣] فإنه لو نزل بغير لسانهم لاستهجنه كفارهم واستغربوه، وكان لهم حجة في عدم الإيمان به، وقد بين تعالى شدة تعنتهم في ذلك، بأنه لو جعل القرآن أعجمياً لكذبوه، وقالوا مستنكرين كيف يكون هذا القرآن أعجمياً مع أن الرسول الذي أنزل عليه عربي، وذلك في قوله: ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أعجمي وعربي﴾ [٤٤: فصلت]

كما بين تعنتهم أيضاً بأنه لو نزل هذا القرآن العربي المبين على أعجمي فقرأه عليهم عربياً لكذبوه أيضاً مع ذلك الخارق للعادة، لشدة عنادهم وتعنتهم، وذلك في قوله: ﴿ولو نزلناه على بعض الأعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين﴾ [الشعراء: ١٩٨] (١) فتبين من هذا أن كمال الإعجاز القرآني في هذه الناحية إنما جاء من كونه أعجز القوم الذين مثلوا أزهى عصور العربية، وأرقى أدوارها حين نزل هذا القرآن، فقد بلغت العربية في ذلك الحين أشدها وتوافرت لها عناصر الكمال والتهديب، ووقف القرآن من أصحاب هذه اللغة موقف التحدي في صور شتى متنزلاً معهم إلى الأخف من عشر سور إلى سورة إلى حديث مثله، فما استطاع أحد منهم أن يباريه أو يجاريه وهم أهل الأنفة والعزة والإباء، والقرآن الذي عجزوا عنه لم يخرج عن سنن كلامهم، ألفاظاً وحروفاً، تركيباً وأسلوباً، غير أنه في اتساق حروفه، وطلاوة عبارته، وحلاوة أسلوبه إلى غير ذلك من مميزاتة الكثيرة، قد بلغ الذروة التي تعجز أمامها القدرة اللغوية لدى البشر. (٢) والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم

(١) انظر: أضواء البيان (٣/ ٣٣٨).

(٢) انظر: النبا العظيم (٨١)، ومباحث في علوم القرآن (٢٦٥ - ٢٦٦).

ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبین». [١٠: إبراهيم]

١٩٠- قال الزمخشري: «إلا بشر مثلنا» لا فضل بيننا وبينكم، ولا فضل لكم علينا، فلم تخصصون بالنبوة دوننا، ولو أرسل الله إلى البشر رسلاً لجعلهم من جنس أفضل منهم وهم الملائكة... (١).

قال ابن المنير: «ومن تهالكه على الانتصار لاعتقاده تفضيل الملائكة على الرسل من البشر، يستعين حتى يحمل الكفار على أنهم كانوا يعتقدون كمعتقد القدرية في تفضيل الملك على الرسول، لأنه يدعى ذلك أمراً مركزاً في الطباع معلوماً ضرورة، والله الموفق» (٢).

التعليق:

مسألة المفاضلة بين الملائكة وصالحى البشر، قد سبق الكلام فيها بشيء من التفصيل فى غير هذا الموضع، وبينت بعد إيراد الأقوال فيها أن التحقيق الذى يحصل به الفرقان فى هذه المسألة هو ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: من أن صالحى البشر أفضل باعتبار كمال النهاية أى إذا دخلوا الجنة، وأن الملائكة أفضل باعتبار كمال البداية، وكونهم الآن أقرب إلى الرب وأبعد عن كثير من ما يلابسه صالحو البشر من المعاصى وغيرها (٣).

أما بخصوص هذه الآية فليس فيها دليل لما ادعاه الزمخشري. وإنما فيها بيان أن الكفار أنكروا تخصيص الله للأنبياء بالنبوة من بينهم مع أنهم بشر مثلهم، ولذلك أجابهم الأنبياء بأن ذلك فضل الله يؤمن به على من يشاء من عباده، (٤) وهذا كإنكار كفار

(١) الكشاف (٥٤٣/٢).

(٢) الانتصاف (٥٤٣/٢).

(٣) انظر: ص (٣٣٥ - ٣٤٤) ث.

(٤) انظر: تفسير ابن كثير (٤/٤٠٢)، تفسير السعدى (٤/١٢٨).

قريش نَزَّل القرآن على نبينا صلى الله عليه وسلم حيث قالوا: «لولا إنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم» قال الله تعالى: «أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات..» [الزخرف: ٢١، ٢٢].

ثم إنه على تقدير أن يكون هؤلاء الكفار أرادوا ما ذكره الزمخشري، فهو ادعاء منهم مرده إلى التكذيب بما جاء به الأنبياء والاستكبار عن متابعتهم والإيمان بهم. قال الله تعالى: «ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق...» [إبراهيم: ١٩].
١٩٩- قال الزمخشري: «بالحق» بالحكمة والغرض الصحيح والأمر العظيم، ولم يخلقها عبثاً ولا شهوة (١)».

قال ابن المنير: «وهذا من اعتزله الخفى وقد تقدمت أمثاله (٢)» (٣).
التعليق:

ظاهر كلام الزمخشري هنا لا غبار عليه ومعناه حق لا مزية فيه، فإن الله عز وجل إنما يخلق لحكمة وغاية فقد تنزه سبحانه عن العبث كما قال تعالى: «وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين * لو أردنا أن نتخذ لهمواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين» [الأنبياء: ١٦، ١٧] وقال: «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق...» [الأنبياء: ١١٥، ١١٦].

وابن المنير ينكر هذا المعنى في أفعال الله فهي عنده ليست معللة (بالأغراض) (٤).

(١) الكشف (٥٤٧/٢).

(٢) انظر: الكشف (٣٨/٢) الآية (٧٣: الأنعام)، (٣٢٩/٢) الآية (٥: يونس).

(٣) الإنتصاف (٥٤٧/٢).

(٤) انظر مراجع مذهبه هذا والكلام في هذه المسألة ص (٢٠٠-٢٠١، ٢٢٧-٢٢٨، ٢٨٢-٢٨٣، ٣٩٩-٤٠٣، ٤١٤-٤١٥) ث.

كما يسميها وليس في شيء منها مراعاة لحكمة أو مصلحة، ولا يجوز في مذهبه أن يلتبس فيها شيء من ذلك بل هو تعالى يرجح أحد المتماثلين بلا مرجح، فهذا منطلقه في الإنكار على الزمخشري وهو منطلق ظاهر البطلان وقد سبق بيان ذلك (١)، على أن مذهب الزمخشري في هذه المسألة (أعني مسألة إثبات الحكمة في أفعال الله) مذهب قاصر فإنه وإن أثبت لله حكمة إلا أنها حكمة لا ترجع إليه ولا تقوم به ولا يعود إليه منها وصف، وإنما هي حكمة محصورة بمصالح العباد، والمقدر لها هم العباد أنفسهم، فالحكمة التي يثبتها للخالق هي من جنس ما هو للمخلوق (٢). ولأجل هذا المعنى الباطل في مذهبه قيدت الصبغة في كلامه بالظاهر منه، وابن المنير يعلم هذا المعنى في كلام الزمخشري، لكن مذهبه الباطل طاح به بعيداً عن القول الوسط الذي عليه أهل الحق، فكان مذهبه في هذه المسألة أقبح من مذهب الزمخشري وقد سبق بيان ذلك في غير هذا الموضع (٣). والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿وما ذلك على الله بعزيز﴾ [٢٠: إبراهيم]

١٩٢- قال الزمخشري: «أى بمتعذر بل هو هين عليه يسير، لأنه قادر الذات لا

اختصاص له بمقدور دون مقدور...» (٤)

قال ابن المنير: «وهذا اعتزال صراح لم يتقنع في إبرازه، وما أبشع قوله عن الله جل

جلاله، خلص له الداعى، وأمضى الصارف، وما أنباه عن سمع المحققين العارفين بأداب الله تعالى وبما يجب في حق جلاله، وقد تقدم ما فيه كفاية (٥)». (٦)

(١) انظر هامش (٤) ص ٥٩٥ السابقة.

(٢) انظر: منهاج السنة (١٤/٣)، ورسالة الإرادة والأمر (ضمن الفتاوى الكبرى (١/٣٣٢-٣٣٣) وطريق الهجرتين (١٣٧-١٣٨).

(٣) وردت الإشارة إليه ص (٦٧٤) هامش (٤) (٥).

(٤) الكشف (٥٤٨/٢).

(٥) انظر: الانتصاف (٨٨/١).

(٦) الانتصاف (٥٤٨/٢).

التعليق:

والأمر كما قال ابن المنير فإن في قول الزمخشري عن الله: (...لأنه قادر الذات لا اختصاص له بمقدور دون مقدور... إلخ) اعتزال واضح حقيقته نفى صفة القدرة عن الله، وأن يكون لمفعولاته علاقة بمشيئته وإرادته، بل هي عنده اسم علم مجرد بمعنى أن القدرة هي عين القادر وأن الله قادر بلا قدرة؟ (١)

وهذا مذهب باطل وتلبيس فاسد، والأدلة على فساده من المعقول والمنقول كثيرة جداً.

والمذهب الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة: (٢) أن القدرة صفة من صفات ذات الله تعالى، فهو قادر بقدرة قديمة قائمة بذاته متعلقة بجميع المقدورات غير متناهية بالنسبة إلى ذاتها ولا بالنظر إلى متعلقاتها، والدليل على انصاف الله تعالى بهذه القدرة وأنها قائمة به قوله تعالى: «أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة» [١٥: فصلت] وقوله تعالى: «ذو القوة المتين» [٥٨: الذاريات] وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاستخارة: «اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم...» الحديث. (٣)

والآيات الدالة على أن الله تبارك وتعالى قادر كثيرة جداً، ولا يعقل أن يكون قادراً إلا من له قدرة قائمة به، ومن الآيات قوله تعالى: «إن الله عليم قدير» [٧٠: النحل] وقوله تعالى: «وكان ربك قديراً» [٥٤: الفرقان]. وقوله تعالى: «إنه كان عليمًا قديرًا» [٤٤: فاطر] (٤).

(١) انظر: المحيط بالتكليف / للقاضي عبد الجبار (١٧٢)، وشرح الأصول الخمسة (١٥٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٧/٨ - ١٣، ١٩)، وشرح الطحاوية (٨٣ - ٨٤).

(٣) الحديث من رواية جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب الدعوات / باب الدعاء عند الاستخارة (١٦٢/٧).

(٤) انظر: اللمع / لأبي حسن الأشعري (٣٠)، والانصاف / للباقلاني (٣٥).

ويدل على أن الله قادر ظهور الأفعال منه تعالى إيجاداً ، لاستحالة ظهورها من العاجز، وإذا ثبت أنه قادر وجب أن يكون له قدرة، يبين هذا أن الفاعل إما مجرد الذات، وإما الذات بصفة ، فإن كان الأول فمعلوم أن العلة التامة تستلزم وجود المعلول، فإذا كان مجرد الذات هو الواجب فمجرد الذات علة تامة فيلزم وجود المعلول جميعه، ويلزم قدم جميع الحوادث وهو خلاف المشاهد، وإن كان الثاني فالصفة التي يصلح بها الفعل هي القدرة، أو يقال فإذا لم يكن موجباً لذاته بل بصفة تعين أن يكون مختاراً فإنه إما موجب بالذات، وإما فاعل بالاختيار، والمختار إنما يفعل بالقدرة، إذ القادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل ، فأما من يلزمه المفعول بدون إرادته فهذا ليس بقادر، بل ملزوم بمنزلة الذي تلزمه الحركات الطبيعية التي لا قدرة له على فعلها ولا تركها. (١)

ومما يدل أيضاً على أن الله تعالى قادر بقدرة، أنه لا يخلو إما أن يكون تعالى قادراً بذاته لا بقدرة، أو قادراً بقدرة هي ذاته أو بقدرة ليست ذاته.

فإن كان قادراً بذاته لا بقدرة ففي هذا نفي لصفة القدرة نهائياً، وإثبات لذات مجردة عن الصفة ، وهذا محال، لعدم وجود ذات في الخارج غير متصفة بالصفات.

وإذا كان قادراً بقدرة هي ذاته ففي هذا إثبات لذات هي بعينها صفة، أو صفة هي بعينها ذات، وهذا يوجب أن تكون ذاته قدرة، لأن قاتلاً لو قال: إن الله تعالى قادر بمعنى هو غيره لوجب عليه أن يكون ذلك المعنى قدرة، ويستحيل أن تكون القدرة قادراً، أو القادر قدرة، أو يكون الله تعالى بمعنى الصفات. (٢)

قال الله تعالى: ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْزَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ﴾ [إبراهيم: ٢١]

(١) انظر: شرح العقيدة الإصفهانية ص (٢٥). وانظر: لوايح الأنوار (١٥٠/١ - ١٥٢).
(٢) انظر: كتاب اللمع / للأشعري (٣٠ - ٣١). وانظر: ابن حزم وموقفه من الإلهيات (٢٣٢ - ٢٤٠).

١٩٣- قال الزمخشري: «فإن قلت فما معنى قوله: ﴿لو هدانا الله لهديناكم﴾ ؟ قلت: الذى قال لهم الضعفاء كان توبيخاً لهم وعتاباً على استتباعهم واستغوائهم وقولهم: من باب التبكيت، لأنهم قد علموا أنهم لا يقدرّون على الإغناء عنهم، فأجابوهم معترّذين عما كان منهم إليهم: بأن الله لو هداهم إلى الإيمان لهدوهم ولم يضلّوهم، إما مورّكين الذنب فى ضلالهم وإضلالهم على الله، كما حكى الله عنهم وقالوا: ﴿لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا﴾ [١٤٨: الأنعام] ، «لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء» [٣٥: النحل] يقولون ذلك فى الآخرة كما كانوا يقولونه فى الدنيا وبدل عليه قوله حكاية عن المنافقين : «يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شىء» [١٨: المجادلة]... (١)

قال ابن المنير: «لما استشعر دلالة الآية لعقيدة السنة المشتملة على أن الله تعالى مهما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأن هداية المشركين مما لم يشأه ، ولو شاءها لا هتدوا. وإنما تنشأ هذه الدلالة من إيراد هذا الكلام عن الكفار فى دار الحق حين حقت لهم الحقائق وانكشف الغطاء، والمقصود من اقتصاصه إنذار أمثالهم فى الدنيا، وتحذيرهم من الحسرة والندم فى الآخرة إذا حق عليهم العذاب، واعترفوا بالحق وقالوا القول المذكور، وهذا يرشد إلى أنه كلام صحيح المعنى، فلما فطن الزمخشري لذلك شرع فى تقرير تخطئتهم فى هذا القول فى الآخرة كما خطأهم فى الدنيا، ليتم له اعتقاد أن الله يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء. ومن ذلك هداية الكفار فإن الله تعالى يشاؤها فى الدنيا، لكنها لم تكن ، وأنى له ذلك، وسياق الآية يصوب الكلام المذكور وينذر الغافلين عنه فى الدنيا، ويحذرهم من التورط فيما يؤدى إلى هذا الندم حيث لا ينفع، ويجر إلى هذه الحسرة إذ لا ينجع، كما أورد كلام الشيطان عقيب ذلك حين يعترف بالحق فى دار الحق، وحيث لا ينفعه إيمانه، فيقول: ﴿إن الله وعدكم وعد الحق

(١) الكشاف (٥٤٩/٢).

ووعدتكم فأخلفتكم... إلخ» [٢٢: إبراهيم] وإنما سيق تحذيراً وإنذاراً انتفاقاً، والله الموفق» (١).

التعليق:

الهداية التى نفاها الكفار عن أنفسهم فى هذه الآية هى هداية التوفيق والإلهام وخلق الاهتداء فى القلب، وهم مصيبون من هذه الناحية، ومع ذلك فحججتهم هذه داحضة، فإن عدم توفيقهم لهذا النوع من الهداية، إنما كان عقوبة لهم لما لم يتابعوا المرسلين وأعرضوا عن إرشاد رب العالمين، وقابلوا رسل الله وكتبه بالصد والإعراض والتكذيب والاستكبار، فكان من عقوبتهم على ذلك حرمانهم الهداية إلى الصراط المستقيم، كما بين تعالى ذلك فى قوله: «ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين * قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين * وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار إذ تأمرونا أن نكفر بالله ونجعل له أنداداً...» [٣١: ٣٣-٣٤] سبأ (٢).

والخطأ الحاصل فيما يقرره الزمخشري وابن المنير فى هذه الآية وشبهاتها، مرده إلى الخطأ فى عدم التفريق بين الإرادة والمشية، والمحبة والرضا فى حق الله. ووجه ذلك فى كلام الزمخشري هنا أنه جعل منع الكفار من الهداية ليس مراداً لله، لأن إرادة الله عنده محصورة فيما أحبه ورضيه، كما أن الله لا يملك هداية أحد أو إضلاله، وإنما ذلك من فعل العباد أنفسهم، فهو لأجل هذا يريد ما لا يكون ويكون ما لا يريد؟!

أما ابن المنير فوجه الخطأ عنده فى جعله الإرادة هى عين المشية، ومن ثم أنكر أن يكون لله فى أفعال العباد إرادة غير ما وقع، وهذا خطأ.

(١) الانتصاف (٢/٥٤٩).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٤/٨٠٤).

والصواب ما عليه أهل الحق من أن الإرادة فى حق الله نوعان: (١) إرادة دينية شرعية مستلزمة للمحبة والرضا، وهذه الإرادة لا تستلزم حصول مرادها، فاهتداء الكفار مراد لله بهذا المعنى أى أنه أحب ذلك لهم ورضيه منهم، كما قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] لكن لا يلزم أن يفعل العباد ما أحبه الله ورضيه لهم، بل ذلك فعل الله يهدى له من يشاء ويضل عنه من يشاء ﴿والله يدعوا إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ [يونس: ٢٥] (٢).

النوع الثانى: إرادة كونية قدرية هى المرادفة للمشيشة، هى التى يقال فيها ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فهى مستلزمة لحصول مرادها وليست مستلزمة للمحبة والرضا، فقد يريد الله كوناً وقدرأ ما لا يحبه ولا يرضاه ككفر الكافرين وعصيان العاصين، وتحت هذا المعنى للإرادة يدخل عدم هدايته تعالى للمستكبرين المذكورين فى قوله تعالى: ﴿قالوا لو هداانا الله لهديناكم...﴾ فهو تعالى أراد كوناً وقدرأ أنهم لا يهتدون لعلمه أنهم ليسوا أهلاً للهداية، وهو مع ذلك قد دلهم وأرشدهم وبين لهم الهدى من الضلال بما يقطع عذرهم ويرد حجتهم، فله الحجة البالغة والمشيشة النافذة، وبهذا التفصيل يتبين الحق فى هذه المسألة التى طالما تكررت الخطأ فيها من الزمخشري وابن المنير على حد سواء.

قال الله تعالى: ﴿وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخى إنى كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم﴾ [إبراهيم: ٢٢]

١٩٤- قال الزمخشري: «فلا تلومونى ولوموا أنفسكم» حيث اغتررتم بى

(١) انظر: منهاج السنة (٥/٣ - ١٧، ١٨٠)، والقضاء والقدر فى ضوء الكتاب والسنة (٢٤٠) وانظر ما سبق بيانه فى هذا المعنى ص (١٩٥ - ١٩٧، ٣٢١ - ٣٢٢، ٣٨٩ - ٣٩٠، ٤٠٤ - ٤٠٥) ح. ث.
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥٤/٨ - ٥٧)، ودفع إيهام الاضطراب (١٥٨ - ١٦١).

وأطعتموني إذ دعوتكم، ولم تطيعوا ربكم إذ دعاكم. وهذا دليل على أن الإنسان هو الذى يختار الشقاوة أو السعادة ويحصلها لنفسه، وليس من الله إلا التمكين، ولا من الشيطان إلا التزيين، ولو كان الأمر كما تزعم المجبرة: لقال فلا تلوموني ولا أنفسكم، فإن الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه فإن قلت: قول الشيطان باطل لا يصح التعلق به ؟ قلت: لو كان هذا القول منه باطلاً لبين الله بطلانه وأظهر إنكاره. (١)

قال ابن المنير: «قد حمل قول الكفار فى الآية الأولى على إبطال الانتحال، لأنه لا يلائم معتقده، واستشهد على أن الكذب حيثئذ غير ممتنع ولا متعذر بقوله تعالى: ﴿فِيحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾ [المجادلة: ١٨] ثم لما ظن أن قول الشيطان هذا يلائم معتقده، اجتهد فى الاستدلال على تصويبه وتصحيحه وإن كان قائله الشيطان، كل ذلك منه اتباع للهوى حيثما توجه وأية سلك. ونحن معاصر أهل السنة الملقبين عنده بالمجبرة نقول: إن الله تعالى إنما أورد هذا الكلام غير راد له، ولا مخطيء فيه الشيطان، كما اقتصر كلام الكفار فى الآية الأولى كذلك، ونحن نعتقد أن الملامة إنما تتوجه على المكلف وأما الله تعالى فمقدس عن ذلك، وحجته البالغة، وقضاؤه الحق، وذلك أنا نعترف بما خلقه الله تعالى للعبد من الاختيار الذى يجده من نفسه عند مجاذب طرفى الأفعال الإرادية ضرورة، وبذلك قامت الحجة له على خلقه، وإن سلبنا عن قدرة الخلق تأثيرها فى الفعل، فلا تناقض إذاً بين عقيدة السنة وبين صرف الملامة إلى المكلف، والله الموفق» (٢).

التعليق:

الآية الكريمة لا تصلح أن تكون دليلاً للقدرية نفاة القدر وهى فى نفس الوقت تبطل مذهب الجبرية، أما وجه كونها لا تصلح دليلاً للقدرية، فلأن الزمخشري يريد أن يجعلها دليلاً لهم على أن العباد هم الخالقون لأفعالهم استقلالاً، وأن الهداية والضلال هى محض اختيار العبد لا دخل لله فيها البتة.

(١) الكشاف (٢/٥٥٠).

(٢) الانتصاف (٢/٥٥٠).

وهذا مذهب باطل وتقرير فاسد، لا يجوز أن تحرف معانى آيات الكتاب الحكيم لتجعل دليلاً عليه، وقد سبق بيان بطلان هذا المذهب والرد عليه فى عدة مواضع (١).
 أما وجه كونها دليلاً على بطلان مذهب المجبرة، فهو أمر واضح حيث إن اللوم قد وقع على من اتبع الشيطان فيما دعاه إليه من المعاصى، ولو كانت أفعالهم إنما هى فعل الله كما يزعم المجبرة، لكان فى لومهم عليها ظلم لهم وهذا مما ينزه الله عنه، وابن المنير وغيره من الأشاعرة إنما يتوجه الرد عليهم بهذه الآية وأمثالها، لكونهم أثبتوا للعبد قدرة لا تأثير لها فى مقدورها، وجعلوا الفاعل الحقيقى لفعل العبد هو الله، ومن ثم عاد مذهبهم إلى مذهب الجبرية المحضة لعدم الفارق، لأن النتيجة فى كلا القولين واحدة وهى سلب قدرة العبد الحقيقية على فعله، وجعل الفعل هو فعل الله؟ وهذا أيضاً مما سبق الرد عليه وبيان بطلانه فيما تقدم (٢).

أما أهل السنة والجماعة فيحملون هذه الآية على معناها الحقيقى الذى أراده الله، فيجمعون بين النصوص مخالفين بذلك طريقة أهل البدع الذين يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، فهم يثبتون للعباد قدرة حقيقية على أفعالهم ويثبتون لهم كذلك الإرادة والاختيار، ويعتقدون مع ذلك أن أفعال العباد مخلوقة لله واقعة منهم بعلمه ومشيئته وتقديره السابق، وأن الهدى والضلال بيد الله يهدى من يشاء ويضل من يشاء (٣).

وهذه الآية متسقة مع مذهبهم فيما أثبتوه للعباد من قدرة واختيار يستحقون عليها المدح والذم، وقد أورد الإمام ابن القيم رحمه الله جواباً لأهل السنة والجماعة، على من زعم من القدرية أن الكافر هو الذى يطبع ويختتم على قلبه بنفسه، وكذلك الشيطان، وأن الله لما كان هو الذى أقدر العبد والشيطان على ذلك نسب الفعل إليه لإقداره للفاعل

(١) انظر المواضع التالية: (١٣١ - ١٣٤، ٢٦٢ - ٢٦٣، ٣١٣ - ٣١٦) ث.

(٢) انظر: المواضع التالية: ص (١٤٥ - ١٤٨، ١٩٢ - ١٩٣، ٢٣٢ - ٢٣٣، ٢٨٥ - ٢٨٧) ث.

(٣) انظر: بيان مذهبهم هذا والأدلة عليه فى المواضع السابقة.

على ذلك، لا لأنه هو الذى فعله!^{١٢}

قال ابن القيم: «قال أهل السنة والعدل: هذا الكلام فيه حق وباطل، فلا يقبل مطلقاً ولا يرد مطلقاً. فقولكم: إن الله سبحانه أقدر الكافر والشيطان على الطبع والختم كلام باطل، فإنه لم يقدره إلا على التزيين والوسوسة والدعوة إلى الكفر، ولم يقدره على خلق ذلك فى قلب العبد البتة، وهو أقل من ذلك وأعجز، ... فمقدور الشيطان أن يدعو العبد إلى فعل الأسباب التى إذا فعلها عاقبه الله بالنار، فعقابه بالنار كعقابه بالختم والطبع، وأسباب العقاب فعله، وتزيينها وتحسينها فعل الشيطان، والجميع مخلوق لله.

وأما ما فى هذا الكلام من الحق، فهو أن الله سبحانه أقدر العبد على الفعل الذى أوجب الطبع والختم على قلبه، فلولا إقدار الله على ذلك لم يفعله، وهذا حق لكن القدريّة لم توف هذا الموضع حقه، وقالت: أقدره قدرة تصلح للضدين، فكان فعل أحدهما باختياره ومشيتته التى لا تدخل تحت مقدور الرب، وإن دخلت قدرته الصالحة لهما تحت مقدوره سبحانه، فمشيتته واختياره وفعله غير واقع تحت مقدور الرب، وهذا من أبطل الباطل، فإن كل ما سواه تعالى مخلوق له داخل تحت قدرته واقع بمشيئته ولو لم يشأ لم يكن» (١). أ.هـ.

(١) شفاء العليل (١٥٤).

﴿سورة الحجر﴾

الآيتان:

﴿١٢﴾ كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ

﴿١٥﴾ إِلَّا أَمْرَانَهُمَا قَدْ رَتَّبْنَا لِإِنِّهَا لَعْنَةُ الْفَاسِقِينَ

قال الله تعالى: «كذلك نسلكه في قلوب المجرمين» [الحجر: ١٢].

١٩٥- قال الزمخشري: «نسلك الذكر» في قلوب المجرمين» على معنى أنه يلقيه

في قلوبهم مكذباً مستهزئاً به غير مقبول..... (١).

قال ابن المنير: «والمراد والله أعلم إقامة الحجة على المكذبين بأن الله تعالى سلك القرآن في قلوبهم وأدخله في سويدائها، كما سلك ذلك في قلوب المؤمنين المصدقين، فكذب به هؤلاء وصدق به هؤلاء كل على علم وفهم، «ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة» [٤٢: الأنفال]، ولئلا يكون للكفار على الله حجة بأنهم ما فهموا وجوه الإعجاز كما فهمها من آمن، فأعلمهم الله تعالى من الآن وهم في مهلة وإمكان أنهم ما كفروا إلا على علم معاندين باغين غير معذورين، والله أعلم. ولذلك عقبه الله تعالى بقوله: «ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيه يعرجون، لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون» [١٤-١٥: الحجر]، أى هؤلاء فهموا القرآن وعلموا وجوه إعجازه، وولج ذلك في قلوبهم ووقر، ولكنهم قوم سجيتهم العناد وشيمتهم اللدد، حتى لو سلك بهم أوضح السبيل وأدعاها إلى الإيمان بضرورة المشاهدة، وذلك بأن يفتح لهم باباً في السماء ويعرج بهم إليه حتى يدخلوا منه نهاراً، وإلى ذلك الإشارة بقوله: «فظلوا» لأن الظلول إنما يكون نهاراً، لقالوا بعد هذا الإيضاح العظيم المكشوف: إنما سكرت أبصارنا وسحرنا محمد، وما هذه إلا خيالات لا حقائق تحتها، فأسجل عليهم بذلك أنهم لا عذر لهم في التكذيب من عدم سماع ووعى ووصول إلى القلوب، وفهم كما فهم غيرهم من المصدقين لأن ذلك كله حاصل لهم، وإنما بهم العناد والدد والإصرار لا غير، والله أعلم» (٢).

التعليق:

الذى عليه أكثر المفسرين أن السلوك في قلوب المجرمين هو التكذيب بما جاء به الرسول والاستهزاء به. وليس هو القرآن كما ذكره الزمخشري وابن المنير.

(١) الكشاف (٥٧٣/٢). (٢) الانتصاف (٥٧٣/٢).

وكان هذا منه تعالى عقوبة لهم لما تشابهت قلوبهم بالكفر والتكذيب، والسخرية وعدم الإيمان بما جاء به الرسل من عند الله. (١) وهؤلاء الكفار هم الذين حقت عليهم كلمة العذاب وسبق في علم الله أنهم أشقياء كما يدل لذلك قوله تعالى : ﴿ إِنْ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾ [٩٦: يونس] (٢)

على أن ما ذكره ابن المنير في تفسير الآية وجه محتمل فيها وقد رجحه بعض العلماء، فإن من المجرمين من كذب بكلام الله بعد أن عقله وفهمه، لكنه لم يقبله ولم يطع أمره. كما قال تعالى عن اليهود: ﴿ أَتَنْظُمُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [٧٥: البقرة].

فكذبوا به وحرفوه بعد أن عقلوه وفهموه، وهذا من أعظم الظلم والعدوان. (٣) والمعنى الأول الذى عليه أكثر المفسرين، يؤيده قوله تعالى فى الآيات التى بعدها: ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سَنَةُ الْأَوَّلِينَ ﴾ * ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيه يعرجون * لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون ﴾ [١٣-١٥: الحجر]. فإنه لما سلك التكذيب فى قلوبهم عقوبة لهم أخبر تعالى أن هؤلاء المجرمين لن يؤمنوا به حتى يروا العذاب الأليم، كما هى السنة فى أسلافهم من المشركين قبلهم، (٤) ولذلك فلو جاءتهم كل آية مهما بلغت من الوضوح والبيان فإنهم لن يؤمنوا بها، وسيكذبون بها لأن قلوبهم قد أشربت الكذب والاستهزاء، والسخرية بالحق وأهله.

قال الله تعالى: ﴿ إِلَّا أَمْرَاتِهِ قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَاسِقِينَ ﴾ [٦٠: الحجر]

١٩٦- قال الزمخشري: «فإن قلت: لم جاز تعليق فعل التقدير فى قوله: ﴿قَدَرْنَا

(١) انظر: تفسير الطبرى (٤٩٤/٧-٤٩٥)، وتفسير ابن كثير (٤٤٥/٤)، وتفسير السعدى (١٥٩/٤).

(٢) انظر: أضواء البيان (٣٨٢/٦).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/١٦-١٣). وشفاء العليل (١١١-١١٢).

(٤) انظر: المصادر السابقة. فى الإحالة رقم (١).

إنها لمن الغابرين» والتعليق من خصائص أفعال القلوب؟ قلت: لتضمن فعل التقدير معنى العلم، ولذلك فسر العلماء تقدير الله أعمال العباد بالعلم^(١).

قال ابن المنير: «وهذه أيضاً من دوائيه الاعتزالية في جحد القضاء والقدر، واعتقاد أن الأمر أنف، لأنهم لا يعتقدون أن الله تعالى يريد لأكثر أفعال عبده من معصية ومباح ونحوهما ولا مقدر لها على العبيد، بمعنى أنه يريد ولكنه عالم بما سيفعلونه على خلاف مشيئته وإرادته، فالتقدير عندهم هو العلم لا الإرادة، ثم استدل على أن التقدير هو العلم بتقدير فعله عن العمل، وذلك من خواص فعل العلم وإخوانه، فانظر إلى بعد غوره ودقة فطنته في ابتغاء آية يلفقها ويعاند بها البراهين الواضح فلقها، وفي كلامه شاهد على رده، فإن التقدير عنده مضمن معنى العلم، ومن شأن الفعل المضمن معنى آخر: أن يبقى على معناه الأصلي، مضافاً إليه المعنى الطارئ فيفيدهما جميعاً، فالتقدير إذاً كما أفاد العلم الطارئ يفيد الإرادة أصلاً ووضعاً، والله أعلم، على أن من الناس من جعل قوله تعالى: «قدرنا إنها لمن الغابرين»، من كلامه تعالى غير محكى عن الملائكة، وهو الظاهر، فإن الذي يجعله من قول الملائكة يحتاج في نسبتهم التقدير إلى أنفسهم إلى تأويل، ويجعله من باب قول خواص الملك: دبرنا كذا، وأمرنا بكذا، وإنما يعنون دبر الملك وأمر، وبذلك أوله الزمخشري. وإن كان أصله لا يحتاج معه إلى التأويل، لأنه إذا جعل قدرنا بمعنى علمنا إنها لمن الغابرين، فلا غرو في علم الملائكة ذلك بإخبار الله تعالى إياهم به، وإنما يحتاج إلى التأويل: من جعل قدرنا بمعنى أردنا وقضينا وجعله من قول الملائكة، والله أعلم^(٢).

التعليق:

والأمر كما قال ابن المنير، فإن تأويل الزمخشري للتقدير بالعلم فقط تأويل باطل، وما حملة على ذلك إلا ليجعله منسجماً مع معتقده الباطل في أفعال العباد، الذي يزعم

(١) الكشف (٥٨٢/٢).

(٢) الانتصاف (٥٨٢/٢).

فيه أن أفعالهم لم تكن بمشيئة الله وخلقه سبحانه، وإنما هي أفعال يستحدثونها من أنفسهم استقلالاً^{١٩} ومعتقدو هذا الباطل من المعتزلة على درجات: غلاة ينكرون علمه تعالى بأفعال عباده إلا بعد فعلهم لها، ومقتصدون يثبتون العلم وينكرون الإرادة والخلق، والزمخشري من هؤلاء، والعلم الذى يثبتونه لله لا يغير من الحقيقة شيئاً كما بينه ابن المنير بقوله: ولكنه عالم بما سيفعلونه على خلاف مشيئته، وقد أجاد ابن المنير فى بيانه لمسألة جواز تعليق فعل التقدير لقوله إن فعل التقدير مضمن معنى العلم مع المعنى الأصل الذى يدل على الإرادة مجاز فيه ذلك، والتقدير هنا يفيد معنى العلم ومعاني أخرى، فى المذهب الحق الذى عليه أهل السنة والجماعة .

فإن تقدير الله للأشياء على درجتين كل منهما تتضمن شيئين .

* فالدرجة الأولى تتضمن :

أولاً: - الإيمان بعلم الله القديم المحيط بجميع الأشياء .

ثانياً: - أنه تعالى كتب ذلك فى اللوح المحفوظ .

وهذا قد أنكره غلاة القدرية قديماً .

والدرجة الثانية تتضمن :

أولاً: - الإيمان بعموم مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة .

ثانياً: خلقه سبحانه لكل شئ بما فى ذلك أفعال العباد، وهذه الدرجة يكذب بها

عامة القدرية (١) .

* فقولته تعالى فى الآية: «قدرونا إنها لمن الغابرين» يشمل هذه المراتب الأربع،

بمعنى أن الله قد علم ذلك أولاً وكتبه وشاءه وسيخلقه فى وقته المحدد له، فمن أنكر شيئاً من هذه المراتب فهو مبتدع ضال قد فاه بما لم يحط به علماً .

(١) انظر: العقيدة الواسطية (ضمن مجموع الفتاوى) (١٤٨/٣ - ١٥٠) ، والتدمرية (٢٠٧ - ٢٠٨) .
وشفاء العليل (٥٥) ، والقضاء والقدر فى ضوء الكتاب والسنة (٢٩ - ٣٠) .

﴿سورة النحل﴾

الآيات:

﴿١﴾ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَايِزٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَّيْكُمْ أَجْمَعِينَ

﴿٧﴾ أَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

﴿٢٥﴾ وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ

﴿٣٦﴾ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فسيروا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ

﴿٤٥﴾ ﴿٥٥﴾ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

﴿٩٣﴾ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

قال الله تعالى: «وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين»

[٩: النحل].

١٩٧- قال الزمخشري: «ومعنى قوله: «وعلى الله قصد السبيل» أن هداية الطريق الموصل إلى الحق واجبة عليه كقوله: «إن علينا للهدى» [١٢: الليل]. فإن قلت: لم غير أسلوب الكلام في قوله: «ومنها جائر»؟ قلت: ليعلم ما يجوز إضافته إليه من السبيلين وما لا يجوز، ولو كان الأمر كما تزعم المجبرة لقليل: وعلى الله قصد السبيل وعليه جائرها أو وعليه الجائر...» (١).

قال ابن المنير: «أين يذهب به عن تنمة الآية، وذلك قوله تعالى: «ولو شاء لهداكم أجمعين» ولو كان الأمر كما تزعم القدرية لكان الكلام: وقد هداكم أجمعين، وما كأنهم إلا يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، فإن ذهبوا إلى تأويل الهداية بالقسر والإلجاء، فما كأنهم إلا يحرفون الكلم من بعد مواضعه، وأما المخالفة بين الأسلوبين، فلأن سياق الكلام لإقامة حجة الله تعالى على الخلق بأنه بين السبيل القاصد والجائر، وهدى قوماً اختاروا الهدى، وأضل قوماً اختاروا الضلالة لأنفسهم، وقد تقدم في غير ما موضع (٢) أن كل فعل صدر على يد العبد فله اعتباران، هو من حيث كونه موجوداً مخلوق لله تعالى ومضاف إليه بهذا الاعتبار، وهو من حيث كونه مقترباً باختيار العبد له وتثانيه له ويسره عليه. يضاف إلى العبد، وأن تعدد هذين الاعتبارين ثابت في كل فعل، فناسب إقامة الحجة على العباد إضافة الهداية إلى الله تعالى باعتبار خلقه لها، وإضافة الضلال إلى العبد باعتبار اختياره له، والحاصل أنه ذكر في كل واحد من الفعلين نسبة غير النسبة المذكورة في الآخر، ليناسب ذلك إقامة الحجة - ألا لله الحجة البالغة - والله الموفق للصواب» (٣).

(١) الكشف (٥٩٦/٢). (٢) انظر: الانتصاف (٥٠/١) الآية (٧: البقرة).

(٦٨/١) الآية (١٥: البقرة)

(٣) الانتصاف (٥٩٦/٢).

التعليق:

معنى الآية الكريمة كما فسرهما جمع من السلف (١)، أن ثمة طرقا يسلكها الناس إلى الله فليس يصل إليه منها إلا طريق الحق، وهى الطريق التى شرعها الله ورضيها، وما عداها مسدود والأعمال فيها مردودة. ولهذا قال تعالى: «ومنها جائر» أى ومن الطريق جائر لا يصل إلى الله بل هو زائغ وحائد عن الوصول إليه. (٢) ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى: «وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله» [١٥٣: الانعام]، وقوله: «وأن اعبدونى هذا صراط مستقيم» [٦١: يس].

وهذا الوجه هو الأقوى فى تفسير معنى الآية وقد استظهره ابن كثير والشنقيطى وغيرهما.

وهناك وجه آخر:

وهو أن معنى الآية: «وعلى الله قصد السبيل» أى عليه جل وعلا أن يبين لكم طريق الحق على السنة رسله ويدل لهذا الوجه قوله تعالى: «رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل» [١٦٥: النساء] وقوله: «فإنما على رسولنا البلاغ المبين» [١٢: التغابن] وعلى هذا القول يكون معنى قوله: «ومنها جائر» غير واضح، لأن المعنى: ومن الطريق جائر عن الحق وهو الذى نهاكم الله عن سلوكه. (٣) وهذان الوجهان المذكوران فى هذه الآية جاريان فى قوله تعالى: «إن علينا للهدى» [١٢: الليل].

والآية على المعنى الأول لا إشكال فيها وإنما يقع الإشكال فى المعنى الثانى.

(١) منهم: ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والضحاك والسدى.

انظر: تفسير الطبرى (٥٦٤/٧)، وتفسير ابن كثير (٤٧٩/٤).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٤٧٩/٤)، أضواء البيان (٢٠٠/٣).

(٣) أضواء البيان (٢٠١/٣ - ٢٠١).

ووجه الخطأ فى كلام الزمخشرى أنه فسر الهدى بالدلالة والإرشاد فقط ثم أوجب ذلك على الله، وهذا تقييد باطل لا دليل عليه، كما أن قوله بالوجوب على الله فيه سوء أدب لا يليق إطلاقه فى حق الله عز وجل، كما قد سبق بيانه فى غير هذا الموضع (١).

وصواب القول فى هذه المسألة أن الهدى يستعمل فى القرآن خاصاً وعاماً، فالعام: هو الذى بمعنى الدلالة والإرشاد، والله سبحانه وتعالى - بهذا المعنى - قد هدى الناس أجمعين وهى حجة الله على خلقه التى لا يعذب أحداً إلا بعد إقامتها عليه، قال تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء: ١٥]. وقال: ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ [النساء: ١٦٥].

ولذلك قال فى الآية السابقة: ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾ أى بيانها وإيضاحها، وفى الآية الأخرى: ﴿إن علينا للهدى﴾ أى دلالة الناس وإرشادهم إلى الصراط المستقيم، وهذا من مقتضيات رحمته وفضله وعدله وحكمته.

والخاص: هو الذى بمعنى التوفيق والإلهام، وهو الذى عناه ابن المنير واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿ولو شاء لهداكم أجمعين﴾ لبيان أن الهدى بهذا المفهوم ليس حاصلًا لجميع العباد، بل منهم من هداه الله، بمعنى أنه وفقه للاهتمام وخلق فى قلبه بفضله ورحمته.

ومنهم من أضله فلم يوفقه لذلك بعدله وحكمته.

فهذا النوع من الهدى هو الذى يصح نفيه عن الكفار والمشركين، بمعنى أن الله لم يرد هدايتهم ولم يوفقهم لذلك، أما بالمعنى العام أى الدلالة والإرشاد، فلا يصح للأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة الدالة على أن الله سبحانه وتعالى قد بين لعباده الصراط المستقيم، ودلهم عليه ورغبهم فيه، وحذرهم من اتباع غيره، كما فى قوله تعالى: ﴿وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم

(١) انظر: (١٤٦-١٥٠، ٣٠٧-٣٠٨، ٣١٠-٣١٣) ث .

به لعلكم تتقون» [١٥٣: الأنعام]، وكما تقدم أن ذلك مناط حجة الله على خلقه التي لا يعذب أحداً منهم إلا بعد إقامتها عليه، وبهذا يتبين أن نفى الخاص من الهدى كما في قوله تعالى: «والله لا يهدي القوم الظالمين» [٢٥٨: البقرة]. وقوله: «والله لا يهدي القوم الفاسقين» [١٠٨: المائدة] لا يستلزم نفى العام من الهدى (١) لما سبق تقريره، والله أعلم.

بقى أن أنبه إلى أن في كلام ابن المنير عن فعل العبد واختياره خللاً ظاهراً يتبين من قوله: «... من حيث كونه مقترناً باختيار العبد...» وهي مسألة الاقتران التي يذكرونها الأشاعرة في مسألة الكسب المتدعة ويقصدون بها نفى التأثير عن قدرة العبد على أفعاله بزعم أن الفاعل الحقيقي لها هو الله، أما العبد فإنها تجرى على يديه فقط بطريق الاقتران فهي تنسب إليه بطريق المجاز، وقد سبق الرد على هذا المعتقد الفاسد في غير ما موضع (٢).

قال الله تعالى: «أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون» [١٧: النحل]

١٩٨- قال الزمخشري: «فإن قلت: «من لا يخلق» أريد به الأصنام، فلم جيء بمن الذي هو لأولى العلم؟ قلت: فيه أوجه، أحدها: أنهم سموها آلهة وعبدوها، فأجروها مجرى أولى العلم... والثاني: المشاكلة بينه وبين من يخلق، والثالث: أن يكون المعنى أن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولى العلم، فكيف بمن لا علم عنده...» (٣)

قال ابن المنير: «هو مخوم على أن العباد يخلقون أفعالهم، وأن المراد إظهار التفاوت بين من يخلق منهم ومن لا يخلق كالعاجزين والزمنى، حتى يثبت التفاوت بين من يخلق منهم وبين الأصنام بطريق الأولى، ولقد تمكن منه الطمع، حتى اعتقد أنه يثبت خلق العبد لأفعاله بتنزيله الآية على هذا التأويل، ويتمنى لو تم له ذلك.

(١) انظر: دفع إيهام الاضطراب (٣٣٣).

(٢) انظر: (١٨٩-١٩١، ٢٣٩-٢٤٠، ٣٠٤-٣٠٥). ث.

(٣) الكشف (٥٩٩/٢).

* وما كل ما يتمنى المرء يدركه * (١). (٢)

التعليق:-

والأمر كما قال ابن المنير ففي الوجه الثالث الذى أورده الزمخشري ما يدل على هذا المعنى، وهو تأويل باطل لا تحتمله الآية ولا تدل عليه، والآية إنما هى فى بيان عظمة الله وكمال ربوبيته، وأنه المتفرد بالخلق والإيجاد وحده لا شريك له، فكما أنه واحد فى خلقه وتدبيره، فإنه واحد فى إلهيته وتوحيده وعبادته، ولذلك قال تعالى: ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أى فتعرفون أن المتفرد بالخلق أحق بالعبادة كلها، وأن الذى لا يستطيع الخلق لا يستحق شيئاً من ذلك.

وقد صرح الله بمثل هذا فى آيات كثيرة: كقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يَمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلْ مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [٤٠: الروم] وقوله: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [١٩١: الأعراف].

وقوله: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ..﴾ [٣: الفرقان] والآيات فى هذا المعنى كثيرة ومعلوم أن تسوية ما لا يضر ولا ينفع ولا يقدر على شيء، مع من بيده الخير كله المتصرف بكل ما شاء، لا تصدر إلا بمن لا عقل له كما قال تعالى عن أصحاب ذلك: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [١٠: الملك] (٣).

قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى

(١) هذا صدر بيت من الشعر للمتنبى وعجزه: تجرى الرياح بما لا تشتهي السفن. انظر: ديوان المتنبى (٢٣٦/٤).

(٢) الانتصاف (٥٩٩/٢).

(٣) انظر: أضواء البيان (٤٣٠/٢ - ٤٣١).

الرسول إلا البلاغ المبين * ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة ، فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عقبة المكذبين» [٣٦، ٣٥: النحل].

١٩٩- قال الزمخشري: «كذلك فعل الذين من قبلهم» أى: أشركوا وحرّموا حلال الله فلما نبهوا على قبح فعلهم وركّوه على ربهم «فهل على الرسول» إلا أن يبلغوا الحق، وأن الله لا يشاء الشرك والمعاصي بالبيان والبرهان...» (١).

قال ابن المنير: «قد تكرر منه مثل هذا الفصل في أخت الآية المتقدمة في سورة الأنعام (٢). وقد قدمنا حيث شد ما فيه مقنع إن شاء الله (٣)، والذي زاده هنا يثبت معتقده على زعمه بقوله تعالى: «ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت» ووجه تمسكه به أن الله تعالى قسم العبادة إلى قسمين: مأمور به ومنهى عنه، والأمر والنهي عند المصنف راجعان إلى المشيئة بناء على زعم القدرية في إنكار كلام النفس وحمل الاقتضاء على الإزادة ، فالحاصل حيث شد من هذه التهمة، أن الله شاء عبادة الخلق له وشاء اجتنابهم عبادة الطاغوت، ولم يشأ منهم أن يشركوا به، وأخبر بهذه المشيئة على لسان كل رسول بعثه إلى أمة من الأمم، فجاءت التهمة مترجمة عن معنى صدر الآية ، مؤكدة بمقتضاها، هذا هو الذى زاده المصنف ههنا، وقد بينا أن مبناه على إنكار كلام النفس الثابت قطعاً، فهو باطل جزماً، والعجب أن الله تعالى أوضح في الآيتين جميعاً أن الذى أنكره من القائلين: «لو شاء الله ما أشركنا» (١٤٨: الأنعام)، إنما هو احتجاجهم على الله تعالى بمشيئته التى لا حجة لهم فيها، مع ما خلق لهم من الاختيار بقوله ههنا: «فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة» ويقول في آخر آية الأنعام: «فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين» الآية (١٤٩) فتبين

(١) الكشف (٦٠٤/٢، ٦٠٥).

(٢) انظر: الكشف (٧٦/٢) الآية (١٤٨: الأنعام).

(٣) انظر: الانتصاف (٧٦/٢).

فيهما أنه هو الذى شاء منهم الإِشراك والضلالة ، ولو شاء هدايتهم أجمعين لاهتدوا عن آخرهم، وحصل من هذا البيان: صرف الإنكار عليهم إلى غير نسبة المشيئة لله تعالى، وذلك هو الذى قدمناه فى إقامتهم الحجة على الله بمشيئته، مع أن حجتهم فى ذلك داحضة، ولله عليهم الحجة البالغة الواضحة، والله الموفق» (١).

التعليق:

فى هاتين الآيتين رد واضح وصريح لمذهبي الجبرية والقدرية، فالآية الأولى فيها رد على الجبرية الذين يلقون باللائمة فى شركهم وضلالهم على مشيئة الله، وهى حجة واهية يتوارثها هؤلاء المبطلون كائناً عن كائناً، ناسين أو متناسين حجج الله البالغة عليهم من إنزال الكتب وإرسال الرسل والإمداد بالقوة والقدرة والاختيار التى يتمكنون معها من الفعل والترك.

أما الآية الثانية فهى كافحة لوجوه القدرية النفاة، الذين يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، فينكرون أن يكون الله هو الذى يهدى عباده أو يضلهم، أو أنه يشاء شيئاً من شركهم ومعاصيهم، بل ذلك عندهم محض فعل العبد واختياره، فإذا اصطدموا بأمثال هذه الآيات الصريحة، لاذوا بالفاظ جوفاء تدل على بطلان مذهبهم مثل قولهم: باللطف والخذلان والتخيلة.

وقد ذكر الله سبحانه وتعالى فيها أن الأمم التى بعث فيها الرسل بالتوحيد منهم سعيد ومنهم شقى، فالسعيد منهم يهديه الله إلى اتباع ما جاءت به الرسل، والشقى منهم يسبق عليه الكتاب فيكذب الرسل، ويكفر بما جاءوا به، فالدعوة إلى دين الحق عامة، والتوفيق للهدى خاص كما قال تعالى: «والله يدعوا إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم» [يونس: ٢٥] فقلوه: «فمنهم من هدى الله» أى وفقه لاتباع ما جاءت به الرسل، وقوله: «ومنهم من حققت عليه الضلالة...» أى وجبت عليه ولزمته، لما سبق فى علم الله من أنه يصير إلى الشقاوة. والمراد بالضلالة، الذهاب

(١) الانتصاف (٢/٤٠٦).

عن طريق الإسلام إلى الكفر (١).

وقد بين تعالى هذا المعنى فى آيات أخر، كقوله: «هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن» (٢: التغابن). وقوله: «فمنهم شقى وسعيد» (١٠٥: هود) وبهذا يتبين فساد ما قرره الزمخشري فى معنى هذه الآية، وهذا يضاف إلى ما قد بينته فى الآية المشابهة لها من سورة الأنعام. (٢)

قال الله تعالى: «إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون» (٩٠: النحل).

٢٠٠ - قال الزمخشري: «العدل هو الواجب، لأن الله تعالى عدل فيه على عباده فجعل ما فرضه عليهم واقعاً تحت طاعتهم» (٣).

قال ابن المنير: «وهذه وليجة من الاعتزال، ومعتقد المعتزلة استحالة تكليف ما لا يطاق لأنه ظلم وجور وذلك على الله محال، والحق والسنة أن كل قضاء الله عدل، وأن تكليف ما لا يطاق جائز عليه وعدل منه «لا يستل عما يفعل وهم يسألون» (٢٣: الانبياء) بل التكاليف كلها على خلاف الاستطاعة، على مقتضى توحيد أهل السنة، المعتقدين أن كل موجود بقدرته الله تعالى حدث ووجد، لا شريك له فى ملكه، وكيف يكون شريكه عبداً مسخراً فى قبضة ملكه، هذا هو التوحيد المحض. وإذا كان العبد مكلفاً بما هو من فعل الله، فهذا عين التكليف بما لا يطاق، ولكن ذلك عدل من الله تعالى، وحجته البالغة قائمة على المكلف بما خلقه له من التأتى، والتيسر فى الأفعال الاختيارية التى هى مجال التكليف» (٤).

التعليق:

فى كلام ابن المنير هنا غلط وخلط عجيب.

(١) انظر: أضواء البيان (٢٤٥/٣-٢٤٦).

(٢) انظر: (٥٠٩-٥١٠) ت.

(٣) الكشف (٦٢٨/٢).

(٤) الاتصاف (٦٢٩/٢).

فهو يجوز على الله تكليف ما لا يطاق، ويزعم أن كل التكاليف الإلهية من هذا القبيل على مقتضى توحيد أهل السنة!؟ وأن هذا هو التوحيد المحض الذى يجب اعتقاده، ويرهن على صحة ما ذهب إليه بأن العبد مكلف بما هو من فعل الله، وهو عين التكليف بما لا يطاق!! ومع ذلك يزعم أن هذا التقدير الذى قرره عدل من الله، وأن لله معه الحجة البالغة، لأنه الذى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون!؟

وفى الحقيقة أن هذا الكلام، لا يشك من له أدنى عقل وبصيرة فى فسادهِ وبطلانهِ. إذ كيف يجوز على الله تكليف ما لا يطاق، ويزعم أن ذلك مضطرد فى جميع التكاليف الإلهية، ثم يدعى أن ذلك هو التوحيد المحض!؟ لكن يزول العجب من كلامه هذا إذا علمنا أنه نتيجة طبيعية للقاعدة الفاسدة التى أصلها الأشاعة فى أفعال العباد، وهى التى صرح بها فى قوله: «... وإذا كان العبد مكلفاً بما هو من فعل الله فهذا عين التكليف بما لا يطاق...».

فإن من ينفى قدرة العبد على فعله ويزعم أن الفاعل الحقيقى هو الله، لا بد أن يقول بما قاله ابن المنير هنا، والعجب كل العجب من ابن المنير حينما ينسب كل هذا الباطل والظلم والجور إلى الله ثم يستدل عليه بقوله تعالى: «لا يسأل عما يفعل وهم يسألون» [٢٣: الانبياء].

ورحم الله ابن القيم حينما قال: «وأما ما احتج به الجبرية من قوله تعالى: «لا يسأل عما يفعل» فدليل حق استدلل به على باطل، فإن الآية إنما سيقّت لبيان توحيدهِ سبحانه وبطلان إلهية ما سواه، وأن كل من عداه مريب مأمر منهى مسئول عن فعله، وهو سبحانه ليس فوقه من يسأله عما يفعله، فلم تكن الآية مسوقة لبيان أنه لا يفعل بحكمة، ولا لغاية محمودة مطلوبة بالفعل، وأنه يفعل ما يفعله بلا حكمة ولا سبب ولا غاية، بل الآية دلت على نقيض ذلك، وأنه لا يسئل عما يفعل لكمال حكمتِهِ وحمده، وهم حملوا الآية على أنه لا يسئل عما يفعله لقمه وسلطانه، ومعلوم أن هذا ليس بمدح من كل وجه وإنما المدح التام أن يتضمن حكمتِهِ وحمده، ووقوع

أفعاله على أتم المصالح، ومطابقته للحكمة والغايات المحمودة...» (١).

والكلام فى مسألة أفعال العباد، والتكليف بما لا يطاق فى مذهب الأشاعرة قد تقدم مستوفى فى غير هذا الموضع (٢).

٢٠١- عاد كلام الزمخشري قال: «والفواحش ما جاوز حدود الله، والمنكر ما تنكره العقول» (٣).

قال ابن المنير: «وهذه أيضاً لفظة إلى الاعتزال، ولو قال: والمنكر ما أنكره الشرع لوافق الحق، ولكنه لا يدع بدعة المعتزلة فى التحسين والتقيح بالعقل، والله الموفق» (٤).

التعليق:

كل منهما ينزع إلى قاعدته فى هذه المسألة والتي هما فيها على طرفى نقيض كما قد سبق بيانه (٥)، فالزمخشري يلغى دور النقل، وابن المنير يلغى دور العقل.

والحق والصواب وسط بينهما، وهو ما يقرره أهل السنة والجماعة فى هذه المسألة. حينما يقررون أن من الأشياء ما يمكن إدراك حسننها وقبحها بالعقل، وهذا الإدراك لا يثبت به لذلك الشيء حكماً ولا يرتب عليه عقاباً حتى يرد الشرع بذلك. ومن الأشياء ما لا يمكن إدراك حسننها وقبحها بالعقل، وإنما طريق ذلك من خصائص الشرع وحده.

والمنكرات منها ما هو معلوم بالعقل، بمعنى أن العقل البشرى بفطرته السوية يستنكر هذا الفعل أو ذاك، فإذا جاء الشرع فهو إنما يؤكد على هذا المعنى ويزيده رسوخاً، ويرتب عليه الجزاء فى الدنيا والآخرة (٦).

وهناك بعض المنكرات التي قد لا يستطيع العقل كشف دقائقها، سيما إذا فسدت الفطر وتغيرت المفاهيم فالشرع هو الكاشف لذلك، والقاعدة المستقرة أن ما أنكره النقل الصريح، فالعقل الصحيح موافق له، والله أعلم.

(١) مختصر الصواعق (٢٠٣/١). (٢) انظر: المواضع التالية ص (١٨٩-١٩١، ٢٨٧-٢٩١) ث.

(٣) الكشف (٦٢٩/٢). (٤) الانتصاف (٦٢٩/٢).

(٥) انظر: ص (١٧٢-١٧٣، ٢٠٤-٢٠٨) ث. (٦) انظر: مدارج السالكين (٢٣٤/١-٢٣٥).

قال الله تعالى: «ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضلّ من يشاء ويهدى من يشاء ولتسلنّ عما كنتم تعملون» [٩٢: النحل]

٢٠٢ - قال الزمخشري: «ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة» حنيفة مسلمة على طريق الإلجاء والاضطرار. وهو قادر على ذلك...» (١).

قال ابن المنير: «وهذا تفسير اعتزالي قد قدم أمثاله في أخوات هذه الآية (٢)، وغرضه الفرار من الحق المستفاد من تعليق المشيئة بلو، الدالة على أن مشيئة الله تعالى لإيمان الخلق كلهم ما وقعت، وأنه إنما شاء منهم الافتراق والاختلاف، فإيمان وكفر، وتصديق وتكذيب كما وقع منهم، ولو شاء شمولهم بالإيمان لوقع، فيصادم الزمخشري هذا النص ويقول: قد شاء جعلهم أمة واحدة حنيفة مسلمة، ولكن لم يقع مراده، فإذا قيل له: فعلام تحمل المشيئة في الآية؟ قال: على مشيئة إيمانهم قسراً لا اختياراً، وهذه المشيئة لم تقع اتفاقاً» (٣).

التعليق:

والأمر كما ذكر ابن المنير وقد تقدم الكلام في هذه المسألة في التعليق على قول الله تعالى: «ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً...» (٩٩: يونس). (٤)

وابن المنير وإن كان ظاهر كلامه في هذه الآية وشبهاتها من آيات المشيئة العامة صحيحاً، إلا أنه يحمل في ثناياه معنى باطلاً يؤكد من خلال هذه الآيات. هذا المعنى الذي يقصد إليه هو أن إرادة الله عين مشيئته، فهو لم يرد من كل أحد إلا ما وقع منه، وما وجد تبعاً لتلك المشيئة فقد رضي الله، وهذا القول يلزم منه أن يكون الكفر والمعاصي

(١) الكشاف (٢ / ٦٣١).

(٢) انظر: الكشاف (٢ / ٢٠) الآية (٣٥: الأنعام)، (٢ / ٣٧٢) الآية (٩٩: يونس).

(٣) الانتصاف (٢ / ٦٣١).

(٤) انظر: ص (٣١٨) ث.

مرضية لله لأنها وقعت بمشيئته (١). وقد بينت في غير ما موضع أن هذا قول باطل وتقرير فاسد، فأهل الحق وإن قالوا: إن هذه الأمور واقعة بمشيئة الله وإرادته الكونية القدرية، إلا أنهم لا يقولون: إنه أحبها ورضيها، فهم يفرقون بين الإرادة التي بمعنى المشيئة وبين المحبة والرضا، فعندهم أن الإرادة في حق الله نوعان: إرادة دينية شرعية مستلزمة للمحبة والرضا، وإرادة كونية قدرية لا تستلزم ذلك، والأولى لا تستلزم حصول مرادها، والثانية مستلزمة له، فالله أراد أن يكون الناس أمة واحدة بالمعنى الأول للإرادة، أى: أنه أحب ذلك منهم ورضيه لهم، وهو إنما خلقهم ليكونوا كذلك كما قال تعالى: «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» [الذاريات: ٥٦] لكن لا يلزم أن يأتي العباد ما أمرهم الله به وأحبه لهم ورضيه منهم (٢)، وإنما ذلك فضل الله يوفق له من شاء من عباده ويصرف عنه من يشاء. فمن وفقه فذلك مقتضى إرادته الدينية الشرعية، ومن صرفه فهو بمقتضى إرادته الكونية القدرية المشتملة على كمال العدل والحكمة، والمسبوبة بعلمه التام الذي أحاط بكل شيء علماً.

فالأقسام هنا أربعة : (٣) :

١- ما تعلقت به الإرادتان (الدنية، والقدرية) وهو ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة، فإن الله أراد إرادة دين وشرع ، فأمر به وأحبه ورضيه، وأراد إرادة كون فوقه ولولا ذلك لما كان.

٢- ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط، وهو ما أمر الله به من الأعمال الصالحة، فعصى ذلك الأمر الكفار والفجار، فتلك كلها إرادة دين وهو يحبها ويرضاها لو وقعت ولو لم تقع.

(١) انظر: الاحتجاج بالقدر (ضمن الفتاوى الكبرى) (٢/ ١٣١-١٣٢).

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٥٦/٨) ، ومراتب الإرادة (ضمن الفتاوى الكبرى) (٢/ ٧٥).

(٣) انظر: رسالة مراتب الإرادة (٢/ ٧٧-٧٨).

٣- ما تعلق به الإرادة الكونية فقط ، وهو ما قدره وشاءه من الحوادث التى لم يأمر بها كالمباحات والمعاصى ، فإنه لم يأمر بها ولم يرضها ولم يحبها إذ هو لا يأمر بالفحشاء ، ولا يرضى لعباده الكفر ، ولولا مشيئته وقدرته وخلقه لما كانت ولما وجدت .

٤- ما لم تتعلق به هذه الإرادة ولا هذه ، فهذا ما لم يكن من أنواع المباحات والمعاصى . والله أعلم .

٢٠٣ - عاد كلام الزمخشري قال : « ويهذى من يشاء » وهو أن يلطف بمن علم أنه يختار الإيمان يعنى أنه بنى الأمر على الاختيار ... ولم ينبه على الاجبار الذى لا يستحق به شيء من ذلك وحققه بقوله : « ولتسألن عما كنتم تعملون » ولو كان المضطر إلى الضلال والاهتداء ، لما أثبت لهم عملاً يستلون عنه » (١) .

قال ابن المنير : « أما أهل السنة الذين يسميهم المصنف مجبرة فهم من الإيجاب بمعزل ، لأنهم يثبتون للعبد قدرة واختياراً وأفعالاً ، وهم مع ذلك يوحّدون الله حتى توحّده ، فيجعلون قدرته تعالى هى الموجدة والمؤثرة ، وقدرة العبد مقارنة فحسب ، تمييزاً بين الاختيارى والقسرى ، وتقوم بها حجة الله على عبده والله الموفق » (٢) .

التعليق :

صحيح ما قاله الزمخشري فإن الله لم يضطرهم ولم يلجئهم إلى أعمالهم ، بل جعل لهم قدرة واختياراً لأفعالهم بها يكلفون وعليها يحاسبون ويجازون ، لكن الذى لم يفهمه الزمخشري أو فهمه وأعرض عنه ، أن إثبات هذا المفهوم فى أفعال العباد لا يخرجهم عن كونهم مربوبين لله ، وأن أفعالهم مخلوقة له ، وأن ما يأتونه أو يذرونه من أفعالهم قد سبق بها علم الله ونمت بها كتابته ، وأنه لا يكون فى هذا الكون شيء إلا بمشيئته وتقديره .

أما ابن المنير فمهما اجتهد فى التفريق بين مذهبه ومذهب الجبرية فى أفعال العباد ،

(١) الكشف (٢/٢٢٣) .

(٢) الانتصاف (٢/٢٢٣) .

فلن يغير من الحقيقة شيئاً، لأن المحصلة النهائية واحدة في كلا المذهبين (١)، فمن يثبت للعبد قدرة لا تأثير لها، ثم يجعل الفاعل الحقيقي لأفعال العباد هو الله، أى فرق بينه وبين من يقول ابتداءً إن فعله هو فعل الله!؟ اللهم إلا ما يذكرونه من إثبات القدرة الحادثة التى لا تأثير لها!؟ (٢)

وعلى ذلك يبقى قوله فى أفعال العباد باطلاً أيضاً ، مشابهاً فى بطلانه قول الزمخشري ومذهبه، إن لم يكن أسوأ منه، والله أعلم. (٣)

(١) انظر: رسالة الإرادة والأمر (ضمن الفتاوي الكبرى) (١ / ٣٥٧).

(٢) انظر القضاء والقدر فى ضوء الكتاب والسنة (٢٣٠ ، ٢٤٢).

(٣) انظر : ص (١٩٢ - ١٩٣ ، ٢٣٣ - ٢٣٤) ث .

﴿سورة الإسراء﴾

الآيات:

﴿٥﴾ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا

﴿١٥﴾ مَن أَهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِ لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ بَعَثَ رَسُولًا

﴿١٦﴾ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَوْمًا فَمَرَّةً آمَرْنَاهُ فَمُفْسِدًا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهِ الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا

﴿٢٥﴾ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحْسَنُ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرِّثْيَا آلَئِىَ أَرْثِكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُفُوهُمْ فَمَا يُزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا

﴿٢٦﴾ وَأَسْتَفْزِزُ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَلْجِبُ عَلَيْهِمُ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدَهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا

﴿٧٥﴾ ﴿٧٥﴾ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَرْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

﴿٧٦﴾ يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أَنَسٍ بِإِسْمِهِمْ...

﴿٧٧﴾ وَلَوْلَا أَن تَبْنَتَكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَتًّا قَلِيلًا

﴿٨٨﴾ قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا

قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاء وَعْدُ أُولَٰئِهِمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّقْعُولًا﴾. [٥: الإسراء]

٢٠٤ - قال الزمخشري: «فإن قلت: كيف جاز أن يبعث الله الكفرة على ذلك ويسلطهم عليه؟ قلت: معناه خيلنا بينهم وبين ما فعلوا ولم نمنعهم، على أن الله عز وعلا أسند بعث الكفرة عليهم إلى نفسه، فهو كقوله تعالى: ﴿وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون﴾ [١٢٩: الأنعام]» (١).

قال ابن المنير: «هذا السؤال إنما يتوجه على قدرى يوجب على الله تعالى بزمه، رعاية ما يتوهمه بعقله مصلحة. وأما السنى إذا سئل هذا السؤال أجاب عنه بقوله: «لا يسئل عما يفعل» [٢٣: الأنبياء] والله الموفق» (٢).

التعليق:-

كلاهما قد جانب الصواب فى تأويل هذه الآية.

فالزمخشري لا تتفق هذه الآية مع قاعدته الفاسدة فى القول بوجوب فعل الأصلح للعباد على الله، ولذلك صرف الآية عن ظاهرها إلى معنى التخليه والترك، بزعم أن الله لو بعث الكفار على ذلك لكان فيه ظلم لهم، وهو خلاف ما يجب عليه من فعل الأصلح لكل أحد من عباده!؟

أما ابن المنير فقد أورد جوابه بناء على قاعدة الأشاعرة فى أفعال الله، وأنها لا يجوز أن تعلل بالأغراض، فهم ينكرون أن يكون فى أفعاله سبحانه وأوامره ونواهيه، أى مراعاة لحكمة أو مصلحة، وإنما ذلك راجع إلى محض المشيئة، فالله سبحانه وتعالى - على مذهبهم - يأمر بأحد المتماثلين دون الآخر لحض الإرادة، لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة فى الخلق والأمر!؟

(١) الكشف (٢/ ٦٤٩)

(٢) الانتصاف (٢/ ٦٤٩).

وهاتان مسألتان قد سبقت مناقشتهما وبيان وجه الحق فيهما في غير هذا
الموضع. (١)

والصواب في تأويل الآية :

إن الله يخبر عن بنى إسرائيل أنهم لا بد أن يقع منهم إفساد في الأرض مرتين،
بعمل المعاصي والبطر لنعم الله، والعلو في الأرض والتكبر فيها، وأنه إذا وقع واحدة منها
سلط الله عليهم الأعداء وانتقم منهم، وهذا تحذير لهم وإنذار لعلمهم يتذكرون.

فإذا وقع منهم الفساد في المرة الأولى بعث الله عليهم عبداً من عباده ، ذوى
شجاعة وعدد وعدة فجاسوا خلال الديار ، وهتكوا الدور، ودخلوا المسجد الحرام وأفسدوه،
وكان وعداً مفعولاً ، لا بد من وقوعه لوجود سببه منهم. (٢)

فالبعث الحاصل من الله للكفار هو بمشيئته وإرادته الكونية القدرية وهو بعث كوني
قدرى (٣)، جزاء وفاقاً للظالمين على ظلمهم، ولله في ذلك الحكمة البالغة والمشيئة
النافذة، والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا
تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥].

٢٠٥ - قال الزمخشري: «وما كنا معذِّبين» وما صح منا صحة تدعو إليها
الحكمة أن نعذب قوماً إلا بعد أن «نبعث» إليهم «رسولاً» فتلازمهم الحجة. فإن قلت:
الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل، لأن معهم أدلة العقل التي بها يعرف الله...؟ قلت :
بعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر والإيقاظ من رقدة الغفلة لئلا يقولوا: كنا غافلين

(١) انظر: ص (١١٩-١٢٠، ١٣٤، ١٦٩، ٢٣٣-٢٤١، ٢٤٨-٢٥٠) ث.

(٢) انظر: تفسير السعدي (٤ / ٢٦٦).

(٣) انظر: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (٦٢)، وشفاء العليل (٤٦٨).

فلولا بعثت إلينا رسولاً يبينها على النظر فى أدلة العقل» (١)

قال ابن المنير: «وهذا السؤال أيضاً إنما يتوجه على قدرى، يزعم أن العقل يرشد إلى وجوب النظر، وإلى كثير من أحكام الله تعالى، وإن لم يبعث رسول فيكلف بعقله ويرتب على ترك امثال التكليف استيجاب العذاب، إذ العقل كاف عندهم فى إيجاب المعرفة بل فى جميع الأحكام، بناء على قاعدة التحسين والتقييح العقليين، وأما السنن فلا يتوجه عليه هذا السؤال، فإن العقل عنده شرط فى وجوب عموم الأحكام، ولا تكليف عنده قبل ورود الشرائع وبعث الأنبياء، وحيث يثبت الحكم وتقوم الحجة، كما أنبأت عنه هذه الآية التى يروم الزمخشري تحريفها فتعتاض عليه وتسد طرق الحيل بين يديه، لأنه الكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، نعم العقل عمدة فى حصول المعرفة لا فى وجوبها، وبين الحصول والوجوب بون بعيد، والله الموفق» (٢).

التعليق:-

أصاب ابن المنير فى كلامه وأجاد فى بيان الخطأ الحاصل فى كلام الزمخشري والرد عليه بما لا مزيد عليه، وقد سبق الكلام فى جوانب هذه المسألة فى غير هذا الموضع (٣).

قال الله تعالى: «وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً» (١٦: الإسراء).

٢٠٦ - قال الزمخشري: «فسقوا» أى أمرناهم بالفسق ففعلوا، والأمر مجاز، لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم: افسقوا، وهذا لا يكون فبقى أن يكون مجازاً، ووجه المجاز أنه صب عليهم النعمة صباً، فجعلوها ذريعة إلى المعاصى... وإنما خولهم

(١) الكشاف (٢/ ٦٥٣).

(٢) الانتصاف (٢/ ٦٣٥)،

(٣) انظر: ص (٢٠٤-٢١١، ٢١٣-٢١٦) ث.

إياها ليشكروا ويعملوا فيها الخير...» (١)

قال ابن المنير: «نص حسن إلا قوله: إنهم خولوا النعم ليشكروا، فإنه فرعه، على قاعدة وجوب إرادة الله تعالى للطاعة، والحق أنهم خولوها وأمروا بالشكر، ففسقوا وكفروا على خلاف الأمر، والأمر غير الإرادة على قاعدة أهل الحق والله الموفق» (٢).

التعليق:

كلا القولين لم يهتد إلى الصواب في معنى الآية مع وضوحها وظهور معناها، ومرد ذلك إلى القواعد الفاسدة التي أصلوها وجعلوها منطلقهم في تأويل معاني الآيات القرآنية، فما وافقها أخذوا به وأقروه على ظاهره، وما خالفها ردوه أو حرفوا معناها لينسجم مع قواعدهم تلك، وإذا لم يمكنهم هذا أو ذاك زعموا أنها من قبيل المجاز وهي دعوى عريضة استخدمها أصحاب الأهواء في تحريف معاني آيات الكتاب العزيز.

وصواب القول في هذه الآية: أنها على ظاهرها، والأمر فيها على حقيقته لا يصح أن يصرف إلى المجاز، ولا أن يقال: إنه غير الإرادة بإطلاق ذلك أن أمره سبحانه نوعان:

أمر كوني قدرى، وأمر ديني شرعى، كما أن لفظ الإرادة ينقسم إلى إرادة كونية قدرية، وإلى إرادة دينية شرعية، فالأمر في هذه الآية هو الأمر الكوني القدرى (٣)، وليس الأمر الدينى الشرعى، كما أن الإرادة هي الإرادة الكونية القدرية، وليست الإرادة الشرعية الدينية، ويتبين هذا من عدة وجوه: (٤)

الأول: أن المستعمل في مثل هذا التركيب أن يكون ما بعد الفاء هو المأمور به كما تقول: أمرته فقام وأمرته فأكل، وكقوله تعالى: «وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا» [٦: الإسراء].

الثاني: أن الأمر بالطاعة لا يخص المترفين، فلا يصح حمل الآية عليه بل تسقط

(١) الكشف (٢/ ٦٥٤). (٢) الانتصاف (٢/ ٦٥٤).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٥، ٥٨) (٤) انظر: شفاء العليل (٨٨ - ٨٩).

فائدة ذكر المترفين، فإن جميع المبعوث إليهم مأمورون بالطاعة، فلا يصح أن يكون أمر المترفين علة لإهلاك جميعهم.

الثالث : أن هذا النسق العجيب والتركيب البديع، مقتض ترتب ما بعد الفاء على ما قبلها ترتب المسبب على سببه، والمعلول على علته، يبين ذلك أن الفسق علة قوله: «حق القول عليها»، وقوله: «حق القول عليها» علة لتدميرهم، فهكذا الأمر سبب لفسقهم ومقتضى له، وذلك هو أمر التكوين لا التشريع.

الرابع : أن إرادته سبحانه لإهلاكهم، إنما كانت بعد معصيتهم ومخالفتهم لرسله، فمعصيتهم ومخالفتهم قد تقدمت ، فأراد الله إهلاكهم فعاقبهم بأن قدر عليهم الأعمال التي يتحتم معها هلاكهم. ولا بد من الإشارة إلى أن فى معنى قوله تعالى: «أمرنا مترفيها» ثلاثة مذاهب معروفة عند علماء التفسير: (١) أولها هذا الذى ذكرته فيما سبق.

والثانى: أن المعنى أمرنا مترفيها بطاعة الله وتوحيده وتصديق رسله «ففسقوا» أى خرجوا عن طاعة أمر ربهم. وهو مقتضى ما قرره ابن المنير فى الآية وله وجه من الحق وتشهد له آيات كثيرة . من نحو قوله تعالى: «قل إن الله لا يأمر بالفحشاء» [٢٨: الاعراف] واختار هذا القول ورجحه ابن جرير (٢). والشنقيطى (٣) رحمهما الله. والثالث: أن «أمرنا» بمعنى أكثرنا. أى أكثرنا مترفيها ففسقوا وهو لغة فصيحة وصحيفة فيها(٤). ولعل القول الأول هو الأقرب لسياق الآية كما تبين بالوجوه الموضحة له. والله أعلم.

(١) انظر: أضواء البيان (٤٤١/٣).

(٢) انظر: تفسير الطبرى (٥٣/٨).

(٣) انظر: أضواء البيان (٤٤١/٣).

(٤) انظر: تفسير الطبرى (٥٢/٨).

قال الله تعالى: «وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً» [٦٠: الإسراء].

٢٠٧ - قال الزمخشري: «... فتسامعت قريش بما أوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمر يوم بدر وما أرى في منامه من مصارعهم، فكانوا يضحكون، ويستسخرون» (١)، ويستعجلون به استهزاء وحين سمعوا بقوله: «إن شجرة الزقوم طعام الأثيم» [٤٣، ٤٤: الدخان] جعلوها سخرية وقالوا: إن محمداً يزعم أن الجحيم تحرق الحجارة ثم يقول ينبت فيها الشجر: (٢) وما قدر الله حق قدره من قال ذلك...» (٣)

قال ابن المنير: «والعمدة في ذلك أن النار لا تؤثر إحراقاً في شيء، ولكن الله تعالى أجرى العادة أنه يخلق الحرق عند ملاقة جسم النار لبعض الأجسام، فإذا كان ذلك من فعل الله لا من فعل النار، فلله تعالى أن لا يفعل الحرق في الشجرة التي في أصل الجحيم» (٤)

التعليق:

من بدع الأشاعرة التي ابتدعوها إنكارهم لتأثير الأسباب في مسبباتها، وأن يكون شيء يؤثر في شيء، وملخص مذهبهم في ذلك: أنهم ينفون الاقتران الضروري بين الأسباب والمسببات، إذ أن الأسباب لا تأثير لها في حصول المسببات، وأن التلازم الظاهر بين الأسباب والمسببات إنما يرجع إلى جريان العادة بحصول المسبب عند وجود السبب، وإلا فالمسبب حاصل سواء أوجد السبب أم لم يوجد، ولو وجد فإنه لا تأثير له في

(١) قال ابن حجر: لم أجده هكذا. انظر: تخریج أحادیث الکشاف لابن حجر (٢ / ٦٧٥) وقال الزيلعي:

غريب بهذا اللفظ. انظر: تخریج الأحادیث والآثار الواقعة في الکشاف (٢ / ٢٧٤).

(٢) أخرجه ابن جرير عن قتادة، انظر التفسير (١٥ / ٧٩).

(٣) الکشاف (٢ / ٦٧٥).

(٤) الانتصاف (٢ / ٦٧٥).

حصول المسبب، فمثلاً الاحتراق من المسببات يخلقه الله تعالى عند التقاء الخشب بالنار لا بسبب أن النار محرقة. (١)

وهذا بلا شك مذهب باطل مخالف للشرع ، والعقل والحس والفطرة وما عليه سائر العقلاء، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في الرد على أصحاب هذا الرأي :

«ومن قال إن قدرة العبد وغيرها من الأسباب التي خلق الله تعالى بها المخلوقات ليست أسباباً، أو أن وجودها كعدمها، وليس هناك إلا مجرد اقتران عادي كاقتران الدليل بالمدلول، فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الأسباب والحكم والعلل، ولم يجعل في العين قوة تمتاز بها عن الخد تبصر بها، ولا في القلب قوة يمتاز بها عن الرجل يعقل بها، ولا في النار قوة تمتاز بها عن التراب تحرق بها، وهؤلاء ينكرون ما في الأجسام المطبوعة من الطبائع والغرائز.

قال بعض الفضلاء : تكلم قوم من الناس في إبطال الأسباب والقوى والطبائع فأضحكوا العقلاء على عقولهم، ثم إن هؤلاء يقولون: لا ينبغي للإنسان أن يقول إنه شيع بالخبز، وروى بالماء، بل يقول شيعت عنده ورويت عنده، فإن الله يخلق الشيع والرى ونحو ذلك من الحوادث عند هذه المقترنات بها عادة لا بها، وهذا خلاف الكتاب والسنة فإن الله تعالى يقول : ﴿ وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحاباً ثقالاً سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات ﴾ (٥٧: الأعراف).

وقال تعالى : ﴿ قل هل توبصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا ﴾ (٥٢: التوبة) ومثل هذا في القرآن كثير.

وكذلك في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم كقوله : «إن هذه القبور مملوءة

(١) انظر: الإرشاد (٢٠٦ - ٢٠٨)، التمهيد (٥٦ - ٥٩)، تهافت الفلاسفة (١٩٥)، الملل والنحل (١١٢/١)، الأربعين في أصول الدين (١/ ٣٤١، ٣٤٢)، المواقيف (٣١٦ - ٣١٩) شرح القاصد (٢٧٣ - ٢٧١/٤).

على أهلها ظلمة وإن الله جاعل بصلاتي عليهم نوراً» (١).

ونظير هؤلاء الذين أبطلوا الأسباب المقدرة في خلق الله، من أبطل الأسباب المشروعة في أمر الله، كالذين يظنون أن ما يحصل بالدعاء والأعمال الصالحة، وغير ذلك من الخيرات إن كان مقدراً حصل بدون ذلك، وإن لم يكن مقدراً لم يحصل بذلك (٢). وهؤلاء كالذين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب؟ فقال: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» (٣).

وقد أنكر تعالى على من ظن أن وجود الأسباب كعدمها في قوله تعالى: «أفنجعل المسلمين كالجحيم» [٢٥: القلم]. وقوله تعالى: «أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار» [٢٨: ص].

والله سبحانه وتعالى خلق الأسباب والمسببات وجعل هذا سبباً لهذا، فإذا قال القائل: إن كان هذا مقدراً حصل بدون السبب وإلا لم يحصل، جوابه أنه مقدر بالسبب وليس مقدرًا بدون السبب، ومعلوم أنه ليس في المخلوقات شيء هو وحده علة تامة، وسبب تام للحوادث، بمعنى أن وجوده مستلزم لوجود الحوادث، بل ليس هذا إلا مشيئة الله تعالى خاصة، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، أما الأسباب المخلوقة كالنار في الإحراق، والشمس في الإشراق، والطعام والشراب في الإشباع والإرواء، ونحو ذلك فجميع هذه الأمور سبب لا يكون الحادث به وحده، بل لا بد من أن ينضم إليه سبب آخر، ومع هذا فلهما موانع تمنعهما عن الأثر، فكل سبب فهو موقوف على وجود الشروط وانتفاء

(١) أخرجه مسلم / كتاب الجنائز / باب الصلاة على القبر (٦٥٩/٢).

وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٨٨/٢) والحديث من رواية أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٣٦/٨ - ١٣٨).

(٣) الحديث متفق عليه من رواية عمران بن حصين رضي الله عنه .

أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب القدر / باب جف القلم على علم الله (٢١٠/٧) بلفظ قريب منه.

أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب القدر / باب كيفية الخلق آدمي. (٢٠٤١/٤).

الموانع، وليس فى المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شىء» (١) قال ابن القيم رحمه الله: «والناس فى الأسباب والقوى والطبائع ثلاثة أقسام:

منهم من بالغ فى نفيها وإنكارها، فأضحك العقلاء على عقله، وزعم أنه بذلك ينصر الشرع فجنى على العقل والشرع، ومنهم من ربط العالم العلوى والسفلى بها بدون ارتباط بمشيئة فاعل مختار مدير لها يصرفها كيف أراد، وهذان طرفان جائران عن الصواب.

ومنهم من أثبتها خلقاً وأمرأ، قدرأ وشرعأ، وأنزلها بالمحل الذى أنزلها الله به، من كونها تحت تدبيره ومشيئته، ومحل جريان حكمه عليها، فيقوى سبحانه بعضها ببعض، ويبتل - إن شاء - بعضها ببعض، ويسلب بعضها قوته وسببه، ليعلم خلقه أنه الفعال لما يريد، وأن التعلق بالأسباب دونه كالتعلق ببيت العنكبوت مع كونه سبباً...» (٢) وهذا هو أعدل الأقوال وأولاها بالصواب، والله أعلم.

قال الله تعالى: «واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الأموال والأولاد وعدهم، وما يعدهم الشيطان إلا غروراً» [٦٤: الإسراء].

٢٠٨ - قال الزمخشري: «وعدهم» المواعيد الكاذبة من شفاعة الآلهة والكرامة على الله بالأنساب الشريفة، وتسويق التوبة ومغفرة الذنوب بدونها والاتكال على الرحمة، وشفاعة الرسول فى الكبائر والخروج من النار بعد أن يصيروا حمماً...» (٣).

قال ابن المنير: «وهذا من تجرى المصنف على السنة ومتبعيها فإنه جعل المغفرة

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٣٣/٨، ١٣٩) بتصرف، وانظر: مجموعة الرسائل الكبرى (٣٧٢/١) - (٣٧٤).

(٢) مدارج السالكين (٢٤٣/١). وانظر: إعلام الموقعين (٢/٢٩٨ - ٢٩٩).

(٣) الكشف (٦٧٨/٢)،

المقرونة بالمشيئة وإن لم تكن توبة للمؤمنين من مواعيد الشيطان، مع العلم بأنها ثابتة بقواطع القرآن وعداً من الرحمن، وكذلك الشفاعة المتفق عليها بين أهل السنة والجماعة التي وعد بها الصادق المصدوق، وميزه الله تعالى بها على كل مخلوق، من مواعيد الشيطان الباطلة وأمانيه الماحلة. اللهم ارزقنا الشفاعة واحشرنا في زمرة السنة الجماعة» (١).

التعليق :-

أصاب ابن المنير في كلامه، فإن الزمخشري كثيراً ما يخلط الحق بالباطل ويحرف الكلم عن مواضعه للوصول إلى هدفه، فإنه هنا قد جعل شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر من أمته وكون العصاة من أمته تحت مشيئة الله في الآخرة، من أمانى الشيطان الكاذبة، شأنها في ذلك شأن شفاعة الآلهة الباطلة والتعالى بالأنساب المتوارثة!! ولا شك أن هذا قول باطل وقياس مع الفارق وهذه مسألة قد تمت مناقشتها في غير هذا الموضع. (٢)

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

٢٠٩ - قال الزمخشري: «على كثير ممن خلقنا» هو ما سوى الملائكة، وحسب بنى آدم تفضيلاً أن ترفع عليهم الملائكة وهم هم ومنزلتهم عند الله منزلتهم، والعجب من المجبرة كيف عكسوا في كل شيء وكابروا، حتى جسرتهم عادة المكابرة على العظيمة التي هي تفضيل الإنسان على الملك... (٣).

قال ابن المنير: «وقد بلغ إلى حد من السفه يوجب الحد، ولسنا لمساجلته إلا من حيث العلم، لا من حيث السفه، والقدر الذي تختص به هذه الآية أن حمل كثير على

(١) الانتصاف (٢ / ٦٧٨).

(٢) انظر: ص (١٥١ - ١٥٤، ٢٢٥ - ٢٢٧، ٢٣٩ - ٢٤١) ث.

(٣) الكشف (٢ / ٦٨٠ - ٦٨١).

الجميع غير مستبعد ولا مستنكر، ألا ترى أنه ورد حمل القليل على العدم، والزمخشري يختار ذلك في قوله تعالى: «فقليلاً ما يؤمنون» [٨٨: البقرة]، وأشباهه كثير. وقد لمح الشاعر ذلك في قوله:

* قليل بها الأصوات إلا بغامها * (١)

أى لا أصوات بها، ولنا أن نبقية على ما هو عليه، ونقول: إن المخلوق قسمان: بنو آدم أحدهما، وغيرهم من جميع المخلوقين القسم الآخر، ولا شك أن غيرهم أكثر منهم وإن لم يكونوا أكثر منهم كثيراً، فمعنى قوله: «وفضلناهم على كثير ممن خلقنا» [٧٠: الإسراء] أى على غيرهم من جميع المخلوقين، وتلك الأغيار كثير بلا مرأى، وذلك مرادف لقولك: «وفضلناهم على جميع من عداهم ممن خلقنا، فظاهر الآية إذاً مع الأشعرية الذين سماهم مجبرة، وتمشّدق (٢) فى سبهم، وشقشق العبارات فى ثلهم، وما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد، والله ولى التوفيق والتسديد» (٣).

التعليق:

فى كلام القولين تكلف واضح فى حمل الآية على الرأى الذى يراه كل منهما فى مسألة التفضيل بين الملائكة وصالحى البشر، ولا شك أن هذه الآية ليس فيها إشارة واضحة إلى ذلك، وإنما عدد الله فيها على بنى آدم ما خصهم به عن سائر الحيوان وتفضيلهم على كثير من المخلوقات، ولم تتعرض الآية لذكر الملائكة، فيبقى الاحتمال

(١) هذا عجز بيت من الشعر لذى الرمة وصدره:

* أنيخت فألقت بلدة فوق بلدة * انظر: ديوان ذى الرمة (٣٥٠).

الكتاب / لسيبويه (٢/ ٣٣٢)، لسان العرب (١٢/ ٥١)، شرح الأشموني (١/ ٤٠٠)، المعجم المفصل فى شواهد النحر الشعرية (٢/ ٨٤٩).

(٢) التمشّدق: المستهزئ بالناس يلوى شدقه بهم وعليه، وتشدّق فى كلامه فتح فمه واتسع. انظر: لسان العرب (١٠/ ١٧٣).

(٣) الانتصاف (٢/ ٦٨٠).

واردا، والدلالة من هذه الآية على هذا المعنى ضعيفة، وبالجملة فالكلام فى هذه المسألة لا ينتهى إلى القطع، وقد سبق الكلام فيها بشىء من التفصيل وبيان الأقرب فيها إلى الصواب فى غير هذا الموضع والله أعلم. (١)

قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أَنَسٍ بِإِسْمِهِمْ...﴾ [٧١: الإسراء] .

٢١٠ - قال الزمخشري: «إمامهم» بمن ائتموا به من نبي أو مقدم فى الدين، أو كتاب ، أو دين ومن بدع التفسير: أن الإمام جمع أم، وأن الناس يدعون يوم القيامة بأسمائهم، وأن الحكمة فى الدعاء بالأمهات دون الآباء رعاية حق عيسى عليه السلام ... وليت شرى أيهما أبدع أصحة لفظه أم بهاء حكيمته (٢) . (٢)

قال ابن المنير: «ولقد استبدع بدعاً لفظاً ومعنى ، فإن جمع الأم المعروف أمهات، أما رعاية حق عيسى عليه السلام بذكر أمهات الخلائق ليذكر بأمه، فيستدعى أن خلق عيسى من غير أب غميمة فى منصبه، وذلك عكس الحقيقة، فإن خلقه من غير أب كان آية له، وشرفاً فى حقه، والله أعلم. (٣)»

التعليق:

والأمر كما قالوا وعموماً فالقول الذى استبدعاه من الضعف والسماجة لفظاً ومعنى على حد يوجب هجره وإطراحه وعدم الاعتداد به فى هذا السياق .

قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَن تَبْتَئَكَ لَقَدْ كَدَتِ تَرْكُنَ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾ [٧٤:

الاسراء] .

٢١١ - قال الزمخشري: «وفى ذكر الكيدودة وتقليلها، مع إتباعها الوعيد الشديد بالعذاب المضاعف فى الدارين ، دليل بين على أن القبيح يعظم قبحه

(١) انظر : ص (٣٣٩ - ٣٤٤) ث .

(٢) الكشف (٦٨٢/٢) .

(٣) الانتصاف (٦٨٢/٢) .

بمقدار عظم شأن فاعله وارتفاع منزلته، ومن ثم استعظم مشايخ العدل والتوحيد - رضوان الله عليهم - نسبة المجبرة القبائح إلى الله - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - (١)

قال ابن المنير: «أما تقليل الكيدودة فالذى ينبغى أن يحمل عليه كونه الواقع في علم الله تعالى، لأن الله عز وجل يعلم ما لم يكن لو كان كيف كان يكون، فعلم تعالى أن الركون الذى كاد يحصل منه عليه السلام وإن كان ما حصل أمر قليل وخطب يسير، فذلك إخبار من الله تعالى عن الواقع في علمه تقديراً، فلا يليق أن يحمل على المبالغة والتنبيه، فإن ذلك لا يكون في الإخبار، ألا ترى أنه لو كان الواقع كيدودة ركون كثير، لكان تقليله خلفاً في الخبر، ولا ينكر أن الذنب يعظم بحسب فاعله على ماورد: حسنات الأبرار سيئات المقربين (٢) وأما نقل الزمخشري عن مشايخه استعظام نسبة الفواحش والقبائح إلى الله عز وجل، فلقد استعظموا عظيماً حق على كل مسلم أن يستفظعه، ولكنهم جهلوا باعتقاد القبح وصفاً ذاتياً للقبح، فلزمهم على ذلك أن كل فعل استقبح من العبد، استقبح من الله تعالى، وهم غالطون في ذلك، فمعنى كون الفعل قبيحاً أن الله تعالى نهى عنه عبده، وإن كان لله تعالى أن يفعله، وهو حسن بالنسبة إليه «لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون» [٢٣: الأنبياء] ألا ترى أن الملك يصح منه أن يستقبح من عبده أن يجلس على كرسى الملك، ونهاه عن ذلك، ولا يستقبح ذلك من نفسه، بل هو منه حسن جميل. ولقد كان لمشايخه شغل باستعظام ما لزمهم من الإشرار، عن استعظام غيره مما هو توحيد محض وإيمان صرف، ولكنهم زين لهم سوء اعتقادهم فأروه حسناً، والله الموفق» (٣)

(١) الكشاف (٦٨٥/٢).

(٢) سبق التعليق على هذه العبارة وبيان ما تحتمله من معنى صحيح وباطل. انظر: (٥٦٨) ث.

(٣) الانتصاف (٦٨٤ - ٦٨٥ / ٢).

التعليق:

ظاهر كلام الزمخشري لا غبار عليه، وما نقم ابن المنير منه إلا أنه أنكر على الجبرية مذهبهم في أفعال الله، التي لم يقدروه فيها حق قدره، حينما جعلوا الله هو الفاعل لأفعال العباد خيرها وشرها وأنكروا أن يكون في أفعاله وخلقه وأمره أى مراعاة لحكمة أو مصلحة، وإذا نوزعوا في ذلك وقامت عليهم البينة الثقلية والعقلية، وأعيتهم الحجة لا ذوا بقولهم: لا يسئل عما يفعل!!

وهى حجة واهية قد تقدم بيان بطلانها فى غير هذا الموضع. (١)

ثم إنهم نفوا تبعاً لذلك الحسن والقبح العقليين، وقالوا: إن الأفعال لم تشتمل على صفات هى أحكام، ولا على صفات هى علل للأحكام، بل القادر يأمر بأحد المتماثلين دون الآخر لمحض الإرادة!؟ وهو قول ضعيف مخالف للكتاب والسنة، ولإجماع السلف والفقهاء مع مخالفته للمعقول الصريح (٢).

صحيح أن الله تعالى لا يحكم عليه بالعقل بما يحكم به على عباده - كما تزعم المعتزلة - فيحسن منه ما حسن منهم ويقبح منه ما قبح منهم، لأن ذاته وصفاته وأفعاله، تخالف ذواتهم وصفاتهم وأفعالهم .

لكننا نعلم أنه قد نزه نفسه عن الفحشاء، فقال: ﴿إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾ [٢٨: الأعراف] كما نزه نفسه عن التسوية بين الخير والشر، فقال: ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون﴾ [٢١: الباقية] وعلى قول هؤلاء النفاة لا فرق فى التسوية بين هؤلاء وهؤلاء، وبين تفضيل بعضهم على بعض، ليس تنزيهه عن أحدهما بأولى من تنزيهه عن الآخر، وهذا خلاف المنصوص والمعقول .

(١) انظر: ص (٦٨٤، ٧٠٢-٧٠٣) ث .

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤٣٣/٨، ٤٣٤).

وقد قال تعالى: «الله أعلم حيث يجعل رسالته» [الأنعام: ١٢٤] وعندهم أن تعلق الإرسال بالرسول، لا يستلزم ثبوت صفة لا قبل التعلق ولا بعده، والفقهاء وجمهور المسلمين يقولون: الله حرم المحرمات فحرمت وأوجب الواجبات فوجبت، فهنا شيان: أحدهما: الإيجاب والتحريم.

والثاني: الوجوب والحرمة.

فالأول كلام الله تعالى وخطابه، والثاني صفة الفعل .

والله تعالى عليم حكيم، أمر ونهى لعلمه بما فى الأمر والنهى ، والمأمور والمحظور من مصالح العباد ومفاسدهم، وهو أثبت حكم الفعل أما صفته فقد تكون ثابتة بدون الخطاب (١). والله أعلم .

قال الله تعالى: «قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً» [الإسراء: ٨٨].

٢١٢ - قال الزمخشري: «والعجب من النوابت (٢)، ومن زعمهم أن القرآن قديم مع اعترافهم بأنه معجز ، وإنما يكون العجز حيث تكون القدرة، فيقال : الله قادر على خلق الأجسام والعباد عاجزون عنه، وأما المحال الذى لا مجال فيه للقدرة ولا مدخل لها فيه كثنائى القديم، فلا يقال للفاعل : قد عجز عنه، ولا هو معجز» (٣).

قال ابن المنير: «وما يدل ذلك على حيد المصنف عن سنن المنصف، أنه تدلس على الضعفة فى مثل هذه المسألة التى طبقت طبق الأرض ظهوراً وشيوعاً ، ومع ذلك يرضى لنفسه أن يتجاهل فيها عن معتقد القوم، وذلك أن عقيدة أهل السنة أن مدلول العبارات صفة قديمة قائمة بذات البارئ تعالى، يطلق عليها قرآن ، ويطلق أيضاً على أدلتها وهى

(١) انظر مجموع الفتاوى (٤٣٣/٨ ، ٤٣٤).

(٢) النوابت :قال فى الصحاح : « النوابت من الأحداث : الأغمار وفيه رجل غمر : لم يجرب » (٢٦٨/١).

(٣)الكشاف (٦٩٢/٢).

هذه الكلمات الفصيحة والآية الكريمة قرآن، وأن المعجز عندهم الدليل لا المدلول، لكنهم يتحززون من إطلاق القول بأنه مخلوق لوجهين: أحدهما: أنه إطلاق موهوم. والثاني: أن السلف الصالح كفوا عنه فاقتفوا آثارهم واقتبسوا أنوارهم، وكم من معتقد لا يطلق القول به خشية إيهام غيره مما لا يجوز اعتقاده، فلا ربط بين الاعتقاد والإطلاق، ولا كرامة لمعتقد ذلك والمتعنت بإلزامه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل» (١).

التعليق:

كلام ابن المنير هنا ليس بسديد والمذهب الذي يدافع عنه متناقض وظاهر البطلان، (٢) فإن لازمه أن القرآن العربي ليس هو كلام الله، وإنما كلامه المعنى القائم بذاته، وهذا القرآن العربي خلق ليبدل على ذلك المعنى، ثم إما أن يكون ألهمه جبريل فعبر عنه بالقرآن العربي، أو ألهمه محمداً فعبر عنه كذلك، أو يكون أخذه جبريل من اللوح المحفوظ أو غيره. وهذا القول موافق لقول المعتزلة ونحوهم في خلق القرآن. (٣) وهو قول فاسد لم يقل به أحد من السلف، فلم يقل أحد من السلف إن هذا القرآن عبارة عن كلام الله ولا حكاية له، ولا قال أحد منهم إن لفظي بالقرآن قديم أو غير مخلوق، بل كانوا يقولون بما دل عليه الكتاب والسنة من أن هذا القرآن كلام الله، والناس يقرءونه بأصواتهم، ويكتبونه بمدادهم وما بين اللوحين كلام الله، وكلام الله غير مخلوق (٤).

وهؤلاء المبتدعة يفرقون بين كلام الله، وكتاب الله، فيقولون: كلامه هو المعنى القائم بالذات وهو غير مخلوق، وكتابه هو المنظوم المؤلف العربي وهو مخلوق، وهو قول

(١) الانتصاف (٢/ ٦٩٢). (٢) هو مذهب الأشاعرة ومن وافقهم من الكلائية والمعتزلة.

(٣) انظر: مختصر الصواعق (٢/ ٤٤٨).

(٤) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/ ٢١٦ - ٣٤٩).

: الرد علي من أنكر الحرف والصوت (١٠٥، ١٨١).

: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (٥- ١٢).

: ومجموع الفتاوى (٣/ ١٤٤)، ومختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٤٢٧)، وشرح الطحاوية (١٢١).

باطل، فإن الكتاب اسم للقرآن العربى بالضرورة والاتفاق، والقرآن يراد به هذا تارة وهذا تارة، والله قد سمى نفس مجموع اللفظ والمعنى قرآناً وكتاباً وكلاماً. فقال تعالى: ﴿الكر. تلك آيات الكتاب وقرآن مبين﴾ [١: الحجر]. وقال: ﴿طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين﴾ [١: النمل] وقال: ﴿واذ صرنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن﴾ إلى قوله: ﴿قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه﴾ [٢٩: ٣٠. الأحقاف].

فبين أن الذى سمعوه هو القرآن وهو الكتاب، والله هو الذى أنزل الكتاب، قال تعالى: ﴿وهو الذى أنزل إليكم الكتاب مفصلاً﴾ [١١٤: الأنعام]. وهذا يتناول نزول القرآن العربى على كل قول، وقد أخبر الله تعالى أن الذين أوتوا الكتاب يعلمون ذلك، إخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم، قال تعالى: ﴿والذين ءاتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق﴾ [١١٤: الأنعام] فعلم أن القرآن العربى منزل من الله لا من الهواء، ولا من اللوح، ولا من جبريل ولا من محمد ولا غيرهما. (١)

ومن التلبيس الذى وقع فيه هؤلاء المبتدعة قولهم: إن الذى يسمع ليس هو كلام الله، وإنما هو مخلوق حكى به كلام الله أو عبر به عن كلامه وهى مخلوقة على التقديرين، فالمقروء المسموع المكتوب المحفوظ ليس هو كلام الله، وإنما هو عبارة عبر بها عنه، وإلا فالقرآن يستحيل أن يقرأ، لأنه على مذهبهم قائم بالنفس ليس بحرف ولا صوت!؟ (٢)

من هذا يتبين أن الأشاعرة يوافقون المعتزلة فى إثبات خلق القرآن العربى ولكنهم يفارقونهم من وجهين: (٣) أحدهما: أن المعتزلة يقولون: المخلوق كلام الله، والأشاعرة يقولون: إنه ليس كلام الله لكن يسمى كلام الله مجازاً! فقول الأشاعرة هنا شر من قول

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ١٢٦).

(٢) انظر: مختصر الصواعق (٢/ ٤٤٨).

(٣) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١٣/ ١٣٠٤).

المعتزلة، لأن الأشاعرة لا يقولون عن القرآن العربى هو كلام الله حقيقة، أما المعتزلة فيقولون هو كلام الله حقيقة مع اتفاقهم أنه مخلوق. (١)

الثانى: أن الأشاعرة يثبتون لله كلاماً هو معنى قائم بذاته، والمعتزلة يقولون لا يقوم به كلام، ومن هذا الوجه فالأشاعرة خير من المعتزلة، وإن كان جمهور الناس يقولون: إن إثبات الأشاعرة للكلام النفسى، يؤدى فى النهاية إلى أن لا يثبتوا لله كلاماً حقيقة غير مخلوق. (٢)

وبهذا يصبح قول الأشاعرة فى القرآن أشد بطلاناً وفساداً من قول المعتزلة، (٣) وهذا ما يفسر هجوم السلف فى عصورهم المختلفة على الأشاعرة، فإنهم كانوا يعرفون ما يؤدى إليه مذهبهم هذا من انحراف. (٤)

(١) انظر: مصادر مذهبهم فى هذا صفحة (٥٤٥-٥٤٦) ت وانظر: التسمينية (ضمن الفتاوى الكبرى) (١٧٠/٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/١٢١-١٢٢، ١٣٢-١٣٣) ت والتسمينية (٢٣٠/٥-٢٣١).

(٣) انظر: مختصر الصواعق (٤٤٨/٢).

(٤) انظر: التسمينية (ضمن الفتاوى الكبرى) (٢٣١/٥) وما بعدها) وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (١٣٠٤/٣).

﴿سورة الكهف﴾

الآيات:

﴿٢٣﴾ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا

﴿٢٤﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي
لَأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا

﴿٢٨﴾ ... وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ قُرْطًا

﴿٤٤﴾ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا

﴿٥١﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ
عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ...

﴿٧٩﴾ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ
وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا

قال الله تعالى: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً * إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربّي لأقرب من هذا رشداً﴾ [٢٣، ٢٤: الكهف].

٢١٣ - قال الزمخشري: «إلا أن يشاء الله» متعلق بالنهاي لا بقوله: إني فاعل، لأنه لو قال: إني فاعل كذا إلا أن يشاء الله كان معناه: إلا أن تعترض مشيئة الله دون فعله، وذلك لا مدخل له فيه للنهاي، وتعلقه بالنهاي على وجهين، أحدهما: ولا تقولن ذلك القول إلا أن يشاء الله أن تقوله، بأن يأذن لك فيه، والثاني: ولا تقولنه إلا بأن يشاء الله، أي: إلا بمشيئة الله، وهو في موضع الحال يعني: إلا متلبساً بمشيئة الله قائلاً: إن شاء الله، وفيه وجه ثالث، وهو: أن يكون «إن شاء الله» في معنى كلمة تأييد، كأنه قيل: ولا تقولنه أبداً...» (١).

قال ابن المنير: «ولا بد من حمل الكلام على أحد الوجهين المذكورين، ولولا ذلك لكان المعنى على الظاهر ببادئ الرأي: ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله أن تقول هذا القول، وليس الغرض ذلك، وإنما الغرض النهي عن هذا القول إلا مقروناً بقول المشيئة، وليت شعري ما معنى قول الزمخشري في تفسير الآية، كأن المعنى: إلا أن تعترض المشيئة دونه، معتقداً أن مشيئة الله تعالى لا تعترض على فعل أحد، فكيف شاء من الأفعال فتركت، وكم شاء من التروك ففعلت على زعم القدرية، فلا معنى على أصلهم الفاسد لتعليق الفعل بالمشيئة قولاً، وهو غير متعلق بها وقوعاً، حتى أن قول القائل: لا أفعل كذا إلا أن يشاء الله أن أفعله: كذب وخلف بتقدير فعله إذا كان من قبيل المباح، لأن الله تعالى لا يشاؤه على زعمهم الفاسد، فما أبعد عقدهم من قواعد الشرع! فسحقاً محققاً» (٢).

(١) الكشف (٧١٤/٢).

(٢) الانتصاف (٧١٤/٢).

التعليق :

والوجه الأقوى فى الآية هو الذى أيدته ابن المنير من أن الآية فيها نهى للنبي صلى الله عليه وسلم أن يقول: إنه سيفعل شيئاً فى المستقبل إلا معلقاً ذلك على مشيئة الله، الذى لا يقع شيء فى العالم كائناً ما كان إلا بمشيئته جل وعلا، (١) ويؤيد هذا المعنى ما ورد فى سبب نزولها من أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لقريش لما سألوه عن أمور من الغيب، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: «سأخبركم غداً»، ولم يقل إن شاء الله: فلبث عنه الوحي مدة، ثم أنزل عليه الجواب وفيه هذه الآية. (٢)

أما قول الزمخشري إن الاستثناء بالمشيئة متعلق بالنهى لا بقوله: «إنى فاعل» فقول ضعيف .

والأوجه التى أوردتها فى معنى الآية وبناها على هذا القول أوجه ضعيفة، لا تتفق والغرض التى سيقى له الآية، وقد أحسن ابن المنير فى التنبيه على الأصل الفاسد الذى قصد الزمخشري إلى مراعاته فى المعنى الذى حمل الآية عليه، ولا مزيد على ما قال، والله الموفق .

قال الله تعالى: «ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً» [الكهف: ٢٨] .

٢١٤ - قال الزمخشري: «من أغفلنا قلبه» من جعلنا قلبه غافلاً عن الذكر بالخذلان، أو وجدناه غافلاً عنه» (٣).

قال ابن المنير: «هو يشمر للهرب من الحق، وهو أن المراد خلقنا له وجدير به أن يشمر فى اتباع هواه، فإن حمل «أغفل» على بابه صرفه إلى الخذلان، وإلا أخرجه

(١) انظر: أضواء البيان (٨٣/٤).

(٢) أخرجه الطبري فى تفسيره من رواية ابن عباس رضى الله عنه (١٧٤/٨-١٧٥، ٢٠٨).

وابن اسحاق فى السيرة. انظر: سيرة ابن هشام (٣٠١-٣٠١).

وانظر: أضواء البيان (٤٣٩/٧). (٣) الكشف (٧١٨/٢).

بالكلية عن بابه إلى باب أقفل للمصادفة، ولا يتجراً على تفسير فعل أسنده الله إلى ذاته، بالمصادفة إلى تفهيم وجدان الشيء بغتة عن جهل سابق وعدم علم» (١).

التعليق :

تأويل الزمخشري للآية تأويل باطل وقد أصاب ابن المنير: فيما قال عنه، والآية ظاهرة المعنى، ففيها نهى عن طاعة من غفل عن الله فعاقبه بأن أغفله عن ذكره (٢) فالإغفال هنا إنما كان عقوبة للغفلة والإعراض ونسيان الله، ولهذا نظائر كما في قوله تعالى: «فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم» (٥: الصف) وقوله: «بل طبع الله عليها بكفرهم» [١١٠: الأنعام] وقوله «ونقلب أقدارهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة» [١١٠: الأنعام] (٣)

٢١٥ - عاد كلام الزمخشري : قال « وقد أبطل الله توهم المجبرة بقوله: «واتبع هواه» وقرئ: أغفلنا قلبه، بإسناد الفعل إلى القلب على معنى : حسبنا قلبه غافلين من أغفلته إذا وجدته غافلاً» (٤).

قال ابن المنير : « وقد تقدم في غير ما موضع (٥) أن أهل السنة يضيفون فعل العبد إلى الله تعالى من حيث كونه مخلوقاً له، وإلى العبد من حيث كونه مقروناً بقدرته واختياره، ولا تنافي بين الإضافتين، فبراهين السنة تتبعه أينما سلك، وأية توجه، فلا محيص له عنها بوجه» (٦).

التعليق :

كل منهما يعمل جهده لإبراز الجزء المؤيد لمذهبه من الدليل وإعمال التأويل الذي بمعنى التحريف في الجزء الآخر، فالجزء الأول من الدليل لا يوافق قواعده

(١) الانتصاف (٧١٨/٢) . (٢) انظر: تفسير السعدي (٣٠ / ٥) .

(٣) انظر المواضع التالية: ص (١٦٦، ١٦٨، ١٧٢، ٢٣٨، ٣٥٥ - ٣٥٧) ث .

(٤) الكشف (٧١٨ / ٢) .

(٥) انظر: الانتصاف (٥٠/١) الآية (٧: البقرة)، (٦٨/١) الآية (١٥: البقرة)، (٥٩٦/٢) الآية (٩: النحل) .

(٦) الانتصاف (٧١٨ / ٢) .

الزَمْخْشَرى الفاسدة فى أفعال العباد، والصّلاح والأصلح، التى قد فرغ من بيان بطلانها فيما سبق (١). وقد دعاه ذلك إلى جعله معنى إغفال الله لقلب الغافل عن ذكره، بمعنى خذلانه أو وجدانه كذلك!! ولما كان هذا المعنى فيه تعسف ظاهر ومعنى باطل، استغله ابن المنير فى التشنيع على الزَمْخْشَرى وحق له ذلك، غير أن الأمر ينعكس تماماً فى آخر الآية عند قوله تعالى: «وَاتَّبِعْ هَوَاهُ» فالزَمْخْشَرى يرى فى إضافة الفعل إلى العبد فيها تأييداً لمعتقد السالف الذكر، وإبطالاً للمذهب المجبرة فلكى يؤكد هذا المعنى أورد القراءة التى تتسق مع هذا المعنى فى قوله تعالى: «أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ» بإسناد فعل الإغفال إلى قلب العبد.

أما ابن المنير فلما أدرك هذا المعنى فيها وهو لا يناسب مذهبه فى أفعال العباد، تذرّع بأن مذهبه لا ينكر إضافة الفعل إلى العبد بل يثبت له قدرة اقترانية يصح معها نسبة الفعل إليه، وتذرّعه هذا لا يفيد شيئاً، فقد تبين فى غير ما موضع أن إثباتهم هذا إثبات فارغ، أرادوا به التخلص من شناعة مذهب الجبرية فلم يفلحوا وجاءوا بأشياء ركيكة (٢). والحقيقة أن ادعاءه هذا لا يقل ضعفاً وفساداً عن قول الزَمْخْشَرى فى أول الآية، فكل منهما تعلق بجزء من الحق وغالى فيه، وأنكر ما عند الآخر من حق فغلط وجانب الصواب، وهدى الله أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، فجمعوا ما عند الفريقين من الحق وردوا باطلهما، فكان قولهم أعدل الأقوال وأوسطها.

فأهل السنة والجماعة يأخذون بما عند الجبرية من إثبات أن الله خالق كل شيء، وأنه على كل شيء قدير، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وبما عند القدرية من إثبات أن العبد فاعل لفعله حقيقة، وأنه يريد مختار له حقيقة، وأن إضافته ونسبته إليه حق ويردون ما عدا ذلك من الباطل فى كلا المذهبين (٣).

(١) انظر: ص (١٢٣-١٢٦، ١٨٨، ٢١٤-٢١٥) ث.

(٢) انظر: القضاء والقدر فى ضوء الكتاب والسنة (٢٣٠، ٢٤٢).

(٣) انظر: شرح الطحاوية (٤٣٧)، وانظر: ص (١٢٦) ث.

قال الشيخ الشنقيطي رحمه الله: «وقوله في هذه الآية الكريمة: ﴿من أغفلنا قلبه﴾ يدل على أن ما يعرض للعبد من غفلة ومعصية، إنما هو بمشيئة الله تعالى، إذ لا يقع شيء البتة كائناً ما كان إلا بمشيئته الكونية القدرية جل وعلا، ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله...﴾ [٣٠: الإنسان]، ﴿ولو شاء الله ما أشركوا﴾ [١٠٧: الأنعام]، ﴿ولو شئنا لأتينا كل نفس هداها﴾ [١٢: السجدة]، ﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى﴾ [٣٥: الأنعام]، ﴿ختم الله على قلوبهم...﴾ [٧: البقرة]، ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً﴾ [٢٥: الأنعام] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن كل شيء من خير وشر لا يقع إلا بمشيئة خالق السموات والأرض، فما يزعمه المعتزلة، ويحاول الزمخشري في تفسيره دائماً تأويل آيات القرآن على نحو ما يطابقه من استقلال قدرة العبد وإرادته بأفعاله دون مشيئة الله، لا يخفى بطلانه كما تدل عليه الآيات المذكورة آنفاً، وأمثالها في القرآن كثيرة، ومعنى اتباعه هواه: أنه يتبع ما تميل إليه نفسه الأمارة بالسوء وتهواه من الشر كالكفر والمعاصي» (١).

قال الله تعالى: ﴿هنالك الولية لله الحق هو خير ثواباً وخير عقباً﴾ [٤٤: الكهف].

٢١٦ - قال الزمخشري: «وقرئ ﴿الحق﴾ بالرفع والجعر صفة للولاية والله، وقرأ عمرو بن عبيد بالنصب على التأكيد، كقولك: هذا عبد الله الحق لا الباطل، وهي قراءة حسنة فصيحة، وكان عمرو بن عبيد من أفصح الناس وأنصحهم» (٢).

قال ابن المنير: «وقد تقدم الإنكار عليه في مثل هذا القول» (٣)، فإنه يوهم أن القراءات موكولة إلى رأى الفصحاء واجتهاد البلغاء، فتفاوتت في الفصاحة لتفاوتهم فيها، وهذا منكر شنيع والحق: أنه لا يجوز لأحد أن يقرأ إلا بما سمعه فوعاه متصلاً

(١) أضواء البيان (٩٩/٤).

(٢) الكشف (٧٢٥/٢).

(٣) انظر: الانتصاف (٧٠-٦٩ / ٢).

بفلق (١) (إليه) (٢) صلى الله عليه وسلم منزلاً كذلك من السماء، فلا وقع لفصاحة الفصيح، وإنما هو ناقل كغيره ولكن الزمخشري لا يفوته الثناء على رأس البدعة ومعدن الفتنة، فإن عمرو بن عبيد أول مصمم على إنكار القدر وهلم جراً إلى سائر البدع الاعتزالية، فمن ثم أثنى عليه (٣).

التعليق:

والحق ما قاله ابن المنير وقد تقدم بيان أن القراءة سنة، متبعتها يأخذها المتأخر عن المتقدم، والاعتماد في ذلك إنما هو على صحة النقل وثبوته، فإذا توفر فيها ذلك لم يرد قياس عربية ولا فشول لغة بل يلزم قبولها والمصير إليها (٤).

وما ذكره ابن المنير عن عمرو بن عبيد حق وصواب، فإنه غير معدود في أهل هذا الفن (أعنى علم القراءات) وإنما عداؤه في أهل البدعة والضلال (٥) من المعتزلة القدرية. وقد غره وأمثاله من المعتزلة كونهم كانوا على جانب من الفصاحة والإمام ببعض علوم العربية، فظنوا أن ذلك يسوغ لهم أن يتدعوا في الآية وجوهاً من القراءة جائزة في اللغة، حتى يقدموها على القراءات الثابتة، وقد يصل بهم الحال إلى وصف بعض القراءات الثابتة بأنها خارجة عن قياس اللغة أو ضعيفة، وقد خالفوا بذلك ما عليه أهل الحق في هذا الشأن، من أن المرجع إنما هو إلى ثبوت القراءة في الأثر وصحتها في النقل، وأنه ليس لأحد أن يخرج عن القراءات المشهورة عن الأئمة التي ثبتت سنداً ومتناً، أو يطعن فيها بعد أن توفرت فيها شروط الصحة والقبول (٦) والله أعلم.

(١) الفلق: بالتسكين الشق. يقال: كلفني فلان من فلق فيه أى شقه، انظر: لسان العرب (٣١٠/١٠).

(٢) هكذا في النسخة المعتمدة والصحيح (فيه) كما في النسخين (ب)، (ع)، وهو الموافق لما في المخطوط (خ) ص (٣٢٨).

(٣) الانتصاف (٧٢٥/٢): (٤) انظر: ص (٢٤٨-٢٤٩، ٤٩٩-٥٠٤) ث.

(٥) قال ابن حجر في التقریب (عمر بن عبيد بن باب بموحدين التميمي مولا هم، المعتزلي المشهور كان داعية إلى بدعته اتهمه جماعة مع أنه كان عادلاً) انظر: تقریب التهذيب (٤٢٤).

(٦) انظر: الإتيان في علوم القرآن (٩٩-١٠٩).

قال الله تعالى : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه ﴾ . [٥٠ : الكهف] .

٢١٧ - قال الزمخشري : « كان من الجن » كلام مستأنف جار مجرى التعليل بعد استثناء إبليس من الساجدين ، كأن قائلًا قال : ما له لم يسجد؟ ف قيل : كان من الجن « ففسق عن أمر ربه » والفاء للتسبيب أيضاً ، جعل كونه من الجن سبباً في فسقه .. وهذا الكلام المعترض تعمد من الله تعالى لصيانة الملائكة عن وقوع شبهة في عصمتهم ، فما أبعد البون بين ما تعمد الله ، وبين قول من ضاده وزعم أنه كان ملكاً .. (١) .

قال ابن المنير : « والحق معه في هذا الفصل ، غير أن قوله : « تعمد الله تعالى » لفظة لا تروق ولا تليق ، فإن التعمد إنما يوصف به عرفاً من يفعل في بعض الأحيان خطأ وفي بعضها تعمداً ، فاجتنابها في حق الله واجب والله الموفق » (٢) .

التعليق :

هنا مسألان تجدر الإشارة إليهما :

الأولى : في أن سبب فسق إبليس هل لأنه كان من الجن؟ فالذى يظهر من الآية يؤيد هذا المعنى الذى قرره الزمخشري ، قال الشنقيطي رحمه الله : « وقوله في هذه الآية الكريمة : « كان من الجن ففسق عن أمر ربه » ظاهر في أن سبب فسقه عن أمر ربه كونه من الجن ، وقد تقرر في الأصول (في مسلك النص) وفي (مسلك الإيحاء والتنبيه) أن الفاء من الحروف الدالة على التعليل ، كقولهم : سرق ففعل يده ؛ أى لأجل سرقة ، وسها فسجد ؛ أى لأجل سهوه ، ومن هذا القبيل قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » [٣٨ : المائدة] أى لعلة سرقتهم ، وكذلك قوله هنا : « كان من الجن ففسق » أى لعلة كينونته من الجن ، لأن هذا الوصف فرق بينه وبين الملائكة لأنهم امتثلوا

(١) الكشف (٢ / ٧٢٧) .

(٢) الانتصاف (٢ / ٧٢٧) .

الأمر وعصا هو (١) اهـ .

الثانية: فى إبليس هل كان من الملائكة فى الأصل وقد مسخه الله شيطاناً، أو ليس فى الأصل بملك، وإنما شمله لفظ الملائكة لكونه كان يتعبد معهم ؟ هذه المسألة فيها خلاف مشهور بين أهل العلم (٢).

وقد ذهب جماعة من العلماء إلى أن إبليس ليس من الملائكة فى الأصل بل من الجن وأنه كان يتعبد معهم، فأطلق عليه اسمهم لأنه تبع لهم كالحليف فى القبيلة يطلق عليه اسمها، واحتج أصحاب هذا القول بأمرين: (٣).

الأول : ظاهر هذه الآية الكريمة، فقد صرحت بأنه من الجن، والجن غير الملائكة، وهو نص قرأنى فى محل النزاع .

الثانى : أن الملائكة معصومون من ارتكاب الكفر الذى ارتكبه إبليس ، كما قال تعالى : ﴿ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾ [٦: التحريم] وقوله : ﴿ لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ﴾ [٢٧: الأنبياء].

القول الثانى : أن إبليس من الملائكة ، والجن قبيلة من الملائكة خلقوا من نار السموم وهو مروى عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما، ورجحه الطبرى (٤) وادعى القرطبى أنه قول الجمهور. (٥) واحتج من قال بهذا القول بما تكرر فى الآيات القرآنية من قوله تعالى : ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس ﴾ [٣٠: الحجر] قالوا فأخراجه بالاستثناء من لفظ الملائكة دليل على أنه منهم ، ومن المعلوم أن الأصل فى الاستثناء الاتصال لا الانقطاع .

(١) أضواء البيان (١٣٠ - ١٣١) .

(٢) انظر تفسير الطبرى (١ / ٢٦١ - ٢٦٤) وتفسير القرطبى (١ / ٢٩٤ - ٢٩٥)

(٣) انظر : أضواء البيان (١٣١ / ٤) .

(٤) انظر : تفسير الطبرى (١ / ٢٦٤) .

(٥) انظر : تفسير القرطبى (١ / ٢٩٤) .

قالوا : ولا حجة لمن خالفنا فى قوله تعالى : «كان من الجن» لأن الجن قبيلة من الملائكة خلقوا من بين الملائكة من نار السموم، كما روى عن ابن عباس (١) .

قالوا ومن إطلاق الجن على الملائكة ، قوله تعالى : «وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا» عندهم يقول بأن المراد بذلك قولهم : الملائكة بنات الله (٢) - تعالى الله عن ذلك - .

والذى يظهر أن القول الأول هو الأظهر دليلاً والأقوى حجة ، قال الشنقيطى رحمه الله : «وأظهر الحجج فى المسألة حجة من قال إنه غير ملك : لأن قوله تعالى : «إلا إبليس كان من الجن ففسق ..» الآية هو أظهر شئ فى الموضوع من نصوص الوحي» (٣) .

وقد ثبت بالنص الصحيح من السنة أن الجن غير الملائكة والإنس ، فقد أخبر المصطفى صلى الله عليه وسلم : «أن الملائكة خلقوا من نور، وأن الجن خلقوا من نار، وأن آدم خلق من طين» (٤)

قال الحسن البصرى: لم يكن إبليس من الملائكة طرفة عين (٥) .

أما ما احتج به القائلون بأنه كان من الملائكة من أن الله استثناه من الملائكة فى الآيات التى أوردها، فليس دليلاً قاطعاً لاحتمال أن يكون الاستثناء منقطعاً، بل هو كذلك فى الحقيقة، بدليل قوله تعالى : «إلا إبليس كان من الجن ..» .

وأما ما يذكره المفسرون وغيرهم من السلف، من أن إبليس كان من أشرف الملائكة، ومن خزان الجنة وأنه كان يدبر أمر السماء الدنيا، وأنه كان اسمه (عزازيل)،

(١) انظر : تفسير الطبرى (١/ ٢٦٢)، والقرطبى (١/ ٢٩٤) .

(٢) انظر : تفسير الطبرى (١/ ٢٦٣) .

(٣) أضواء البيان (٤/ ١٣٢) .

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه من رواية عائشة رضى الله عنها بلفظ: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجن من نار، وخلق آدم مما وصف لكم» انظر: صحيح مسلم / كتاب الزهد والرقائق / باب فى أحاديث متفرقة (٤/ ٢٢٩٤) .

(٥) انظر : البداية والنهاية (١/ ٦٧) .

فكله من الإسرائيليات التي لا معول عليها كما ذكر ذلك ابن كثير رحمه الله (١).

والذى حققه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فى هذه المسألة: «أن إبليس كان من الملائكة باعتبار صورته، وليس منهم باعتبار أصله، ولا باعتبار مثاله». (٢) والله أعلم.

قال الله تعالى: «أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فأردت أن أعيها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا» [الكهف: ٧٩]

٢١٨ - قال الزمخشري: «فإن قلت: قوله: «فأردت أن أعيها» مسبب عن خوف الغصب عليها فكان خفة أن يتأخر عن السبب، فلم قدم عليه؟ قلت: النية به التأخير، وإنما قدم للنعاية، ولأن خوف الغصب ليس هو السبب وحده، ولكن مع كونها لمساكين...» (٣).

قال ابن المنير: «وكانه جعل السبب فى إعابتها كونها لمساكين، ثم بين مناسبة هذا السبب للمسبب بذكر عادة الملك فى غصب السفن، وهذا هو حد الترتيب فى التعليل أن يرتب الحكم على السبب ثم يوضح المناسبة فيما بعد، فلا يحتاج إلى جعله مقدماً والنية تأخيرها، والله أعلم، ولقد تأملت من فصاحة هذه الآى والمخالفة بينها فى الأسلوب عجباً، ألا تراه فى الأولى أسند الفعل إلى ضميره خاصة بقوله: «فأردت أن أعيها» وأسنده فى الثانية إلى ضمير الجماعة والمعظم نفسه فى قوله: «فأردنا أن يدلها ربهما» [٨١: الكهف] و«فخشنا أن يرهقهما» [٨٠: الكهف] ولعل إسناد الأول إلى نفسه خاصة من باب الأدب مع الله تعالى، لأن المراد ثم عيب، فتأدب ثم نسب الإعابة إلى نفسه، وأما إسناد الثانى إلى الضمير المذكور، فالظاهر أنه من باب قول خواص الملك: أمرنا بكذا، أو دبرنا كذا، وإنما يعنون أمر الملك ودبر، ويدل على ذلك قوله فى الثالثة: «فأراد ربك أن يبلغا أشدهما» [٨٢: الكهف] فانظر كيف تغيرت هذه الأساليب ولم تأت على

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ١٦٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٤٦).

(٣) الكشف (٢/ ٧٤١).

نمط واحد مكرر يمجها السمع وينبو عنها، ثم انطوت هذه المخالفة على رعاية الأسرار المذكورة، فسبحان اللطيف الخبير» (١).

التعليق :

أحسن ابن المنير وأجاد فى التنبيه على السر فى تغاير أسلوب إسناد الفعل من قبل الخضر فى هذه الآية وما بعدها، بأن ذلك كان مراعاة منه للأدب مع الله، حيث أضاف عيب السفينة إلى نفسه بقوله: «فأردت أن أعيبها» وأما الخير فأضافة إلى الله تعالى فى قوله: «فأراد ربك أن يبلغا أشدهما..» .

ولهذا نظائر كما قال إبراهيم عليه السلام : « وإذا مرضت فهو يشفين » [الشعراء: ٨٠] . وقول الجن : « وأنا لا ندرى أشرا يريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا » [الجن: ١٠] مع أن الكل بقضاء الله وقدره ، (٢) والله أعلم .

(١) الانتصاف (٢ / ٧٤١) .

(٢) انظر : تفسير السعدى (٧٢/٥) .

﴿سورة مريم﴾

الآيات:

﴿٨﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَأَنِّي آمَرْتُ عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا

﴿٩﴾ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَدًى وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا

﴿١٧﴾ قَالَ سَلِّمْ عَلَيَّ سَاسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ فِي حَفِيًّا

﴿٢٦﴾ وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِثٌ لَسَوْفَ أَخْرِجُ حَيًّا

﴿٢٧﴾ أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا

قال الله تعالى : «قال ربّ أئني يكون لى غلم وكانت امرأتى عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً» [٨ : مريم].

٢١٩ - قال الزمخشري : «فإن قلت : لم طلب أولاً وهو وامرأته على صفة العتّى (١) والعقر، فلما أسعف بطلبته استبعد واستعجب ؟ قلت: ليجاب بما أجيب به، فيزداد المؤمنون إيقاناً ويرتدع المبطلون، وإلا فمعتقد زكريا أولاً وآخرأ كان على منهاج واحد: فى أن الله غنى عن الأسباب». (٢)

قال ابن المنير : «وفيما أجاب به نظر، لأنه التزم أن زكريا استبعد ما وعده الله عز وجل بوقوعه ، ولا يجوز للنبي النطق بما لا يسوغ ، لمثل هذه الفائدة التى عينها الزمخشري ويمكن حصولها بدونه، فالظاهر فى الجواب - والله أعلم - أن طلبة زكريا إنما كانت ولداً من حيث الجملة، وبحسب ذلك أجيب ، وليس فى الإجابة ما يدل على أنه يولد له وهو هرم، ولا أنه من زوجته وهى عاقر، فاحتمل عنده أن يكون الموعود وهما بهذه الحالة، واحتمل أن تعاد لهما قوتهما وشبابهما، كما فعل الله ذلك لغيرهما. أو أن يكون الولد من غير زوجته العاقر، فاستبعد الولد منهما وهما بحالهما ، فاستخير أن يكون وهما كذلك؟ ف قيل : كذلك ، أى : يكون الولد وأتما كذلك ، فقد انصرف الإيعاد إلى عين الموعود فزال الإشكال ، والله أعلم». (٣)

التعليق :

للعلماء ثلاثة أوجه فى الجواب عن استفهام زكريا عليه الصلاة والسلام فى هذه الآية، (٤) الأول: أنه استفهام تعجب من كمال قدرة الله تعالى ولذلك أجابه الله بقوله:

(١) العتّى: قال فى اللسان : «عنا الشيخ عتياً وعتياً (بفتح العين) : أسنٌ وكَبَرٌ ووَكِيٌّ » انظر: لسان العرب (٢٧ / ١٥٥).

(٢) الكشاف (٦/٣). (٣) الانتصاف (٦/٣).

(٤) انظر: دفع إيهام الاضطراب (٤٩ - ٥٠).

«كذلك قال ربك هو على هين» [٩: مريم] أى الأمر مستغرب فى العادة، ولكن قدرة الله صالحة لإيجاده بدون أسبابها وذلك هين ليس بأصعب من إيجادك أنت قبل ولم تك شيئاً. (١) وهذا المعنى هو الظاهر من كلام الزمخشري هنا.

الثانى: أن استفهام زكريا استفهام استخبار واستعلام، لأنه لا يعلم الكيفية التى يأتى بها الولد (٢). وهو الوجه الذى أشار له ابن المنير ورجحه فى كلامه.

الثالث : وفيه بعد، وهو أن زكريا قال ذلك من شك داخله، بسبب وسوسة الشيطان له بأن النداء الذى سمعه، إنما هو نداء شيطان وليس نداء الملائكة. فقال قبل أن يتيقن الأمر. «أنى يكون لى غلام» ولذا طلب الآية من الله على ذلك بقوله: «رب اجعل لى آية» (٣) [١٠: مريم] وهذا الوجه لا يخفى ما فيه من الضعف والتكلف إذ كيف يلتبس على نبي الله نداء الملائكة بنداى الشيطان ١٢ (٤)

والذى يظهر من سياق الآية أن الوجه الأول هو الأظهر فيها وقد ذكره غير واحد من المفسرين (٥). ويؤيده أن زكريا سأل الله ربه أن يجعل له آية يطمئن بها قلبه كما طلب الخليل عليه السلام ذلك بقوله: «رب أرنى كيف تحمى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي» [٢٦٠: البقرة] أى أصل بذلك إلى عين اليقين بعد علم اليقين. وقد أجابه الله إلى طلبته رحمة ورأفة به. (٦) والله أعلم

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٢٠٩/٥)، وتفسير السعدى (٩٣/٥).

(٢) انظر: أضواء البيان (٢٣٣/٤)، وانظر: تفسير الطبرى (٣٥٧/٣)، وتفسير القرطبي (٧٩/٤).

(٣) انظر: تفسير الطبرى (٢٥٧/٣).

(٤) انظر: أضواء البيان (٢٣٣/٤).

(٥) انظر: تفسير القرطبي (٨٣/١١)، وتفسير ابن كثير (٢٠٩/٥)، وفتح القدير (٣٣٨/١)، وتفسير السعدى (٩٣/٥).

(٦) انظر: تفسير السعدى (٩٣/٥).

قال الله تعالى: ﴿ قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم
تلك شيئاً ﴾ [٩ : مريم].

٢٢٠ - قال الزمخشري : «وقوله الحق ﴿ شيئاً ﴾ لأن المعدوم ليست بشيء، أو
شيئاً يعتد به، كقولهم : عجبت من لا شيء...» (١).

قال ابن المنير : «فسر أولاً على ظاهر النفي الصرف وهو الحق، لأن المعدوم ليس
شيئاً قطعاً، خلافاً للمعتزلة في قولهم : إن المعدوم الممكن شيء، ومن ثم كافح
الزمخشري عن البقاء على التفسير الأول إلى الثاني بوجه من التأويل يلائم معتقد المعتزلة،
فجعل المنفى الشيئية المعتد بها، وإن كانت الشيئية المطلقة ثابتة عنده للمعدوم، والحق بقاء
الظاهر في نصابه» (٢).

التعليق:

والأمر كما ذكر ابن المنير، وقد بينت فيما سبق أن المعدوم ليس بشيء في الخارج،
وإنما يكون شيئاً في العلم والذكر والكتاب، (٣) والله أعلم .

قال الله تعالى: ﴿قال سلام عليك سأستغفر لك ربّي إنّه كان بي حفيّاً﴾ [٤٧ :
مريم].

٢٢١ - قال الزمخشري : « فإن قلت : كيف جاز له أن يستغفر للكافر وأن يعده
ذلك ؟ قلت : قالوا أراد اشتراط التوبة عن الكفر، كما ترد الأوامر والنواهي الشرعية على
الكفار والمراد اشتراط الإيمان، وكما يؤمر المحدث والفقير بالصلاة والزكاة ويراد اشتراط
الوضوء والنصاب ولقائل أن يقول : إن الذي منع من الاستغفار للكافر إنما هو السمع،
فأما القضية العقلية فلا تأباه...» (٤).

(١) الكشف (٧/٣) . (٢) الانتصاف (٧/٣) .

(٣) انظر : ص (١٩٢ - ١٩٤ ، ٢٤٤ - ٢٤٦) ث.

(٤) الكشف (٣ / ٢١) .

قال ابن المنير : «وهذه لمظ (١) من الاعتزال مستطيرة من شرر قاعدة التحسين والتفبيح ، والحق أن العقل لا مدخل له في أن يحكم بحكم الله تعالى قبل ورود الشرع به ، ثم لم يوف الزمخشري بها ، فإنه جعل العقل يسوغ الاستغفار وجعل الشرع مانعاً منه ، ولا يتصور هذا على قاعدتهم المهدمة ، كما لا يتصور ورود الشرع بما يخالف العقل في الإلهيات ، نعم قد يحكم الشرع بما لا يظهر العقل عندهم خلافه ، وأما ما يظهر العقل خلافه فلا .» (٢).

التعليق :

في هذه المسألة أمران متغايران لا تلازم بينهما :

أحدهما : هل الفعل نفسه مشتمل على صفة اقتضت حسنه وقبحه بحيث ينشأ الحسن والقبح منه فيكون منشأ لهما أم لا ؟

الثاني : هل الثواب المرتب على حسن الفعل ، والعقاب المرتب على قبحه ثابت بالعقل ، أم لا يقع إلا بالشرع .

فالمعتزلة تقول : قبح الفعل والعقاب عليه ثابتان بالعقل ولازما بين الأصلين .

والأشاعرة ومن وافقهم ، نفوا الأصلين وقالوا : ليست الأشياء في ذاتها قبيحة ، والعقاب عليها إنما ينشأ بالشرع ، وكلا القولين غلط في المسألة .

والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل ، أنه لا تلازم بينهما ، وأن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة ، كما أنها نافعة وضارة ، لكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي ، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحاً موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه . (٣)

فالمعتزلة غلطوا في هذه المسألة من كونهم جعلوا حكم الأفعال والأشياء يثبت بالعقل

(١) لمظ : اللمظ والتلمظ : الأخذ باللسان ما يقي في الفم بعد الأكل ، وقد يستعار لبقية الشيء القليل . انظر : لسان العرب (٧ / ٤٦١) .

(٢) الانتصاف (٣ / ٢١) .

(٣) انظر : مدارج السالكين (١ / ٢٣١) .

ولو لم يرد الشرع، والأشاعرة ومن وافقهم غلطوا من كونهم قصروا معرفة قبح الأشياء وحسنها على الشرع وحده .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في بيان هذه المسألة :

« .. ولهذا كان الناس في الشرك والظلم والكذب والفواحش ونحو ذلك ثلاثة أقوال -

قيل : إن قبحها معلوم بالعقل، وأنهم يستحقون العذاب على ذلك في الآخرة ، وإن لم يأتهم الرسول كما يقوله المعتزلة، وكثير من أصحاب أبي حنيفة

وقيل : لا قبح ولا حسن ، ولا شر فيهما قبل الخطاب . وإنما القبح ما قيل فيه لا تفعل ، والحسن ما قيل فيه أفعَل ، أو ما أذن في فعله ، كما تقوله الأشعرية ، ومن وافقهم .

وقيل : إن ذلك سيئ وشر وقبيح ، قبل مجيء الرسول ، لكن العقوبة إنما تستحق بمجيء الرسول ، وعلى هذا عامة السلف وأكثر المسلمين ، وعليه يدل الكتاب والسنة .

فإن فيهما بيان أن ما عليه الكفار هو شر وقبيح وسيئ قبل الرسل ، وإن كانوا لا يستحقون العقوبة إلا بالرسل» (١) . أما ما ذكره الزمخشري عن استغفار إبراهيم لأبيه من قوله إن استغفاره له كان مشروطاً بالتوبة فهو ادعاء لا دليل عليه ، وإنما حمّله على ما قال مراعاة قاعدته الفاسدة في التحسين والتقييح ، إذ كيف يقدم إبراهيم على الاستغفار للكافر وهو قبيح في العقل ، فلكى يحل هذا الإشكال ادعى أن وعد إبراهيم لأبيه كان مشروطاً فيه التوبة ، وهو ادعاء بلا دليل يدل عليه ، والذي دل عليه الدليل من الكتاب أن إبراهيم لما يش من إيمان أبيه واستجابته له ، ذكر له أنه مراعاة لحق الأبوة سوف يستغفر له ربه ويدعو له بالهداية ، إذ أن ربه قد عوده الإجابة . ثم إن إبراهيم أفلح عن ذلك ورجع عنه لما علم أن أباه عدو لله لا ينجح فيه النصح ولا ينفعه الدعاء ، كما قال تعالى : «وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم» [١١٤: التوبة] (٢) .

(١) مجموع الفتاوى (١١ / ٦٧٧) . (٢) انظر: تفسير ابن كثير (٥/ ٢٣٠ - ٢٣١) .

قال الله تعالى: ﴿ويقول الإنسان أعذا ما مت لسوف أخرج حياً * أولاً يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً﴾ [٦٦، ٦٧: مريم].

٢٢٢ - قال الزمخشري : «... يعنى أيقول ذاك ولا يتذكر حال النشأة الأولى حتى لا ينكر الأخرى، فإن تلك أعجب وأغرب ، وأدل على قدرة الخالق، حيث أخرج الجواهر والأعراض من العدم إلى الوجود.. أما الثانية فقد تقدمت نظيرتها وعادت لها كالمثال المحتذى عليه، وليس فيها إلا تأليف الأجزاء الموجودة الباقية وتركيبها..» (١).

قال ابن المنير : «مذهب أهل السنة والجماعة أن إعادة المعدوم جائزة عقلاً ، ثم واقعة نقلاً ، والمعتزلة وإن وافقت على ذلك، إلا أنها تزعم أن المعدوم له ذات ثابتة في العدم، يقضى عليها بأنها شيء» (٢) فليس عندهم عدم صرف ونفى محض قبل الوجود ولا بعده، فكأنهم لولا ذلك لقالوا يقول الفلاسفة الذين هم مختصرهم، ولأنكروا إعادة المعدوم كما أنكره القدماء، وعقيدة أهل السنة هي المطابقة للآية، لأن النشأة الأولى لم يتقدمها وجود، ولأن المنشأ ابتداء لم يكن شيئاً قبل ذلك، وأما النشأة الثانية فقد تقدمها وجود، وكان المنشأ قبلها شيئاً في زمان وجوده، ثم عدم وبطلت شيعته، فظهر فرق ما بين النشأتين كما نطق به القرآن، وأما المعتزلة فإن قالوا: إن الأجسام يعدمها الله ثم يوجددها، فقد قالوا الحق، لكن لا يتم على أصلهم فرق بين النشأتين، لأن المعدوم فيهما كان شيئاً قبل النشأة، فإن قالوا: لا تنعدم الأجسام، وإنما تفرق ثم تجتمع كما صرح به الزمخشري ، لأنه تفتن لأن القول بأن الأجسام تنعدم ثم يوجددها الله تعالى مع القول بأن المعدوم شيء، يطل الفرق بين النشأتين ولم يطق ذلك، وقد نطق به القرآن، فالتزم أن الأجسام لا تنعدم ليتم له الفرق بين النشأة الثانية - وإنما هي على هذا التقرير جمع وتأليف لموجود - وبين النشأة الأولى التي هي إيجاد معدوم، فتنبه لبعد غوره، ولكن هرب من القطر فوق تحت الميزاب، فهو والحالة هذه كالمستغيث من الرمضاء بالنار، (٣) والله ولي التوفيق .

(١) الكشف (٣٢ / ٣).

(٢) انظر الكلام في هذه المسألة صفحة (١٩٢-١٩٤، ٢٤٤-٢٤٦) ث .

(٣) يضرب هذا المثل في الخلتين من الإساءة تجمعان علي الرجل انظر : مجمع الأمثال (٣ / ٣٤).

ومعنى تفريق الله تعالى بين النشأتين : أن الجاحد متهاافت لأنه اعترف بالأولى وهى أصعب بالنسبة إلى قياس العقل، وأنكر الثانية وهى أسهل وأهون ؛ لأن ذلك راجع إلى قدرته تعالى، فإن الكل لدى قدرة الله تعالى هين على سواء. (١) (٢)

التعليق :

قول الزمخشري هنا هو مذهب طائفة من المتكلمين القائلين بأن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة (٣). ومن هؤلاء من يقول إن الجواهر المكونة للأجساد تعدم ثم تعاد تلك الأجساد بعينها (٤)، وهو ما يفهم من كلام ابن المنير هنا، وهؤلاء المتكلمون لهم فى المعاد خبط طويل لم يتلقوه من الكتاب والسنة، فكان ما ذكروه مما قوى شبهة الفلاسفة فى قولهم بإنكار معاد الأبدان (٥).

والقول الذى عليه السلف وجمهور العقلاء، أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال، فتستحيل تراباً ثم ينشئها الله نشأة أخرى كما استحالت فى النشأة الأولى، فإن الإنسان كان نطفة، ثم صار علقة ثم صار عظاماً ولحمًا، ثم أنشأه الله خلقاً سوياً، فكذلك الإعادة، يعيده بعد أن يلى كله إلا عجب الذنب كما ثبت فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب، منه خلق ، وفيه يركب » (٦).

(١) انظر ما يدل على هذا المعنى صفحة (٤٦٣ - ٤٦٤) ث.

(٢) الانتصاف (٣ / ٣٢).

(٣) انظر تعريفها صفحة (١٣٠) ث.

(٤) انظر : الإرشاد (٣١٣ - ٣١٥)، وأصول الدين / للرازى (١١٧)، والمواقف (٣٧١ - ٣٧٢) .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى (١٧ / ٢٤٦ - ٢٤٧)، وانظر مذهب الفلاسفة هذا فى : رسالة أضحية فى أمر المعاد لابن سينا (٥٣ - ٦٩) .

(٦) الحديث متفق عليه من رواية أبى هريرة رضى الله عنه واللفظ لمسلم ، انظر : صحيح البخارى / كتاب التفسير / تفسير سورة عم (٧٨) باب (١) (٦ / ٧٩) . وصحيح مسلم / كتاب الفتن وأشراف الساعة / باب ما بين النفختين (٤ / ٢٢٧١) .

فالنشأتان نوعان تحت جنس، يتفقان ويتماثلان ويتشابهان من وجه ويفترقان ويتنوعان من وجه آخر، فباعتبار اتفاق المبدأ والمعاد في أصل الخلق فهو هو، وباعتبار ما بين النشأتين من الفرق فهو مثله (١).

فالمعاد هو الأول بعينه، وإن كان بين لوزام الإعادة ولوازم البداءة فرق، فذلك الفرق لا يمنع أن يكون قد أعيد الأول، وليس الجسد الثانى مباحثاً للأول من كل وجه، كما زعم بعضهم، ولا أن النشأة الثانية كالأولى من كل وجه كما ظن بعضهم، وكما أنه سبحانه خلق الإنسان ولم يكن شيئاً، كذلك يعيده بعد أن لم يكن شيئاً (٢).

فعجب الذنب هو الذى يبقى من الإنسان، وأما سائرته فيستحيل، فالإعادة تكون من المادة التى استحالت إليها (٣). والله أعلم .

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥٣/١٧).

(٢) انظر: المصدر نفسه (٢٥٦/١٧).

(٣) انظر: شرح الطحاوية (٤٠٣).

﴿سورة طه﴾

الآيات:

﴿١٥﴾ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِيُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ

﴿٣٩﴾ ... وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةٌ مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي

﴿٤٥﴾ إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ ...

﴿٨١﴾ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَن يَحِلَّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ

﴿٨٨﴾ فَأَخْرَجَ لَهُم جَنَّاتٍ جَدًّا لَهُمْ خُورٌ فَقَالُوا هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسُوا

﴿١٢١﴾ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا

﴿١٣١﴾ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنَّهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرَزَقُوكَ رَيْكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ

قال الله تعالى : ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتَجْزِيَ كُلَ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ [١٥: طه].

٢٢٣- قال الزمخشري: «أى أكاد أخفيها فلا أقول هى آتية لفرط إرادتى إخفاءها؛ ولولا ما فى الإخبار بإتيانها مع تعمية وقتها من اللطف لما أخبرت به وقيل: معناه أكاد أخفيها من نفسى، ولا دليل فى الكلام على هذا المحذوف..» (١).

قال ابن المنير: «ولا يقنع فى رد هذا التأويل بالهويناء، فإنه بين الفساد، وذلك أن إخفاءها عن الله تعالى محال عقلاً، فكيف يوصف المحال العقلى بقرب الوقوع، وأحسن ما فى محامل الآية ما ذكره الأستاذ أبو على (٢) حيث قال: المراد أكاد أزيل إخفاءها، أى أظهرها، إذ الإخفاء الغطاء، وهو أيضاً ما يجعله المرأة فوق ثيابها يسترها، ثم تقول العرب: أخفيت، إذا أزلت إخفاءه، كما تقول: أشكيت وأعتبت، إذا أزلت شكائته وعتبه، وحيث لا يلتزم القراءتان: أعنى فتح الهمزة وضمها، والله سبحانه وتعالى أعلم» (٣).

التعليق:

اختلفت أقوال المفسرين فى هذه الآية تبعاً للاختلاف فى قراءة قوله تعالى: «أخفيها» فمن قرأها بفتح الألف قال: إنها من أخفيها، بمعنى: أظهرها.

ومن قرأها بضم الألف جعل الإخفاء على بابه بمعنى التغطية والكتمان.

قال الإمام ابن جرير رحمه الله: «وعلى ضم الألف من «أخفيها» قراءة جميع أمصار الإسلام بمعنى أكاد: أخفيها من نفسى، لئلا يطلع عليها أحد، وبذلك جاء تأويل أكثر أهل العلم» (٤). وهذا الذى قاله هو الحق، فإن الأولى توجيه معانى كلام الله إلى الأغلب من وجوهه عند المخاطبين، لا سيما إذا كانت القراءة الدالة على هذا المعنى الغالب هى الأكثر استفاضة وثبوتاً.

(١) الكشاف (٥٦/٣). (٢) يقصد به أبو على الفارسى وقد تقدمت ترجمته.

(٣) الانتصاف (٥٦/٣).

(٤) تفسير الطبرى (٤٠١/٨).

أما قول الزمخشري إنه لا دليل في الكلام على هذا المحذوف يعني (أكاد أخفيها من نفسي) فيرد عليه أن هذا المعنى هو المنقول عن الصحابة ابن عباس وغيره، وكذلك هو في مصحف أبي، ومصحف ابن مسعود وفي بعض القراءات فكيف أظهرها لكم (١).

وهذا المعنى جار على عادة العرب في كلامها، من أن أحدهم إذا بالغ في كتمان الشيء قال : كدت أخفيه عن نفسي، وقد خاطبهم على حسب ما قد جرى به استعمالهم في ذلك من الكلام بينهم وما قد عرفوه في منطقهم (٢).

أما ما ذكره ابن المنير في معرض إنكاره لهذه القراءة من أن إخفاءها عن الله محال عقلاً، ولا يوصف المحال العقلي بقرب الوقوع .

فيرد عليه بأن الآية ليس فيها إخبار بوقوع ذلك المحال أو قرب وقوعه، وإنما فيها وصف للمبالغة في كتمان خبر الساعة، وقد جرى الخطاب في ذلك على سنن العربية، وما قد عرفه العرب في منطقهم، ثم وقد ثبتت هذه القراءة واستفاض معناها عند السلف من الصحابة وغيرهم، فكيف يعترض عليها بوهم عقلي لا مستند له في معناها .

قال الإمام ابن جرير رحمه الله في بيان صحة القول بأن معنى الآية (أكاد أخفيها من نفسي) : «وأما وجه صحة القول في ذلك ، فهو أن الله تعالى ذكره خاطب بالقرآن على ما يعرفونه من كلامهم وجرى به خطابهم بينهم (يعني العرب) فلما كان معروفاً في كلامهم أن يقول أحدهم إذا أراد المبالغة في الخبر عن إخفائه شيئاً هو له مسرّ: قد كدت أن أخفي هذا الأمر من نفسي من شدة استسراي به ، ولو قدرت أخفيه عن نفسي أخفيته ، خاطبهم على حسب ما قد جرى به استعمالهم في ذلك من الكلام بينهم ، وما قد عرفوه في منطقهم ، وقد قيل في ذلك أقوال غير ما قلنا ، وإنما اخترنا هذا القول على غيره من الأقوال لموافقة أقوال أهل العلم من الصحابة، والتابعين، إذ كنا لا نستجيز

(١) انظر : تفسير القرطبي (١١ / ١٨٤-١٨٥) وتفسير السعدي (١٤٨ / ٥).

(٢) انظر : تفسير الطبري (٨ / ٤٠٣).

الخلاف عليهم فيما استفاض القول به منهم ، وجاء عنهم مجيئاً يقطع العذر» (١) .

وقد بين الله تعالى في هذه الآية حكمته من إخفاء علم الساعة عن عباده بأن من ذلك ما يحصل لهم من الاجتهاد والاستعداد بالعمل الصالح والمسارة في التوبة حيث لا يدري العبد متى يفجأه الأجل .

قال ابن القيم رحمه الله: «ومن حكمته سبحانه وتعالى ما منعهم من العلم علم الساعة ومعرفة آجالهم، وفي ذلك من الحكمة البالغة ما لا يحتاج إلى نظر فلو عرف الإنسان مقدار عمره فإن كان قصير العمر لم يتهناً بالعيش... وإن كان طويل العمر وقد تحقق ذلك فهو واثق بالبقاء فلا يئالي بالانهماك في الشهوات والمعاصي وأنواع الفساد...» (٢).

قال الله تعالى: «والقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني * إذ تمشي أحتك فتقول هل أدلكم على من يكفله...» [٢٩ : ٤٠ طه] .

٢٢٤ - قال الزمخشري : « العامل في » إذ تمشي « القيت » أو « تصنع » ويجوز أن يكون بدلاً من « إذ أوحينا »... (٣) ..

قال ابن المنير: « والمعنى يوجب عمل »ولتصنع« فيه لأن معنى صنيعه على عين الله عز وجل : تربيته مكلوئاً بكلاءته مصوناً بحفظه ، وزمان تربيته على هذه الحالة : هو زمان رده إلى أمه المشفقة الخائنة ، وأما (إلقاء) (٤) المحبة عليه ، فقليل : ذلك أول ما أخذه فرعون وأحبه ، والله سبحانه وتعالى أعلم» (٥) .

(١) تفسير الطبري (١٨ / ٤٠٣) .

(٢) مفتاح دار السعادة (٣٢٠) .

(٣) الكشف (٦٤ / ٣) .

(٤) هكذا في النسخة المعتمدة. وفي النسخة (ب) (إلقاء) وهو الصحيح الموافق لما في (خ) ص (٣٣٨) .

(٥) الانتصاف (٦٤ / ٣) .

التعليق :

فى هذه الآية دليل واضح على إثبات العين لله عز وجل على ما يليق بجلاله ، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة فيها وفى شبهاتها من نحو قوله تعالى : «واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا» [٤٨ : الطور] ، وقوله تعالى : «تجرى بأعيننا جزاء لمن كان كفر» [١٤ : القمر] (١) .

وهذه العين صفة حقيقية لله عز وجل على ما يليق به ، ولا يقتضى إثباتها كونها جارية مركبة من شحم وعصب وغيرهما (٢) .

والمعطلة من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة ، لا يشبتون العين لله عز وجل ، وإنما يفسرونها بالرؤية أو بالحفظ والرعاية ، ويستدلون على نفيهم لها بأنها قد جاءت مفردة فى بعض النصوص ، ومجموعة فى البعض الآخر ، وهذا لا حجة لهم فيه ، فإن لغة العرب تتسع لذلك ، فقد يعبر فيها عن الاثنين بلفظ الجمع أحياناً ، كقوله تعالى عن امرأتى النبى صلى الله عليه وسلم : «إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما» [٤ : التحريم] والمراد قلبا كما . وقد يقوم فيها الواحد مقام الاثنين كما تقول : رأيت بعينى ، وسمعت بأذنى والمراد عينائى ، وأذنائى (٣) .

على أنه لا يمكن استعمال لفظ العين فى شىء من المعانى التى صرفوا العين إليها إلا بالنسبة لمن له عين حقيقية ، وإلا كان متمدحاً بما ليس فيه . (٤)

(١) انظر : المعتمد فى أصول الدين / لأبى يعلى (٥١) ، والتوحيد / لابن خزيمة (١ / ٩٦-٩٧) ومجموع الفتاوى (٩٢/٥ - ٩٣) ، والواسطية بشرح الهراس (٦٧-٦٨) .

(٢) انظر : شرح الواسطية / للهراس (٦٨) .

(٣) انظر : نقض التأسيس (مخطوط) (٣ / ١٦ - ١٩) ، مختصر الصواعق (٢٥ - ٢٦) ، وشرح العقيدة الواسطية / للهراس (٦٧ ، ٦٩) .

(٤) انظر : شرح العقيدة الواسطية / للهراس (٦٩) .

والصفة الأخرى التى دلت الآية على إثباتها وتحاشى كل من الزمخشري وابن المنير إثباتها رغم صراحتها ووضوحها هى صفة المحبة ، فالآية خطاب من الله عز وجل لنبيه موسى عليه الصلاة والسلام بأنه ألقى عليه محبة منه ، يعنى أحبه هو سبحانه ، وحبيه إلى خلقه (١) ، وأنه صنعه على عينه أى برأى منه يرعاه ويكلؤه (٢) ورباه تربية استعد بها للقيام بما حملة من رسالة إلى فرعون وقومه ، وقد قدمت الأدلة على إثبات صفة المحبة لله فى غير هذا الموضع (٣) .

قال الله تعالى : ﴿ كلوا من طيبات ما رزقكم ولا تطفؤا فيه فيحلّ عليكم غضبى ومن يحلل عليه غضبى فقد هوى ﴾ [٨١ : طه]

٢٢٥ - قال الزمخشري : « غضب الله عقوباته ، ولذلك وصف بالنزول » (٤) .

قال ابن المنير : « لا يسعه أن يحمل الغضب إلا على العقوبة ، لأنه ينفى صفة الإرادة فى جملة ما ينفونه من صفات الكمال ، وأما على قاعدة السنة فيجوز أن يكون المراد من الغضب إرادة العقوبة ، فيكون من أوصاف الذات ، ويحتمل أن يراد به معاملتهم بما يعامل به من غضب عليه شاهداً ، فيكون من صفات الأفعال . وأما وصفه بالحلول فلا يتأتى حملة على الإرادة ، ويكون بمنزلة قوله عليه الصلاة والسلام : « ينزل ربنا إلى سماء الدنيا » (٥) على التأويل المعروف ، أو عبر عن حلول أثر الإرادة بحلولها تعبيراً عن الأثر بالمؤثر ، كما يقول الناظر إلى عجيب من مخلوقات الله تعالى : انظر إلى قدرة الله يعنى أثر

(١) انظر : ما سبق بيانه فى هذا المعنى (٣٩٩-٤٠٣) ث .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير (٢٧٨/٥) ، وتفسير السعدي (١٥٦/٥) ، والقواعد المثلى / لابن عثيمين (٦٧) .

(٣) انظر : ص (٣٩٧-٤٠١) ث . (٤) الكشف (٧٩ / ٣) .

(٥) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا ، حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول : من يدعونى فاستجب له ! ومن يسألنى فأعطيه ! ومن يستغفرنى فأغفر له ! » . انظر : صحيح البخارى / كتاب التهجد / باب الدعاء والصلاة من آخر الليل (٤٧ / ٢) . وصحيح مسلم / كتاب صلاة المسافرين وقصرها / باب الترغيب فى الدعاء والذكر فى آخر الليل والإجابة فيه (٥٢١ / ١) .

القدرة لا نفسها، والله أعلم» (١)

التعليق :

كلاهما مخطيء فيما تأوله في صفة الغضب، هذه الصفة التي جاءت الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة بإثباتها لله عز وجل ، وهي عند أهل السنة والجماعة، صفة حقيقية ثابتة له تعالى على ما يليق به لا يجوز إنكارها أو صرفها عن ظاهرها (٢).

وصرفها إلى معنى العقوبة أو الإرادة تحريف لمعناها بلا مسوغ ، وقد تقدم الرد على هذه الدعوى والأدلة على بطلانها في غير هذا الموضع (٣).

وحلول غضب الله الوارد في الآية يشمل غضب الله الذي هو صفة تقوم بذاته، فيغضب عليهم بسبب طغيانهم، ويشمل أيضاً أثر تلك الصفة وهو إرسال العقوبة والعذاب عليهم ، والله سبحانه قد فرق بين غضبه وعقابه بقوله : «ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها، وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً» [٩٣: النساء]، وقوله : «ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مصيراً» [٦: الفتح].

وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول : «أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه، وشر عباده ، ومن همزات الشياطين وأن يحضرون» (٤).

وهذه الآية التي نحن بصدد الكلام عليها، من أدلة أهل السنة والجماعة على إثبات الصفات الاختيارية لله عز وجل ، وهي الأمور التي يتصف بها الرب عز وجل ، فتقوم بذاته

(١) الانتصاف (٣ / ٧٩). (٢) انظر: شرح الطحاوية (٤٦٠-٤٦٢).

(٣) انظر : ص (١٤٦-١٤٧) ث .

(٤) الحديث من رواية عبد الله بن عمرو بن العاص ، أخرجه أبو داود في سننه / كتاب الطب / باب كيف الرقي؟ (١٢/٤)، قال الألباني: حسن انظر: صحيح سنن أبي داود (٧٣٧/٢)، والترمذي في سننه / كتاب الدعوات / باب دعاء من أوي إلى فراشه (١٨٤/٩). وقال : هذا حديث حسن غريب. والإمام أحمد في المسند (١٧٠/١٠) ط . المعارف. قال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح .

بمشيئته وقدرته مثل، كلامه، وسمعه، وبصره، ورحمته، ورضاه، وغضبه، واستوائه، ومجيئه، وخلقه، وإحسانه (١).

فقد علق سبحانه وتعالى حلول غضبه بهم على طغيانهم إن هم طغوا ولم يشكروا، فدل ذلك على أن هذا الغضب صفة تقوم بالرب عند وجود أسبابها، لا كما يقوله المنكرون لصفات الله الاختيارية من أن ما قام بالرب من صفات فهو بغير مشيئته وقدرته، فأما ما يكون بمشيئته فإنه حادث والرب تعالى لا تقوم به الحوادث !! وقد تقدم الرد عليهم في هذا الزعم الباطل الذي لم يستندوا فيه إلى دليل من الكتاب والسنة، وإنما هي مجرد اصطلاحات حادثة وأوهام باطلة ما أنزل الله بها من سلطان (٢).

وقد تعرض ابن المنير في أثناء تعقيبه إلى مسألة نزول الرب عز وجل، فبعد أن ادعى أن المراد من الغضب إرادة العقوبة، وهذا لا يتأتى لحلوله، عدل إلى القول بأنه بمنزلة حديث نزول الرب، على التأويل المعروف، يقصد تأويل النزول: بنزول رحمته تعالى، كما هو معروف في مذهب الأشاعرة. (٣) وبهذا التأويل يعود المعنى في الغضب إلى العقوبة كما هو قول الرمخشري، وهو ما يبطل مذهب ابن المنير في حمله على الإرادة، وعموماً فالمذهبان باطلان لمخالفتهما الحق الثابت بالأدلة الصحيحة كما سبق بيانه.

ويبقى الرد عليه في مسألة النزول الإلهي، وهي مسألة ضلت بإنكارها كثير من فرق الأمة، فأنكروا ما تواترت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من نزول الرب عز وجل إلى سماء الدنيا كل ليلة. (٤) واستندوا في إنكارهم هذا إلى شبه عقلية وأوهام نقلية

(١) انظر: جامع الرسائل (٣ / ٢).

(٢) انظر: في الرد على هذا المذهب: جامع الرسائل (٣ / ٢ - ٧٠) وانظر ما سبق بيانه في الرد عليهم ص (١٢٨ - ١٣٣) ث.

(٣) انظر: أساس التقديس (١٤٥).

(٤) انظر: كتاب النزول / للدارقطني: حيث ذكر أحاديث النزول عن اثنا عشر صحابي بطرق مختلفة. مختصر الصواعق (٢ / ٣٨٠).

لا تغنى من الحق شيئاً، وليس هذا مجال استعراضها، (١) وإنما المقصود الإشارة إلى ذلك، وبيان أن الله عز وجل قد هدى أهل السنة والجماعة لما اختلف فيه من الحق فى هذه المسألة، فوقفوا مع ظواهر النصوص من الكتاب والسنة وأجروها على ذلك، عالمين بمعناها، معتقدين أن ما دل عليه ظاهرها حق يجب اعتقاده، والإيمان به والتسليم له، ووصف الله به على ما يليق به عز وجل (٢). أما من يصرفها عن ظاهرها إلى معنى يتكلفه من عند نفسه يحمل عليه معانى كلام الله وكلام رسوله، فإنه واقع لا محالة فى شر مما هرب منه. فأهل الحق يشبّون النزول والهجىء والإتيان، ويرون أن الله تعالى يتصف بها حقيقة لا مجازاً فهو تعالى ينزل ويجىء، ويأتى على ما يليق به كما دلت على ذلك الأدلة الواضحة من الكتاب والسنة، وحقيقة ما يكون له من ذلك لا يشبه ما يكون من الخلق، ولا يلزمه ما يلزمهم إذا فعلوا شيئاً من ذلك (٣).

فأما من حمل ذلك على معنى نزول رحمته أو أمره هروباً من إثبات هذه الحقيقة له تعالى، فيرد عليه بأن يقال: إن أردت بنزول الرحمة أو الأمر، الصفة القائمة بذات الله تعالى فنزول الرحمة والأمر يستلزم نزول الذات ومجيئها. وإن أردت بهما مخلوقاً منفصلاً عن الله تعالى، لزم أن يكون الذى ينزل ويأتى لفصل القضاء يوم القيامة مخلوقاً محدثاً لا رب العالمين، وفى هذا تكذيب للخبر وهذا معلوم البطلان (٤). ومما يبطل هذا التأويل أيضاً أن يقال: إن نزول رحمته أو أمره لا يختص بذلك الوقت المحدد، فلا تنقطع رحمته ولا أمره عن العالم العلوى والسفلى طرفة عين (٥). وبهذا يبطل ما تأوله أهل البدع فى هذا

(١) انظر الرد على هذه الشبهة فى : مجموع الفتاوى (٣٢١ / ٥ - ٥٨٥) ، ومختصر الصواعق (٢) .
(٣٧٨ - ٤٠٧).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣٢٢/٥ - ٣٢٣) ومختصر الصواعق (٢ / ٣٨٠، ٣٨٣).

(٣) انظر : عقيدة السلف وأصحاب الحديث (٢٣ - ٤٤)، مجموع الفتاوى (٥ / ٣٣٠، ٤٧٨)، وشرح الاصفهانية (٣٠) ومختصر الصواعق (٢ / ٤٠٤). (٤) انظر : مختصر الصواعق (٢ / ٤٠٥).

(٥) انظر: الرد على المريسي / للدارمي (٣٧٨)، وشرح الاصفهانية (٣٨) ومختصر الصواعق (٢) .
(٤٠٦).

المعنى بغرض تحريف الكلم عن مواضعه وإنكار ما هو مقتضى الأدلة الواضحة الصريحة من الكتاب والسنة. والله أعلم.

قال الله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلاً جَسَداً لَهُ خَوَارِ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُكُمْ مُوسَىٰ فَانْصَرُوا ﴾ [٨٨: طه].

٢٢٦- قال الزمخشري : « فَإِنْ قُلْتَ : فلم خلق الله العجل من الحلي حتى صارت فتنة لبني إسرائيل وضلالاً ؟ قلت : ليس بأول محنة محن الله بها عباده ليثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ، ومن عجب من خلق العجل ، فليكن من خلق إبليس أعجب » (١).

قال ابن المنير : « هذا السؤال وجوابه تقدما له في أول سورة الأعراف (٢) ، وقد أوضحنا أن الله تعالى إنما تعبدنا بالبحث عن علل أحكامه لا علل أفعاله ، وجواب هذا السؤال في قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾ [٢٣: الأنبياء] فهذا الأمر جائز وقد أخبر الله تعالى بوقوعه ، فلا نبتغي وراء ذلك سبيلاً ، لكن الزمخشري تقتضي قاعدته في وجوب رعاية المصالح على الله تعالى ، وتحتّم هداية الخلق عليه ، أن يؤول ذلك ويحرفه ، فذرهم وما يفترون » (٣).

التعليق :-

جواب الزمخشري هنا لا غبار عليه ، بل هو الصواب ؛ لكن هذا المعنى لا يتأتى على قاعدة ابن المنير في نفى الحكمة والتعليل عن أفعال الله ولذلك أنكر على الزمخشري جوابه .

أما قول ابن المنير : « إن الله تعبدنا بالبحث عن علل أحكامه لا علل أفعاله » فهو ادعاء

(١) الكشف (٨٣ / ٣) .

(٢) انظر : الكشف (٩١ / ٢) الآية (١٦ : الأعراف) والانتصاف (٩١ / ٢) .

(٣) الانتصاف (٨٣ / ٣) .

لم يأت عليه بدليل ، والحق أن الله لم يتعبدنا لا بهذا ولا بهذا ، وإنما تعبدنا بالتسليم له والخضوع والانقياد فيما أمر به ونهى عنه ، سواء أدركنا علة ذلك أم لم ندركها ، قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان ﴾ [البقرة : ٢٠٨] وقال تعالى : ﴿ ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى ﴾ [لقمان : ٢٢] وقد علمنا بالخبر الصادق أن الله تعالى عن العبث ، وأنه لا يفعل شيئاً إلا لحكمة ، وأنه حكم عدل يضع الأشياء مواضعها ، فلا يظلم مثقال ذرة ولا يجزى أحد إلا بذنبه .

فالذى يستدل بقوله تعالى : ﴿ لا يسئل عما يفعل وهم يسألون ﴾ على إنكار الحكمة في خلقه وأفعاله ، لم يفهم هذه الآية حق فهمها ، وقد سبق بيان الصواب في معناها في غير هذا الموضع . (١)

وهؤلاء إنما يثبتون لله مشيئة محضة لا غاية لها ولا سبب ولا حكمة تفعل لأجلها ، بل كل مقدور يحسن منه فعله ، ولا حقيقة عندهم للقبیح إلا المستحيل لذاته الذى لا يوصف بالقدرة عليه . (٢)

وهذا فهم فاسد وتقرير قاصر وقائله لم يقدر الله حق قدره (فإن الله تعالى لم يخلق شيئاً يكون شراً محضاً من كل وجه ، لا خير فيه بوجه من الوجوه ، فإن هذا ليس في الحكمة ، بل ذلك لا يكون إلا عدماً محضاً والعدم ليس بشيء ، والوجود إما خير محض ، وإما خير غالب ، وإما أن يكون فيه خير من وجه وشر من وجه ، فأما أن يكون شراً من كل وجه ، فهذا ممتنع ، ولكن قد يظهر ما فيه من الشر ويخفى ما في خلقه من الخير ، فالخير كله في يدى الرب ، والشر ليس إليه ، فلا يدخل في أسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله ، وإن دخل في مفعولاته بالعرض لا بالذات ، وبالقصد الثانى لا الأول دخولاً إضافياً . فالشر إنما يضاف إلى مفعوله لا فعله ، وفعله خير محض) (٣) .

(١) انظر : ص (٧٠١-٧٠٢) ث . (٢) انظر : طريق الهجرتين (١٣٧) .

(٣) انظر : مختصر الصواعق (١ / ٢٢١) .

وعلى هذا الأساس ومن هذا المنطلق نستطيع أن نفهم الحكمة من خلق الله لما فيه شر، كما هو الحال فى هذه الآية وغيرها من الآيات .

قال ابن القيم رحمه الله فى معرض كلامه على قوله تعالى: ﴿أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم﴾ [٤١: المائدة]: «فعدم إرادته تطهيرهم وتخليته بينهم وبين نفوسهم، أوجب لهم من الشر ما أوجبه ، فالذى إلى الرب ويديه ومنه الخير، والشر كان منهم مصدره وإليهم كان منتهاه، فمنهم ابتدأت أسبابه بخذلان الله تعالى لهم تارة، ويعقوبته لهم به تارة ، وإليهم انتهت غايته ووقوعه ، فتأمل هذا الموضع كما ينبغي، فإنه يحل عنك إشكالات حار فيها أكثر الناس ولم يهتدوا إلى الجمع بين الملك والحمد والعدل والحكمة» (١).

قال الله تعالى : ﴿ وكذلك أنزلناه قرءانا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا ﴾ [١١٣: طه]

٢٢٧ - قال الزمخشري: «وكما أنزلنا عليك هؤلاء الآيات المضمنة للوعيد، أنزلنا القرآن كله على هذه الوتيرة ، مكررين فيه آيات الوعيد، ليكونوا بحيث يراد منهم ترك المعاصي، أو فعل الخير والطاعة» (٢).

قال ابن المنير: «الصواب فى تفسيرها: ليكونوا على رجاء التقوى والتذكر، وإلا فلو أراد الله من جميعهم التقوى لوقعت ، وقد تقدمت أمثالها (٣) . والمعجب أنه نقل عن سيبويه فى تفسير لعل أول هذه السورة عند قوله تعالى : ﴿لعله يتذكر أو يخشى﴾ [٤٤: طه] أن معناه :كونا على رجائكما(٤) ، ثم رجع عن ذلك ههنا ، لأن المعتقد الفاسد يحذوه إلى هذا التأويل الباطل، والله الموفق» (٥).

(١) مختصر الصواعق (١ / ٢٢٢) . (٢) الكشف (٣ / ٨٩ - ٩٠) .

(٣) انظر: الانتصاف (١ / ٩٢) الآية (٢١ : البقرة) (١ / ١٣٩) الآية (٥٢ : البقرة) .

(٤) انظر : الكشف (٣ / ٦٥) . (٥) الانتصاف (٣ / ٩٠) .

التعليق :-

ظاهر الآية لا يتفق والمعنى الذى فسرهما به ابن المنير، ففى المعنى الذى أورده نوع تكلف وتعسف لا مبرر له، وهو إنما يهرب من ظاهرها لأنه لا يتفق مع قاعدته الأشعرية فى إرادة الله، التى هى عندهم إرادة واحدة مرادفة للمشئة وهى عين المحبة والرضا، والتى بنوا عليها أن كل ما أراده الله فلا بد أن يقع وكل ما وقع فهو محبوب له مرضى، وأنكروا تبعاً لذلك الحكمة والتعليل، كل لام تعليل فى القرآن الكريم ١٩ وقد تقدم الرد عليهم فى هاتين المسألتين وبيان وجه الحق فيهما فى غير هذا الموضع (١).

أما معنى الآية فالصواب فيه : أنها على ظاهرها ، و(لعل) فيها بمعنى التعليل كما هو فى شبيهاتها من الآيات من أمثال قوله تعالى : «اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون» [البقرة: ٢١] وقوله تعالى : «واذ أتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون» [البقرة : ٥٣] وقوله تعالى : «كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون» [البقرة : ١٨٣] .

فإن الله سبحانه وتعالى أنزل كتابه قرآناً عربياً فصيحاً ، وصرف فيه آيات الوعيد الواضحة لكى تكون لعباده ذكرى وسبباً لتقواهم . (٢) فهو سبحانه أراد من عباده التقوى بمعنى أنه رضىها وأحبها منهم، ولا يلزم من ذلك وقوع هذا المراد، فقد يحصل من العباد ما أراده الله منهم بهذا المعنى وقد لا يحصل، لأن هذه الإرادة لا تستلزم حصول مرادها، فإن الله عز وجل يريد من عباده الطاعة والعبادة، وقد أحبها منهم ورضيها لهم، فمنهم من يطيعه، ومنهم من يعصاه، كما قال تعالى : «والله يدعوا إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم» [يونس: ٢٥] لكن فرق بين أن يريد سبحانه أن يفعل، فإن هذا يكون لا محالة لأنه قادر على ما يريد، وبين أن يريد من غيره أن يفعل ذلك الغير فعلاً لنفسه، فإن هذا لا يلزم أن يعينه عليه، (٣) فالله عز وجل إنما خلق الخلق لعبادته كما قال تعالى :

(١) انظر : ص (١٩٧، ٤٧٦ - ٤٧٩) ث. (٢) انظر: تفسير السعدى (١٥ / ١٩٢).

(٣) انظر : منهاج السنة (٣ / ١٦ - ١٨ ، ١٨٠).

﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] فمنهم من أعانه ووفقه لذلك بفضلته ورحمته، ومنهم من أضله عن ذلك بعدله وحكمته (١) والله أعلم .

قال الله تعالى: ﴿ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى﴾ [١٣١: طه].

٢٢٨ - قال الزمخشري : «... والحلال «خير وأبقى» لأن الله لا ينسب إلى نفسه إلا ما حل وطاب دون ما حرم ونجس ، والحرام لا يسمى رزقاً أصلاً» (٢) .

قال ابن المنير: «لولا أن غرض القدرية من هذا إثبات رازق غير الله تعالى ، كما أثبتوا خالقاً سوى الله تعالى لكان البحث لفظياً، فالحق والسنة أن كل ما تقوم به البنية رزق من الله تعالى ، سواء أكان حلالاً أم غيره، لا يلزم من كون الله تعالى رزقه أن يكون حلالاً ، فكما يخلق الله تعالى على يدى العبد ما نهاه عنه، كذلك يرزقه ما أباح له تناوله وما لا ﴿لا يستل عما يفعل وهم يسئلون﴾ [الأنبياء: ٢٣] والله الموفق» (٣) .

التعليق :-

والأمر كما قال ابن المنير وقد سبق الكلام فى هذه المسألة وبيان وجه الحق فيها، وهو أن كل ما يكتسبه العبد فهو رزق من الله، وذلك يشمل ما اكتسبه من الحلال والحرام لعموم قوله تعالى: ﴿هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض﴾ [فاطر: ٣] وكون الحرام رزق من الله لا يعنى أنه أحبه ورضيه، بل هو تعالى قد حرمه ونهى عنه، فمكتسبه متعرض لغضب الله وعقابه، وإن كان ذلك واقعاً بمشيئة الله وإرادته الكونية، والقدرية ليس عندهم هذا التفسير، فالإرادة عندهم محصورة فيما أحبه ورضيه فلذلك لم يتصوروا أن يريد ما ييغضه ويكرهه، وهذا كان السبب فى نفيهم نسبة رزق الحرام إلى الله، وقد مضى الرد عليهم فى ذلك بشئ من التفصيل فى غير هذا الموضع (٤) .

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٨ / ٥٦ - ٥٧) . (٢) الكشاف (٣ / ٩٨) .

(٣) الانتصاف (٣ / ٩٨) . (٤) انظر : ص (١٦٣ - ١٦٥) ث .

﴿سورة الأنبياء﴾

الآيات:

﴿١﴾ قَالَ رَبِّ يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

﴿٢﴾ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا
نَصِفُونَ

﴿٣﴾ أَمْ اتَّخَذُوا إِلَهًا مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ

﴿٤﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَنَ اللَّهُ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ

﴿٥﴾ لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ

﴿٦﴾ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ

﴿٧﴾ وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ
يَهْتَدُونَ

﴿٨﴾ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ
تُعِيدُهُ وَعَدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ

قال الله تعالى: «قال ربّي يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم»
[٤: الأنبياء].

٢٢٩ - قال الزمخشري: «فإن قلت: هلا قيل يعلم السر لقوله «وأسروا النجوى» (٣: الأنبياء)؟ قلت: القول عام يشمل السر والجهر، فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة، فكان أكد في بيان الاطلاع على نجواهم من أن يقول: يعلم السر، كما أنّ قوله: يعلم السر، أكد من أن يقول: يعلم سرهم. ثم بين ذلك بأنه السميع العليم لذاته فكيف تخفى عليه خافية» (١).

قال ابن المنير: «وهذا من إتباع القرآن للرأى، نعوذ بالله من ذلك لا سيما رأى ينفى صفات الكمال عن الله تعالى، وما الذى دل عليه «السميع العليم» من نفى صفتى السمع والعلم فى تفسيرهما بذلك، مع أنه لا يفهم فى اللغة سميع إلا بسمع، ولا عليم إلا بعلم، فإنها صفات مشتقات من مصادر لابد من فهمها وثبوتها أولاً، ثم ثبوت ما اشتقت منه، ومن أنكر السمع والعلم فقد سارع إلى إنكار السميع العليم وهو لا يشعر، وليس غرضنا فى هذا المصنف سوى الإيقاظ لما انطوى عليه الكشف من غوائل البدع ليتجنبها الناظر، وأما الأدلة الكلامية فمن فنّها تتلقى، وحاله فيما يورده من أمثال هذه النزغات مختلف، فمرة يوردها عند كلام يتخيل فى ظاهره إشعاراً بغرضه، فوظيفتنا معه حينئذ أن ننازع فى الظهور، ثم قد نترقى إلى بيان ظهوره فى عكس مراده أو نصوبيته، حتى لا يحتمل ما يدعيه بوجه ما، وقد يلجئنا الإنصاف إلى تسليم الظهور له، فنذكر وجه التأويل الذى يرشد إليه دليل العقل. ومرة يورده نبذاً من هذا الرأى عند كلام لا يحتمله ولا يشعر به بوجه، وغرضه التعسف حتى لا يخلّى شيئاً من كلامه من تعصب وإصرار على باطل، فننبه على ذلك أيضاً، وما ذكره عند هذه الآية من قبيل ما يدل النص على عكس مراده فيه، وقد أوضحناه» (٢).

(١) الكشف (١٠٣/٣). (٢) الانتصاف (١٠٣/٣).

التعليق :-

والأمر كما قال ابن المنير فإن مراد الزمخشري بقوله : « بأنه السميع العليم لذاته » نفى صفتى السمع والعلم عن الله ، بناء على قاعدة المعتزلة فى ذلك وهى إثبات الأسماء لله مجردة عن الصفات ، فهو عندهم عليم بلا علم سميع بلا سمع ، وقد اكتفى ابن المنير هنا بالإيقاظ إلى هذا الانحراف فى كلام الزمخشري ، وأجاد فى ذلك . لكنه ترك ذكر الأدلة على إثبات هاتين الصفتين لله سبحانه وتعالى .

وفى هذا الموضع أذكر الأدلة على إثبات صفة السمع لله سبحانه وتعالى ، أما صفة العلم فقد تقدم ذكر الأدلة على إثباتها لله فى غير هذا الموضع (١) .

فمن الأدلة على إثبات صفة السمع لله وأنه غير العلم قوله تعالى : «الذى يراك حين تقوم * وتقلبك فى الساجدين * إنه هو السميع العليم» [الشعراء: ٢٢٠-٢١٨] وقوله تعالى : «وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم» [الأعراف: ٢٠٠] .

وقوله تعالى : «وان عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم» [البقرة: ٢٢٧] .

ومنها أيضاً قوله تعالى : «قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير» [المجادلة: ١] قالت عائشة رضى الله عنها : «الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات ، لقد جاءت المجادلة تشكو إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا فى ناحية البيت ما أسمع ما تقول ، فأنزل الله عز وجل : «قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها» (٢) .

وفى الحديث عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه قال : كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر : فجعل الناس يجهرون بالتكبير فقال النبى صلى الله عليه وسلم :

(١) انظر : ص (١٧٢-١٨٤) ث .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب التوحيد / باب قول الله تعالى : « وكان الله سميعاً بصيراً » (١٦٧/٨) .

« أيها الناس : اربعوا على أنفسكم إنكم ليس تدعون أصم ولا غائباً ، إنكم تدعون سميعاً قريباً ، وهو معكم ... » (١) .

ومن الأحاديث في ذلك حديث أبو هريرة رضى الله عنه قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ قوله تعالى : «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها» إلى قوله «إن الله كان سميعاً بصيراً» [٥٨ : النساء] ويضع إبهامه على إذنه والتي تليها على عينه » (٢) .

(ومعنى الحديث أنه سبحانه يسمع بسمع ويرى بعين ، فهو حجة على بعض الأشاعرة الذين يجعلون سمعه علمه بالمسموعات ، وبصره علمه بالمبصرات ، وهو تفسير خاطئ فإن الأعمى يعلم بوجود السماء ولا يراها ، والأصم يعلم بوجود الأصوات ولا يسمعها) (٣) .

قال الحافظ البيهقي رحمه الله (٤) : « السميع من له سمع يدرك به المسموعات ، والبصير من له بصر يدرك به المرئيات ، والكل منهما في حق البارئ صفة قائمة بذاته

(١) الحديث في الصحيحين : انظر صحيح البخاري / كتاب التوحيد / باب قول الله تعالى : «وكان الله سميعاً بصيراً» (١٦٨/٨) . وصحيح مسلم واللفظ له ، كتاب الذكر / باب استحباب خفض الصوت بالذكر (٢٠٧٦/٤) .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه / كتاب السنة / باب في الجهمية (٢٣٣ / ٤) قال أبو داود : وهذا رد على الجهمية قال السفاريني : إسناده قوى على شرط مسلم ، انظر : لوامع الأنوار (١٤٤/١) وقال الألباني : صحيح الإسناد . انظر : صحيح سنن أبي داود له (٨٩٥ / ٣) .

(٣) انظر : شرح العقيدة الواسطية / للهراس (٥٠) .

(٤) هو : أحمد بن الحسين بن علي ، أبو بكر : من أئمة الحديث ، ولد عام (٣٨٤) هـ في خسروجر (من قري ييهق ، بنيسابور) ونشأ في ييهق ورحل إلى بغداد ثم إلى الكوفة ومكة وغيرهما ، وطلب إلى نيسابور ، فلم يزل فيها إلى أن مات عام (٤٥٨) هـ . صنف زهاء ألف جزء منها : السنن الكبرى ، والسنن الصغرى ، ودلائل النبوة ، والأسماء والصفات ، انظر : معجم البلدان (٦٣٨/١) ، وفيات الأعيان (٧٥/١) ، سير أعلام النبلاء (١٦٣ / ١٨) ، شذرات الذهب (٣٠٤/٣) ، الأعلام (١١٦ / ١) .

تعالى ، وقد أفادت الآية والأحاديث الرد على زعم أنه سميع بصير بمعنى عليم (١) .
ومن الأدلة العقلية على إثبات السمع لله وأنه صفة قائمة بذاته زائدة على كونه عالماً
ما يلي :

١- إن الله تبارك وتعالى لو لم يتصف بالسمع لاتصف بضد ذلك ، لأن القابل
للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده ، ومعلوم أن القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل
ممن لا يقبل ذلك ، فالرب إن لم يقبل الاتصاف بصفات الكمال لزم انتفاء اتصافه بها ،
وأن يكون القابل لها ، وهو الحيوان الأصم القابل للسمع أكمل منه ؟ لأن القابل أكمل
ممن لا يقبل ذلك (٢) .

٢- إن السمع من صفات الكمال ، فإن الحي إذا كان سمياً أكمل من حي ليس
كذلك ، وإذا كان كذلك فلو لم يتصف الرب تبارك وتعالى به لكان ناقصاً ، ويتعالى الله
عن كل نقص ، وهذا الاستدلال مبني على أن كل كمال ثبت للممكن المحدث وهو
كمال محض لا نقص فيه بوجه من الوجوه ، فالله أولى بالاتصاف به (٣) .

٣- إن نفى السمع عن حي أو جماد نقص ، وما انتفى عنه ذلك لا يجوز أن يحدث
عنه شيء ولا يخلقه ولا يجيب سائلاً ؛ لأنه لا يسمع كلام أحد ولا يبصر أحداً ، فلا
يصلح أن يكون معبوداً ، كما قال الخليل عليه الصلاة والسلام : «يا أبت لم تعبد ما لا
يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً» [٤٢: مريم] ومن المستقر في الفطر أن ما لا يسمع
ولا يبصر لا يكون رباً معبوداً ؛ لأنه لا يسمع كلام أحد ولا يبصر أحداً ، وإذا كان نفى
هذه الصفات معلوماً بالفطرة أنه من أعظم النقائص والعيوب ، وأقرب شياً بالمعدوم ، كان

(١) الأسماء والصفات (١ / ٢٩٥) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (٦ / ٨٩ - ٩٠) ، شرح العقيدة الإصفيانية (٧٤) .

(٣) انظر : شرح العقيدة الإصفيانية (٨٥ - ٨٦) وقاعدة في صفة الكلام ، لشيخ الإسلام ابن تيمية
ضمن مجموعة الرسائل المنيرة ، المجلد الأول (٢ / ٨٠ - ٨١) .

من المعلوم بالفطرة أن الخالق سبحانه أبعد عن هذه النقائص والعيوب من كل ما ينفي عنه ذلك، وأن اتصافه تعالى بهذه العيوب من أعظم الممتعات (١).

قال الله تعالى : ﴿ بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون ﴾ [الأنبياء: ١٨].

٢٣٠ - قال الزمخشري : « ﴿ بل ﴾ إضراب عن اتخاذ الله واللعب ، وتنزيه منه لذاته ، كأنه قال : سبحاننا أن نتخذ الله واللعب ، بل من عادتنا وموجب حكمتنا واستغنائنا عن القبيح أن نغلب اللعب بالجد ، وندحض الباطل بالحق » (٢).

قال ابن المنير : « وله تحت قوله واستغنائنا عن القبيح دفين من البدعة والضلالة ، ولكنه من الكنوز التي يحمي عليها في نار جهنم ، وذلك أن القدرية يوجبون على الله تعالى رعاية المصالح وفعل ما يتوهمونه حسناً بعقولهم ، ويظنون أن الحكمة تقتضي ذلك ، فلا يستغني الحكيم على زعمهم عن خلق الحسن على وفق الحكمة بخلاف القبيح ، فإن الحكمة تقتضي الاستغناء عنه ، فإلى ذلك يلوح الزمخشري وما هي إلا نزغة سبق إليها ضلال الفلاسفة ، ومن ثم يقولون : ليس في الإمكان أكمل من هذا العالم ؛ لأنه لو كان في القدرة أكمل منه وأحسن ، ثم لم يخلقه الله تعالى ؛ لكان بخلاً ينافي الجود ، أو عجزاً ينافي القدرة ، حتى اتبعهم في ذلك من لا نسميه من أهل الملة - عفا الله عنه - إن كان هذا مما يدخل تحت ذيل العفو ، فالحق أن الله تعالى مستغن عن جميع الأفعال حسنة كانت أو غيرها ، مصلحة كانت أو مفسدة ، وأن له أن لا يخلق ما يتوهمه القدرية حسناً ، وله أن يفعل ما يتوهمونه في الشاهد قبيحاً ، وأن كل موجود من فاعل وفعل على الإطلاق فيقدرته وجد ، فليس في الوجود إلا الله وصفاته وأفعاله ، وهو مستغن عن العالم بأسره ، وحسنه وقبيحه ، فلو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم على أتقى قلب رجل منكم لم يزد ذلك في ملكه شيئاً ، ولو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم على أفجر قلب

(١) انظر : شرح العقيدة الإصهانية (٨٧) ، مجموع الفتاوى (٦ / ٨٨ - ٩٠) .

(٢) الكشف (٣ / ١٠٧) .

رجل منكم لم ينقص ذلك من ملكه شيئاً (١) . اللهم ألهمنا الحق واستعملنا به . (٢)
التعليق :

سبق وأن بينت في غير ما موضع أن الزمخشري وابن المنير كل منهما يناقض الآخر في هذه المسألة أعنى : (مسألة التحسين والتقبيح) فالزمخشري يرى رأى المعتزلة وهم مشبهة الأفعال، يشبهون الخالق بالخلق ، والخلق بالخالق ، وأقوالهم في هذه المسألة مترتبة على قياس الله تعالى بخلقه ، وقد شرعوا له شريعة وصفوها بعقولهم ، وظنوا أن ما يحسن من خلقه يحسن منه ، وما يقبح منهم يقبح منه . (٣)

وابن المنير يرى رأى الأشاعرة وهم على الطرف المقابل لقول المعتزلة : حيث أثبتوا لله مشيئة لا غاية لها ولا سبب ولا حكمة تفعل لأجلها ، وجعلوا الأفعال كلها سواء في نفس الأمر ، وأنها غير منقسمة في ذواتها إلى حسن وقبيح (٤) . ورتبوا على هذا أصولاً فاسدة كقولهم : بجواز أن يخلد الله في النار أخلص أوليائه ، ويخلد في الجنة أفجر الكفار ، وقد تقدمت مناقشة هذين القولين وبيان ضعفهما ومخالفتهما للأدلة النقلية والعقلية ، وبيان القول الصحيح في هذه المسألة (٥) .

أما العبارة التي نقلها ابن المنير وذكر أنها من نزغات ضلال الفلاسفة وتبعهم عليها من لم يسمه وهي قولهم : « ليس في الإمكان أكمل من هذا العالم ... إلخ » ، فهي عبارة

(١) يشير إلي حديث أبي ذر رضى الله عنه الذى سبق تخريجه ص (١٤١) ث .

(٢) الانتصاف (١٠٧/٣) .

(٣) انظر : طريق الهجرتين (١٣٧) ، ومجموع الفتاوى (٨/٢) .

(٤) نفس المصدر (١٣٧) .

(٥) انظر : ص (٢٠٤ - ٢٠٨ ، ٣٠٠ ، ٤٤١ - ٤٤٣ ، ٤٥٧ - ٤٦١) ث .

موهمة موجودة فى كلام الغزالى (١) وغيره من الفلاسفة وهو الذى عنه ابن المنير هنا وإن لم يصرح باسمه، وقد أنكر عليه طائفة من العلماء هذا الكلام ، لما فى ظاهره من معنى باطل لا يليق بإطلاقه على الله عز وجل .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فى هذا الشأن :

«...وما يحكى عن الغزالى أنه قال : (ليس فى الإمكان أبدع من هذا العالم، فإنه لو كان كذلك ولم يخلقه لكان بخلاً يناقض الجود، أو عجزاً يناقض القدرة) .

وقد أنكر عليه طائفة هذا الكلام ، وتفصيله : أن الممكن يراد به المقدور، ولا ريب أن الله سبحانه يقدر على غير هذا العالم، وعلى إبداع غيره إلى ما لا يتناهى كثرة، ويقدر على غير ما فعله .

وقد يراد به : أنه ما يمكن أحسن منه ولا أكمل منه ، فهذا ليس قدحاً فى القدرة، بل قد أثبت قدرته على غير ما فعله ، لكن قال : ما فعله أحسن وأكمل مما لم يفعله، وهذا وصف له سبحانه بالكرم والجود والإحسان وهو سبحانه الأكرم، فلا يتصور أكرم منه، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً» (٢).

وقال فى بيان هذا الأمر فى موضع آخر : «اتفق سلف الأمة وأئمتها وجمهور طوائف أهل الكلام على أن الله قادر على ما علم وأخبر أنه لا يكون ، وعلى ما يمتنع صدوره عنه لعدم إرادته، لا لعدم قدرته عليه ، وإنما خالف فى ذلك طوائف من أهل الضلال ... الذين يزعمون انحصار المقدور فى الموجود ، ويحصرون قدرته فيما شاء وعلم وجوده دون ما أخبر أنه لا يكون ... كما يقوله من يزعم : أنه ليس من المقدور غير

(١) انظر : كتابه إحياء علوم الدين (٤ / ٣٩٨) آخر باب بيان حقيقة التوحيد الذى هو أصل التوكل .

وانظر تبريره لقوله بهذه العبارة فى كتابه : الإملاء فى إشكالات الإحياء ، المطبوع مع الإحياء

(٢٥٢/٥) وانظر : شرح الجوهرة / البيهقى (٤٠). فقد أشار إليه وذكر أحسن ما أجيب عنه .

(٢) جامع الرسائل (١٤١/١-١٤٢).

هذا العالم ، ولا فى المقدور ما يمكن أن يهدى به الضال ، وقد قال تعالى :
﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى
أَنْ نَسْوِي بَنَانَهُ﴾ [٣، ٤ القيامة].

مع أنه سبحانه لا يسوى بنانه ، وقال تعالى : ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ
عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتَ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيعًا وَيَذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [٦٥ :
الأنعام] (١) .

وقال أيضاً : «وقد ذكر فى غير موضع من القرآن ما لا يكون أنه لو شاء لفعله كقوله :
﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدَاهَا﴾ [١٣ : السجدة] وقوله : «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتُلَ الَّذِينَ
مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ ، وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ
كَفَرَ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتُلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [٢٥٣ : البقرة] وقوله : «وَلَوْ شَاءَ
رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً» [١١٨ : مود] وأمثال هذه الآيات تبين أنه لو شاء أن يفعل
أموراً لم تكن لفعلها ، وهذا يدل على أنه قادر على ما علم أنه لا يكون ، فإنه لو لا قدرته
عليه لكان إذا شاء لا يفعله ، فإنه لا يمكن فعله إلا بالقدرة عليه ، فلما أخبر وهو الصادق
فى خبره أنه لو شاء لفعله ، علم أنه قادر عليه ، وإن علم سبحانه أنه لا يكون ، وعلم أيضاً
أن خلاف المعلوم قد يكون مقدوراً» (٢) .

وقال أبو بكر ابن العربى (٣) (فى شرح الأسماء الحسنى) : «قال شيخنا أبو حامد
قولاً عظيماً انتقده عليه العلماء ، فقال : وليس فى قدرة الله أبدع من هذا العالم فى
الإتقان والحكمة ، ولو كان فى القدرة أبدع أو أحكم منه ولم يفعله ، لكان ذلك قضاء

(١) مجموع الفتاوى (٨ / ٢٩٢ - ٢٩٣) .

(٢) مجموع الفتاوى (٨ / ٥٠٠) .

(٣) هو : محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلي المالكي : أبو بكر ابن العربى : قاض ، من حفاظ
الحديث ، ولد فى إشبيلية ورحل إلى المشرق ، تتلمذ على الغزالي وتأثر به وإن كان قد نقده فى بعض
المواضع ، وكان ملتزماً بمذهب الأشاعرة فى الصفات وغيرها ، وبرع فى الأدب
= =

للجود وذلك محال، ثم قال : والجواب أنه باعد في اعتقاد عموم القدرة ونفى النهاية عن تقدير المقدورات المتعلقة بها ولكن في تفاصيل هذا العالم المخلوق، لا في سواه، وهذا رأى فلسفى قصدت به الفلاسفة قلب الحقائق، ونسبت الإتيان إلى الحياة مثلاً، والوجود إلى السمع والبصر، حتى لا يبقى في القلوب سبيل إلى الصواب.

وأجمعت الأمة على خلاف هذا الاعتقاد، وقالت عن بكرة أبيها: إن المقدورات لا نهاية لها لكل مقدر الوجود، لا لكل حاصل الوجود، إذ القدرة صالحة، ثم قال: وهذه وهلة لا لعلها (١)، ومزلة لا تماسك فيها، ونحن وإن كنا نقطة من بحر فإنا لا نرد عليه إلا بقوله (٢).

قال الله تعالى : «أَمْ اتَّخَذُوا إِلَهًا مِّنْ الْأَرْضِ هُمْ ينشرون * لو كان فيهما إلهة إلا الله لفسدنا فسبحن الله ربَّ العرشِ عَمَّا يصفون» [٢١-٢٢: الانبياء].

٢٣١ - قال الزمخشري : « فإن قلت : لابد من نكتة في قوله «هم» قلت : النكتة فيه إفادة معنى الخصوصية، كأنه قيل : أم اتخذوا إلهة لا يقدر على الإنشاء إلا هم وحدهم» (٣).

= = = وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين ، وولى قضاء إشبيلية ، ومات بقرب فاس عام (٥٤٣) هـ . صنف كتباً في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ منها : العواصم من القواصم ، وعارضة الأحودى ، وأعيان الأعيان ، وأحكام القرآن ، انظر : قانون التأويل (١١٧ ، ٥٠١ ، ٥٦٠) وفيات الأعيان (٤ / ٢٩٦) ، سير أعلام النبلاء (٢٠ / ١٩٧) ، البداية والنهاية (١٢ / ٢٤٥) وطبقات المفسرين / للدوادى (٢ / ١٦٢) وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢ / ٦٤٧) .

(١) لعل : كلمة يدعي بها للعائر معناها الارتفاع .

قال أبو عبيدة : من دعائهم : لا لعل لفلان ، أى : لا أقامه الله ، والعرب تدعو علي العائر من الدواب إذا كان جواداً بالتمس ، فتقول : نعل ! لو كان كان بليداً ، كان دعاؤهم له إذا عثر ، لعل لك ، انظر : لسان العرب (١٥ / ٢٥٠) .

(٢) انظر : سير أعلام النبلاء (١٩ / ٣٣٧) .

(٣) الكشف (٣ / ١٠٩) .

قال ابن المنير: «وفي هذه النكتة نظر؛ لأن آلات الحصر مفقودة، وليس ذلك من قبيل : صديقي زيد، فإن المبتدأ في الآية أخص شيء لأنه ضمير، وأيضاً فلا ينبغي على ذلك إلزامهم حصر الألوهية فيهم، وتخصيص الإنشار بهم، ونفيه عن الله تعالى، إذ هذا لا يناسب السياق، فإنه قال عقبها : «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا» ومعناه: لو كان فيهما إله غير الله شريكاً لله لفسدتا، وكان مقتضى ما قال الزمخشري أن يقال: لو لم يكن فيهما آلهة إلا الأصنام لفسدتا، وأما والمتلو على خلاف ذلك، فلا وجه لما قال الزمخشري، وعندى أنه يحتمل والله أعلم أن تكون فائدة قوله: «هم» الإيدان بأنهم لم يدعوا لها الإنشار، وأن قوله: «هم ينشرون» استئناف إلزام لهم، وكأنه قال: اتخذوا آلهة مع الله عز وجل فهم إذن يحيون الموتى ضرورة كونهم آلهة، ثم لما انتظم من دعواهم الألوهية للأصنام وإلزامهم على ذلك أن يصفوهم بالقدرة الكاملة على إحياء الموتى، نظم في إبطال هذه الدعوى وما ألزمهم عليها دليل قوله تعالى: «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا» وأزيد هذا التقرير وضوحاً فأقول: إن دليل التمانع المفترق من بحر هذه الآية، المقتبس من نورها، يورده المتكلمون على صورة التقسيم، فيقولون: لو وجد مع الله إله آخر، وربما قالوا: لو فرضنا وجود إلهين، فيما أن يكونا جميعاً موصوفين بصفات الكمال اللاتى يندرج فيها القدرة على إحياء الموتى وإنشارهم وغير ذلك من الممكنات، أو لا يتصف بها واحد منهما أو أحدهما دون الآخر، ثم يحيلون جميع الأقسام وهو المسمى برهان الخلف. وأدق الأقسام إبطالاً قسم اتصافهما جميعاً بصفات الكمال، وما عداه فبيادى الرأى ييطل، فانظر كيف اختار له تعالى إبطال هذا القسم الخفى البطلان، فأوضح فساده فى أخصر أسلوب وأوجزه، وأبلغ بدیع الكلام ومعجزه، وإنما ينتظم هذا على أن يكون المقصد من قوله: «هم ينشرون» إلزامهم ادعاء صفات الألوهية لآلهتهم، حتى يتحرى أنهم اختاروا القسم الذى أبطله الله تعالى، ووكل إبطال ما عداه من الأقسام إلى ما ركبه فى عباده من العقول، وكل خطب بعد بطلان هذا القسم جلل، والله الموفق، فتأمل هذا الفصل بعين الإنصاف، تجده أنفـس الإنصاف، والله المستعان» (١).

(١) الانتصاف (٣ / ١٠٩).

التعليق :-

والأولى أن يقال فى الآية الأولى فى قوله : «هم ينشرون» أنه استفهام بمعنى النفى : أى لا يقدرّون على نشرهم وحشرهم، وهذا المعنى يفسره قوله تعالى : «واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون، ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً» [٣: الفرقان] والذي قرره ابن المنير فيها قريب من هذا المعنى ولكن بأسلوب آخر وهو أصوب من قول الزمخشري .

أما بالنسبة للآية الثانية وهى قوله تعالى : «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا...» فالتكلمون من الأشاعرة وغيرهم يغلطون فيها، فيجعلونها من أدلة توحيد الربوبية يزعم أنها تشتمل على دليل التمانع فى الربوبية، كما قرره ابن المنير هنا (١) .

لأن هذا النوع من التوحيد قد جعلوه الغاية فى التوحيد وادعوا أن الرسل إنما جاءت للدعوة إليه، وقد غلطوا فى هذا غلطاً شديداً أدى بهم إلى تجاهل التوحيد الأهم الذى أرسلت من أجله الرسل، وأنزلت الكتب وهو توحيد الألوهية : والتركيز على توحيد الربوبية مع أن الإشكال والخصومة مع المشركين لم تكن فيه، فهم كانوا مقرين به كما أخبر الله عنهم بذلك فى قوله : «ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله ..» [٦١: العنكبوت] وقوله : «ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يوفكون» [٨٧: الزخرف] والمقر بهذا التوحيد فقط لا يكون موحداً ولا مؤمناً، فإن مشركى العرب كانوا كذلك، لكنهم لم يؤمنوا بأنه المستحق للعبادة وحده فكفروا (٢) .

والصحيح أن الآية إنما سبقت للرد على المشركين فى توحيد الألوهية الذى هو متضمن لتوحيد الربوبية، وما يدل على ذلك :

(١) انظر: منهاج السنة (٣ / ٣٠٤)، وشرح الطحاوية (١٩، ٢٧) .

(٢) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل (١ / ٤٢ - ٤٤)، ودرء تعارض العقل والنقل (١ / ٢٢٤ - ٢٢٨) .

وتجريد التوحيد المفيد / للمقرئ (١٠ - ١١) .

١- إن الله عز وجل قال : «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا» ولم يقل أرباب ، ومعلوم بدلالة قاطعة التغاير بين الإله، والرب من حيث المفهوم، يؤيد ذلك أن الذى أنزل الله فيهم القرآن كانوا يشبتون ربوبية الله على خلقه لكنهم يشركون فى الإلهية ، فلذلك سيقى الآفة للرد عليهم فى ذلك (١).

٢- إن الله تعالى قال : «لفسدتا» أى السموات والأرض، وهذا إنما يكون بعد وجودهما، بدليل قوله فى أول الآفة : «لو كان فيما» أى وهما موجودتان، ودليل التمانع قائم على أساس عدم تكوينهما ووجودهما (٢).

وقد دلت الآفة على أنه لا يجوز أن يكون فى السموات والأرض آلهة متعددة، بل لا يكون الإله إلا واحداً، وعلى أنه لا يجوز أن يكون هذا الإله الواحد إلا الله سبحانه وتعالى، وأن فساد السموات والأرض يلزم من كون الآلهة فيهما متعددة ، ومن كون الإله الواحد غير الله ، وأنه لا صلاح لهما إلا بأن يكون الإله فيهما هو الله وحده لا غير.

فلو كان للعالم إلهان معبودان لفسد نظامه كله، فإن قيامه إنما هو بالعدل ، وبه قامت السموات والأرض ، وأظلم الظلم على الإطلاق الشرك ، وأعدل العدل التوحيد (٣).

والآفة التى يصح أن تكون مثالا لدليل التمانع فى الربوبية هى قوله تعالى : «ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض» [٩١: المؤمنون] وتقرير ذلك فيها هو أنه لو كان معه سبحانه إله آخر يشركه فى ملكه لكان له خلق وفعل، وحينئذ فلا يرضى تلك الشركة ، بل إن قدر على قهر ذلك الشريك والتفرد بالملك والإلهية دونه فعل ، وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب بذلك الخلق ، كما ينفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض بممالكهم ، وإذا لم يقدر المنفرد منهم على قهر الآخر والعلو عليه، فلا بد من أحد ثلاثة أمور :

(١) (٢) انظر: شرح الطحاوية (٢٨/٢٧) .

(٣) انظر: شرح الطحاوية (٢٨)

١- إما أن يذهب كل إله بخلقه وسلطانه .

٢- وإما أن يعلو بعضهم على بعض .

٣- وإما أن يكونوا تحت قهر إله واحد يتصرف فيهم كيف يشاء، فيكون وحده هو الإله الحق وهم العبيد المربوبون المقهورون من كل وجه ، وانتظام أمر العالم كله ، وإحكام أمره من أدل دليل على أن مدبره إله واحد، وملك واحد، ورب واحد، لا إله للخلق غيره ولا رب لهم سواه. (١) فالآية جاءت مقررّة لتوحيد الألوهية المتضمن توحيد الربوبية بآتم معنى وأخصره. (٢) والله أعلم .

قال الله تعالى: «لا يسأل عما يفعل وهم يسألون» [٢٣: الأنبياء].

٢٣٢ - قال الزمخشري: «إذا كانت عادة الملوك والجنابة أن لا يسألهم من في مملكتهم عن أفعالهم وعما يوردون، ويصدرون من تدبير ملكهم، تهيئاً وإجلالاً، مع جواز الخطأ والزلل، وأنواع الفساد عليهم، كان ملك الملوك، ورب الأرباب، خالقهم ورازقهم أولى بأن لا يسأل عن أفعاله، مع ما علم واستقر في العقول من أن ما يفعله كله مفعول بدواعي الحكمة، ولا يجوز عليه الخطأ ولا فعل القبائح» (٣).

قال ابن المنير: «سحقاً لها من لفظة ما أسوأ أدبها مع الله تعالى، أعنى قوله: «دواعي الحكمة» فإن الدواعي والضوارف إنما تستعمل في حق المحدثين، كقولك: هو مما توفر دواعي الناس إليه أو صوارفهم عنه ، وقوله: «لا يجوز عليه فعل القبائح» قلت: وهذا من الطراز الأول ولو أنه في الذيل :

* فقد نسيت وما بالعهد من قدم * (٤)

(١) انظر : شرح الطحاوية (٢٧).

(٢) انظر: منهاج السنة (٣/٣١٣) .. (٣) الكشف (٣/١٠١).

(٤) هذا عجز بيت من الشعر وهو بلا نسبة والبيت كاملاً هكذا :

لم ألف بالدار ذا نطق سوي ظلل قد كاد يعفو وما بالعهد من قدم

انظر : المعجم المفصل في شواهد النحر الشعرية (٢/٩١٩).

وبعدما انقضى دليل التوحيد وإبطال الشرك من سمعك أيها الزمخشري، وقلمك رطب بتقريره، فلم نكصت وانتكست؟ أتقول إن أحداً شريك لله في ملكه يفعل ما يشاء من الأفعال التي تسميها قبائح فتنتفيها عن قدرة الله تعالى وإرادته؟ وما الفرق بين من يشرك بالله ملكاً من الملائكة، وبين من يشرك نفسه بربه حتى يقول: إنه يفعل ويخلق لنفسه شاء الله أو لم يشأ؟ - تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً - والقدرية ارتضوا لأنفسهم شر شرك؛ لأن غيرهم أشرك بالملائكة، وهم أشركوا بنفوسهم وبالشياطين والجن وجميع الحيوانات، نعوذ بمالك الملك، من مسالك الهلك. (١).

التعليق:

في قول الزمخشري: «من أن ما يفعله كله مفعول بدواعي الحكمة، ولا يجوز عليه فعل القبائح» قصد للرد على الجبرية في نفيهم للحكمة والتعليل في أفعال الله، وقولهم: إن كل ما يصدر من العباد من أفعال هي في الحقيقة فعل الله لا فعل العباد، وهذا كلام صحيح لكن ينبغي أن يعلم أن الزمخشري وأشباهه من المعتزلة لا يثبتون لله من الحكمة في خلقه وفعله وأمره إلا من جنس ما للمخلوق، ويقدر ما يحقق مصالح العباد الدنيوية التي اقترحتها عقولهم وحكمت بأنها مصالح !! كما أنهم ينكرون أن تكون أفعال العباد خيراً وشرها، مخلوقة لله وأنها بمشيئة الله وإرادته؟

وابن المنير يريد أن يبين هذا المعنى الذي أخفاه الزمخشري في كلامه لكنه في الوقت ذاته يذهب إلى نقيضه تماماً، محاولاً الدفاع عن مذهب الجبرية الباطل في هذه المسألة، فرد على الباطل بباطل مثله «وهذا شأن المبطل إذا دعا مبطلاً آخر إلى ترك مذهبه لقوله ومذهبه الباطل» (٢).

ومذهب الحق في هذه المسألة وسط بين هذين الطرفين الجافيين، كما قد سبق بيانه في غير ما موضع من هذا البحث (٣). فإن أهل الحق من سلف الأمة وأئمتها يثبتون لله

(١) الانتصاف (١١٠/٣). (٢) شفاء العليل (١٤١).

(٣) انظر الكلام في هاتين المسألتين في المواضع التالية: (١٢٣ - ١٢٦، ٢١٤ - ٢١٥، ٣٠٠ - ٣٠١) ت.

سبحانه وتعالى غاية الحكمة، فى خلقه وفعله وأمره ، وينزهونه عز وجل عما نزه نفسه عنه من اتخاذ الله واللعب، وعن الأمر بالفحشاء، أو التسوية بين الخير والشر.

كما وأنهم يقرون بخلق الله لأفعال العباد، معتقدين أن كل ما يصدر منهم فإنه قد سبق به علم الله وتمت به كتابته ، وأنه كائن منهم بمشيئته وإرادته وخلقهم، وأنه لا يخرج عن هذه الحقيقة شىء. وفى الوقت نفسه يثبتون للعباد قدرة مؤثرة فى أفعالهم وإرادة واختياراً لها، بها قامت الحجة عليهم وعلى أساسها يجازون والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾

[الأنبياء: ٢٦]

٢٣٣ - قال الزمخشري : « مكرمون » مقربون عندى مفضلون على سائر العباد، لما هم عليه من أحوال وصفات ليست لغيرهم» (١).

قال ابن المنير : « وهذا التفسير من جعل القرآن تبعاً للرأى ، فإنه لما كان يعتقد تفضيل الملائكة على الرسل نزل الآية على معتقده ، وليس غرضنا إلا بيان أنه حمل الآية ما لا تحتمله ، وتناول منها ما لا تعطيه ؛ لأنه ادعى أنهم مكرمون على سائر الخلق لا على بعضهم ، فدعواه شاملة ، ودليله مطلق ، والله الموفق» (٢).

التعليق:

والأمر كما قال ابن المنير: وقد تقدم الكلام فى مسألة المفاضلة بين الملائكة وصالحى البشر بشىء من التفصيل وأوردت التحقيق الذى يحصل به الفرقان فيها فى غير هذا الموضع (٣). وذلك يغنى عن إعادته هنا. والله الموفق .

(١) الكشف (٣ / ١١٢).

(٢) الانتصاف (٣ / ١١٢).

(٣) انظر : ص (٣٦٨ - ٣٧٣ ، ٤٦٢ - ٤٦٣) ث.

قال الله تعالى : «وجعلنا فى الأرض روسى أن تميد بهم وجعلنا فيها فجاجاً سبلاً لعلهم يهتدون» [٢١ : الانبياء] .

٢٣٤ - قال الزمخشري : «أى كراهة «أن تميد بهم» وتضطرب، أو لئلا تميد بهم، فحذف «لا» واللام . وإنما جاز حذف «لا» لعدم الالتباس» (١)

قال ابن المنير : «وأولى من هذين الوجهين أن يكون من قولهم : أعددت هذه الخشبة أن تميل الحائط فأدعته . قال سيويه : ومعناه أن أعدم الحائط إذا مال ، وإنما قدم ذكر الميل اهتماماً بشأته ، ولأنه أيضاً هو السبب فى الإعدام ، والإعدام سبب فى إعدام الخشبة ، فعامل سبب السبب معاملة السبب ، وعليه حمل قوله تعالى : «أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى» [٢٨٢ : البقرة] كذلك ما نحن فيه يكون الأصل : وجعلنا فى الأرض روسى لأجل أن تثبتها إذا ماتت بهم ، فجعل الميد هو السبب ، كما جعل الميل فى المثل المذكور سبباً ، وصار الكلام : وجعلنا فى الأرض روسى أن تميد فنثبتها ، ثم حذف قوله : (فنثبتها) لأمن الإلباس لإيجازاً واختصاراً ، وهذا التقرير أقرب إلى الواقع مما أول الزمخشري الآية عليه ، فإن مقتضى تأويله أن لا تميد الأرض بأهلها ، لأن الله كره ذلك ، ومكروه الله تعالى محال أن يقع ، كما أن مراده واجب أن يقع ، والمشاهد خلاف ذلك ، فكم من زلزلة مات لها الأرض وكادت تقلب عاليها سافلها ، وأما على تقريرنا فالمراد أن الله تعالى يثبت الأرض بالجبال إذا ماتت ، وهذا لا يأبى وقوع الميد ، كما أن قوله : «أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى» لا يأبى وقوع الضلال والنسيان من إحداهما ، لكنه ميد يستعقبه التثبيت ، وكذلك الواقع من الزلازل إنما هو كاللمحة ثم يثبتها الله تعالى» (٢)

التعليق :

الوجهان المذكوران فى كلام الزمخشري وجهان صحيحان ومعروفان للعلماء (٣)

(١) الكشف (١١٤/٣) . (٢) الانتصاف (١١٤/٣) .

(٣) انظر : أضواء البيان (٢٢٩/٣) .

والمعنى فيهما أن الله سبحانه وتعالى جعل الجبال مثبتات للأرض، لئلا تضطرب فلا يتمكن العباد من السكون أو الاستقرار فيها. (١)

فأرسل الله الأرض بالجبال وجعلها أوتاداً ليجعل بها استقرار الأرض وثباتها، فحصل بسبب ذلك من المصالح والمنافع ما حصل . وقد امتن الله على عباده بهذه النعمة في غير ما موضع من القرآن . كما في قوله : «ألم نجعل الأرض مهاداً * والجبال أوتاداً» [النبا : ٦، ٧] وقوله : «وجعلنا فيها رواسي شامخات وأسقيناكم ماء فراتاً» [٢٧ : المرسلات] وقوله : «خلق السموات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي أن تمتد بكم» [١٠ : لقمان] وقوله : «والجبال أرساها متاعاً لكم ولأنعامكم» [٣٢ ، ٣٣ : النازعات]

إذا تبين هذا تبين أن الوجه الذي ذكره ابن المنير وجه ضعيف فإنه يحصر فائدة وجود الجبال في كونها تثبت الأرض حال ميدها وتزلزلها فقط . وهذا خلاف المقصود الظاهر في الآيات السابقة فإنه يدل على أن الله عز وجل جعل الجبال في الأرض لتثبيتها ولولا ذلك لبقيت مضطربة متزلزلة .

أما ما استدل به ابن المنير على صحة المعنى الذي ذهب إليه من أن الأرض تقع فيها الزلازل وهذا يدل على أن الجبال إنما تثبتها بعد أن تميد، فإنها لو كانت مثبتة لها قبل ذلك لما مادت فهو استدلال خاطئ .

فإن تثبيت الجبال للأرض على المعنى الأول لا يمنع ميدها وتزلزلها إذا أراد الله، فهي مثبتة للأرض بأمر الله، فإذا أراد الله وقوع الزلزلة فيها أزال منها تلك الخاصية ليقضى أمراً كان مفعولاً وإلى الله ترجع الأمور ، وكونه تعالى يكره ذلك لا يمنع إرادته له، فإنه تعالى يريد كوناً وقدرأ ما لا يحبه ولا يرضاه ديناً وشرعاً، كالكفر والمعاصي وغيرها وهذا من تمام حكمته وكمال عدله .

وتقرير الفرق في المعنى بين ما ذكره الزمخشري وما اختاره ابن المنير، أنه على ما

(١) انظر : تفسير السعدي (٢٢٦/٥) .

ذكر الزمخشري يكون المعنى : أن الأرض من طبيعتها الميد والاضطراب ، ولكن الله ثبتها بالجبال التى أرساها فيها وجعلها أوتاداً ودعائم لها .

وأما على ما اختاره ابن المنير ، فالمعنى : أن الأرض من طبيعتها الثبات والاستقرار ، وقد جعل الله الجبال فيها لتثبيتها إذا مادت أو تزلزلت ، والفرق واضح بين المعنيين وقد بينت أن المعنى الأول هو الأقرب للصواب والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجْلِ لِلْكَتَبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدْنَا عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ [١٠٤ : الانبياء] .

٢٣٥- قال الزمخشري : « فَإِنْ قُلْتَ : وما أول الخلق حتى يعيده كما بدأه ؟ قلت : أوله إيجادُه عن العدم ، فكما أوجده أولاً عن عدم ، يعيده ثانياً عن عدم ... » ﴿ إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ أى قادرين على أن نفعل ذلك . (١)

قال ابن المنير : « هذا الذى ذكره ههنا فى المعاد قد عاد به إلى الحق ورجع عما قاله فى سورة مريم (٢) ، حيث فسر الإعادة بجمع المتفرق خاصة ، إلا أنه كدر صفو اعترافه بالحق بتفسيره قوله : ﴿ إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ بالقدرة على الفعل ، ولا يلزم على هذا من القدرة على الفعل حصوله ، تخوياً على أن الموعود به ليس إعادة الأجسام عن عدم وإن كانت القدرة صالحة لذلك ، ولكن إعادة الأجزاء على صورها مجتمعة مؤلفة على ما تقدم له فى سورة مريم ، إلا أن يكون الباعث له على تفسير الفعل بالقدرة : أن الله ذكر ماضياً والإعادة وقوعها مستقبل ، فتعين عنده من ثم حمل الفعل على القدرة فقد قارب ، ومع ذلك فالحق بقاء الفعل على ظاهره ، لأن الأفعال المستقبلية التى علم الله وقوعها ، كالماضية فى التحقق ، فمن ثم عبر عن المستقبل بالماضى فى مواضع كثيرة من الكتاب العزيز والغرض الإيذان بتحقيق وقوعه ، والله أعلم » (٣)

(١) الكشف (١٣٧/٣ - ١٣٨) .

(٢) انظر : الكشف (٣٢/٣) الآية (٦٧ : مريم) .

(٣) الانصاف (١٣٧/٣ - ١٣٨) .

التعليق :

هذه المحاولة من ابن المنير لحمل كلام الزمخشري على أحسن المحامل ، طريقة حسنة فى التعامل مع الخصوم من باب قوله تعالى : ﴿ لا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ [٨ : المائدة] فإن كان هذا من الزمخشري رجوعاً عن معتقده الفاسد فى هذه المسألة (مسألة معاد الأجساد) كما بينه ابن المنير ، فذلك حسن ، وإن تكن الأخرى فقد سبق الرد عليه وبيان ما فى مذهبه هذا ومذهب ابن المنير أيضاً من مخالفة لمعتقد أهل الحق فى غير هذا الموضع (١).

(١) انظر : ص (٦٦٢ - ٦٦٣) ت .

﴿سورة الحج﴾

الآيتان:

﴿٤٧﴾ رَسْتَعِجْلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ

﴿٧٠﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ
إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ

قال الله تعالى : ﴿ ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدّون ﴾ [الحج : ٤٧] .

٢٣٦ - قال الزمخشري : « ... ومن حلمه ووقاره واستقصاره المدد الطوال أن يوماً واحداً عنده كألف سنة عندكم ... » (١)

قال ابن المنير : « الوقار المقرون بالحلم يفهم لغة : السكون وطمأنينة الأعضاء عند المزعجات والأناة والتؤدة ، ونحو ذلك مما لا يطلق على الله تعالى إلا بتوقيف . وأما الوقار في قوله تعالى : ﴿ ما لكم لا ترجون لله وقاراً ﴾ [نوح : ١٢] فقد فسر بالعظمة فليس من هذا ، وعلى الجملة فهو موقوف على ثبت في النقل » (٢)

التعليق :

هذا الذى ذكره ابن المنير إنما هو صفة المخلوق ، وقياس الرب عليه فى ذلك لا يجوز ، فإن القاعدة عند أهل الحق أن ما ثبت لله من الصفات يكون على ما يليق به سبحانه . ولا يلزمه فى ذلك ما يلزم المخلوق كونه مشترك معه فى مسمى الصفة ، فإن صفات الخالق ليست كصفات المخلوقين كما أن ذاته ليست كذواتهم (٣) . أقول هذا لبيان أن الاعتماد فيما ثبت لله أو ينفى عنه على مجرد نفى التشبيه أو مطلق الإثبات من غير تشبيه منهجاً ليس بسديد (٤) . كما أنه تعالى لا يجوز أن يستعمل فى حقه قياس تمثيل يستوى فيه الأصل والفرع ، ولا قياس شمول يستوى أفراده ، فإنه سبحانه ليس كمثله شئ ، فلا يجوز أن يمثل بغيره ، ولا يجوز أن يدخل هو وبغيره تحت قضية كلية يستوى أفرادها ، ولكن يستعمل فى حقه قياس الأولى سواء أكان تمثيلاً أم شمولاً ، كما

(١) الكشف (١٦٣/٣) .

(٢) الانتصاف (١٦٣/٣) .

(٣) انظر : الحموية (١٧) ، والتدمرية (٢١) .

(٤) انظر : التدمرية (١١٦) .

قال تعالى : ﴿ولله المثل الأعلى﴾ [النحل : ٦٠] وهو أن كل كمال في المخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه فالله أولى به .

وكل نقص وعيب وجب نفيه عن المخلوق، فإنه يجب نفيه عن الله تعالى بطريق الأولى (١)، والأصل في ذلك أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم وينفى عنه ما يضاد ذلك من صفات العيب والنقص (٢).

وقد أثبت السمع لله سبحانه من الأسماء الحسنى وصفات الكمال ما قد ورد، فكل ما ضاد ذلك فالسمع ينفيه ، كما ينفى عنه المثل والكفر، فإن إثبات الشيء نفى لضده ولما يستلزم ضده والعقل يعرف نفى ذلك كما يعرف إثبات ضده، فإثبات أحد الضدين نفى للآخر ولما يستلزمه (٣).

هذا الاستطراد إنما هو لبيان أن الصفة لا تنفى عن الله لكونها قد تستلزم نقصاً في المخلوق، وإنما يكون النظر في ثبوتها من طريق السمع فإذا ثبتت فإن ثبوتها لله يكون على ما يليق به عز وجل ، وما لم يرد السمع بإثباته فقد يكون ثابتاً في نفس الأمر ، إذا لم يكن قد نفاه، فلا يجوز حينئذ نفيه كما لا يجوز إثباته (٤) فالوقار صفة لم يرد السمع بإثباتها لله وليس من أسمائه تعالى الوقار ، كما أنه لم يرد بنفيها وأما قوله تعالى : ﴿مالكم لا ترجون لله وقاراً﴾ [نوح : ١٣] فالمنقول عن السلف في تفسيره هو ما ذكره ابن المنير ، وهو أن المقصود به العظمة : أى مالكم لا تخافون لله عظمة (٥) . وهذا المعنى حق أما ما عدا ذلك من المعانى ، فالأصل فيه التوقف وليس لأحد أن ينفيه أو يثبتته إلا بدليل (٦) أما الاعتماد في نفيه على مجرد القياس على ما يقوم بالمخلوق فمنهج خاطئ كما أسلفت والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿ألم تعلم أن الله يعلم ما فى السماء والأرض إن ذلك فى

(١) انظر : مختصر الفتاوى المصرية (الهامش) (٢٨٣) ، وشرح الطحاوية (٦١ - ٦٢) .

(٢) انظر : الحموية (١٦) .

(٣) ، (٤) انظر : التدمرية (١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩) .

(٥) انظر : تفسير الطبرى (٢٤٩/١٢ - ٢٥١) .

(٦) انظر : القواعد المثلى (٢٨) .

كتب إن ذلك على الله يسير . [٧٠ : الحج]

٢٣٧ - قال الزمخشري : «يسير» لأن العالم الذات لا يتعذر عليه ولا يمتنع تعلق بمعلوم» (١).

قال ابن المنير: «وقد تقدم مثله (٢) وأنكرنا عليه تحميله القرآن ما لا يحتمله ، فإن الأعلم في اللغة : ذو العلم الزائد المفضل على علم غيره ، فكيف يفسر بما ينفي العلم البتة ؟ هب أن الأدلة العقلية لا وجود لها ، والله الموفق للصواب» (٣).

التعليق :

الذى يعنيه الزمخشري بقوله : (العالم الذات) إنكار صفة العلم عن الله فهو عنده عالم بلا علم ، وهذه هي عقيدة المعتزلة في أسماء الله وصفاته ، فإنهم لا يثبتون لله إلا أسماء مجردة عن صفاتها ، يدعى أن إثبات الصفات له يستلزم التشبيه والتجسيم !؟ وهذه دعوى قد تم بيان بطلانها في غير هذا الموضع (٤) . كما أنه قد تم الرد على الزمخشري في هذه المسألة أعني : (إنكاره لصفة العلم) في موضع سابق (٥).

(١) الكشف (١٧٠/٣) .

(٢) انظر : الكشف (٥٦/١) الآية (٩ : البقرة) ، والانتصاف (٥٦/١) . .

(٣) الانتصاف (١٧٠/٣) .

(٤) انظر : ص ١٣٦ - ١٤١ ث .

(٥) انظر : ص ١٨٦ - ١٨٨ ث .

﴿سورة المؤمنون﴾

الآيات:

﴿١﴾ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ

﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ

﴿٣﴾ يَتَّبِعُوا أَمْرَ الرُّسُلِ كُلًّا مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

﴿٤﴾ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَكَثُرُوا لِلْحَقِّ كَرِهُونَ

﴿٥﴾ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ

قال الله تعالى : «قد أفلح المؤمنون» [١: المؤمنون].

٢٣٨ - قال الزمخشري : «فإن قلت : ما المؤمن ؟ قلت : هو في اللغة المصدق ، وأما في الشريعة فقد اختلف فيه على قولين ، أحدهما : أن كل من نطق بالشهادتين مواطئاً قلبه لسانه فهو مؤمن ، والآخر : أنه صفة مدح لا يستحقها إلا البر التقى دون الفاسق الشقي» (١).

قال ابن المنير: «والأول مذهب الأشعرية ، والثاني مذهب المعتزلة والموحد الفاسق عندهم لا مؤمن ولا كافر، ولو لم يبين المعتزلة على هذا المعتقد تحريم الجنة على الموحد الفاسق بناء على أنه لا يندرج في وعد المؤمنين، لكان البحث معهم لفظياً، ولكن رتبوا على ذلك أمراً عظيماً من أصول الدين وقواعده، وقد نقل القاضي عنهم في رسالة الإيمان خبطاً طويلاً، فنقل عن قدمائهم كعمرو بن عبيد وطبقته، أن الإيمان هو التصديق بالقلب وجميع فرائض الدين فعلاً وتركاً، ونقل عن أبي الهذيل العلاف، أن الإيمان هو جميع فرائض الدين ونوافله ، ومختصر دليل القاضي لأهل السنة أن الإيمان لغة : هو مجرد التصديق اتفاقاً ، فوجب أن يكون كذلك شرعاً، عملاً بقوله تعالى : «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه» [٤: إبراهيم] مع سلامته عن معارضة النقل، فإنه لو كان لبينه عليه الصلاة السلام ولو بينه لنقل ، لأنه مما يبتنى عليه قاعدة الوعد والوعيد، ولم ينقل ، لأن النقل إما آحاد أو تواتر إلى آخر مادته» (٢).

التعليق:

قد بينت فيما سبق وجه خطأ المعتزلة والأشاعرة في تعريفهم للإيمان الذي اتبني عليه خطوهم في تعريف المؤمن والفاسق (٣) ، وأصل نزاع هؤلاء في هذه المسألة أنهم

(١) الكشف (١٧٤/٣) .

(٢) الانتصاف (١٧٤/٣ - ١٧٥) .

(٣) انظر : (٢٤٤ - ٢٤٦) ث .

جعلوا الإيمان شيئاً واحداً إذا زال بعضه زال جميعه ، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه ، ولم يقولوا بذهاب بعضه وبقاء بعضه ، فالمعتزلة يقولون : الطاعات كلها من الإيمان فإذا ذهب بعضها ذهب بعض الإيمان فذهب سائرُه ، فحكموا بأن صاحب الكبيرة ليس معه شيء من الإيمان (١).

والأشاعرة وأشباههم من المرجئة يقولون : ليس الإيمان إلا شيئاً واحداً لا يتبعض ، ومعناه التصديق (تصديق القلب واللسان) قالوا: لأننا إذا أدخلنا فيه الأعمال صارت جزءاً منه ، فإذا ذهب ذهب ، فيلزم إخراج ذى الكبيرة من الإيمان وهو قول الخوارج والمعتزلة . ولذلك قالوا : لا تذهب الكبائر وترك الواجبات الظاهرة شيئاً من الإيمان ، إذ لو ذهب شيء منه لم يبق منه شيء ، فيكون شيئاً واحداً يستوى فيه البر والفاجر (٢).

وهذان القولان متناقضان وكلاهما مجانب للصواب ، فإن النصوص من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة رضوان الله عليهم ، تدل على أن الإيمان يتبعض ، أى يجوز أن يذهب بعضه ويبقى بعضه كما ورد فى الحديث : « ... يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من إيمان » (٣).

وأهل السنة والحديث على أن الإيمان يتفاضل وجمهورهم يقولون : إنه يزيد وينقص (٤) ، فمن أتى بالتوحيد يكون قد أتى بأصل الإيمان ، ثم كلما فعل الطاعات ازداد

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٥١٠/٧) .

(٢) المصدر السابق (٢٢٣/٧ ، ٥١٠) .

(٣) الحديث فى الصحيحين من رواية أنس بن مالك رضى الله عنه وهو جزء من حديث الشفاعة : انظر - صحيح البخارى / كتاب التوحيد/ باب كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم (٢٠٠/٨) .

وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها (١٨٢/١) .

(٤) انظر : السنة / للإمام أحمد (٤٤) ، الإيمان / أبو عبيد القاسم بن سلام (٢٤) .

السنة / عبد الله بن أحمد (٣١٠ - ٣١٥) ، الإيمان / ابن أبى شيبة (٥٠) .

السنة / الخلال (٥٨١) ، الإيمان / العدنى (٩٤) .

شرح أصول اعتقاد أهل السنة / اللالكثانى (٨٨٥/٥) ، الإيمان / ابن منده (٣٤٥) .

إيمانه، وكلما ارتكب المعاصي نقص إيمانه .

والأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه من الكتاب والسنة والآثار السلفية كثيرة جداً ، منها قوله تعالى : ﴿وَإِذَا تَلَّيْت عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [٢: الأنفال] وقوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [٤ : الفتح] .

وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم النساء بنقصان العقل والدين في قوله : «... وما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لب مكن» (١) .

وكلام الصحابة رضي الله عنهم في هذا المعنى كثير أيضاً، وكذا كلام من بعدهم من التابعين والأئمة (٢) ، منه قول أبي الدرداء (٣) رضي الله عنه : «من فقه العبد أن يتعاهد إيمانه وما نقص منه ، ومن فقه العبد أن يعلم : أيزداد هو أم ينتقص ؟» (٤)

وكان معاذ بن جبل رضي الله عنه يقول للرجل من إخوانه : «اجلس بنا فلنؤمن ساعة ، فيجلسان فيذكران الله ويحمدانه» (٥) .

(١) الحديث في الصحيحين من رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما .

انظر : صحيح البخاري / كتاب الحيض / باب ترك الحائض الصوم (٧٨/١) .

وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات ... الخ (٨٦/١) .

(٢) انظر ما نقله عنهم الألكاثير في : شرح أصول اعتقاد السنة (٨٨٥/٥ - ٩٥٨) والآجري في الشريعة (١١١ - ١١٨) .

(٣) هو : عويمر بن عامر بن قيس بن أمية الأنصاري الخزرجي ، أبو الدرداء : صحابي جليل ، من الحكماء الفرسان القضاة . كان قبل البعثة تاجراً في المدينة ، ولما ظهر الإسلام اشتهر بالشجاعة والنسك ، تولي قضاء دمشق ، وهو أحد الذين جمعوا القرآن حفظاً ، علي عهد النبي صلى الله عليه وسلم بلا خلاف ، مات بالشام عام (٣٢) هـ وروي عنه أهل الحديث (١٧٩) حديثاً . انظر : أسد الغابة (٣١٨/٤) ، سير أعلام النبلاء (٢٣٥/٢) ، الإصابة (٤٦/٥) ، الأعلام (٩٨/٥) .

(٤) أخرجه الألكاثير في : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٩٤٥/٥) .

(٥) رواه البخاري تعليقاً في أول كتاب الإيمان (٨ / ١) ووصله ابن أبي شيبة في كتابه الإيمان (٤١) . وأبو عبيد في كتابه الإيمان أيضاً (٢٤) . قال الألباني : إسناده صحيح علي شرط الشيخين . انظر : المصدرين السابقين بتحقيقه .

ومما يدل على أن الإيمان يتبع بعض وأنه لا يلزم من ذهاب بعضه ذهابه كله، أن الإيمان أصلاً له شعب متعددة ، فالصلاة من الإيمان ، وكذلك الزكاة والصوم والحج ، والأعمال الباطنة ، كالحياء والتوكل والخشية والإنابة ، حتى إمطة الأذى عن الطريق فإنه أحد شعب الإيمان ، وهذه الشعب منها ما يزول الإيمان بزوالها إجماعاً، كشعبة الشهادتين، ومنها ما لا يزول بزوالها إجماعاً، كترك إمطة الأذى عن الطريق، وبينها شعب متفاوتة تفاوتاً عظيماً، منها ما يقرب من شعبة الشهادة، ومنها ما يقرب من شعبة إمطة الأذى ، وكما أن شعب الإيمان إيمان ، فكذلك شعب الكفر كفر. (١)

وقد قال صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان » (٢)

وبهذا التقرير يتبين فساد قول المعتزلة إنه يلزم من زوال بعض الإيمان زوال سائر، فإن زوال بعض شعب الإيمان لا يلزم منه زوال الشعب الأخرى، كما لا يلزم من زوال بعض أجزاء الحج والصلاة زوال سائر الأجزاء ، وإن كان يسلم لهم أنه ما بقى إلا بعضه لا كله وأن الهيئة الاجتماعية ما بقيت كما كانت. (٣) لكن لا يلزم من زوال بعضها زوال سائر الأجزاء .

وعلى هذا فالفاسق من أهل القبلة - فى مذهب أهل الحق - لا ينفى عنه مطلق الإيمان كما تقوله الخوارج والمعتزلة ، ولا يعطى مطلق الإيمان كما تقوله الأشاعرة وأشباههم من المرجئة، بل يقولون : هو مؤمن ناقص الإيمان ، أو مؤمن بما معه من خصال الإيمان ، فاسق بما فيه من خصال الفسق والعصيان (٤) . وهذا هو الحق الذى دلت عليه النصوص من الكتاب والسنة وأقوال السلف كما سبق بيانه .

(١) انظر: شرح الطحاوية (٣١٨).

(٢) الحديث من رواية أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الإيمان / باب بيان كون النهى عن المنكر من الإيمان (٦٩/١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٥١٤/٧ - ٥١٥).

(٤) انظر : العقيدة الواسطية (١٦٥) .

أما قول ابن المنير عن الإيمان إنه مجرد التصديق في اللغة والشرع ، وإخراجه الأعمال من مسمى الإيمان . فهي دعوى قد تم إبطالها في موضعها من هذا البحث والله ولي الهداية والتوفيق (١).

قال الله تعالى : «والذين هم للزكاة فاعلون» [٤: المؤمنون].

٢٣٩ - قال الزمخشري : «الزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى ، فالعين : القدر الذى يخرج منه المزكى من النصاب إلى الفقير ، والمعنى : فعل المزكى الذى هو التزكية ، وهو الذى أراده الله ، فجعل المزكين فاعلين له ، ولا يسوغ فيه غيره... وعلى هذا الكلام كله والتحقيق فيه أنك تقول فى جميع الحوادث : من فاعل هذا ؟ فيقال لك : فاعله الله أو بعض الخلق» (٢).

قال ابن المنير: «ويقول السنى: فاعل جميعها هو الله وحده لا شريك له، ولكن إذا سئل بصفة مشتقة من الفعل على طريقة اسم الفاعل ، مثل أن يقال له: من القائم ؟ من القاعد ؟ أجاب بمن خلق الله الفعل على يديه، وجعله محلاً له، كزيد وعمر» (٣).

التعليق :-

كلام الزمخشري هنا باطل فقد بناء على قاعدته الاعتزالية فى أفعال العباد التى مفادها أن العباد هم الخالقون لأفعالهم استقلالاً ، فقوله: (... فاعله الله أو بعض الخلق) إنما أراد به هذا المعنى الباطل ، وقد فرغ من الرد على هذا المعتقد الفاسد فى غير ما موضع (٤).

وكلام ابن المنير هو أيضاً غير سديد فقد بناء على قاعدته الجبرية الفاسدة فى أفعال

(١) انظر : ص (١٦٥-١٦٧ ، ٢٤٤-٢٤٦) ث .

(٢) الكشف (١٧٦/٣) .

(٣) الانتصاف (١٧٦/٣) .

(٤) انظر : ص (١٣١-١٣٤) ث .

العباد ، التى يزعم فيها - كما صرح به هنا وفى عدة مواضع أخرى - أن العباد إنما هم محل لفعل الله ، وأنه لا فعل لهم على الحقيقة وليس لهم قدرة مؤثرة فى أفعالهم ، وصدور الأفعال عنهم إنما هو بطريق الاقتران بفعل الله !؟ وهذا مذهب فاسد قد تمت مناقشته والرد عليه فى غير هذا الموضع .(١)

- أما المعنى المفهوم من الآية فيشمل زكاة العين وزكاة المعنى على الصحيح وهو أمر محتمل فيها،(٢) والمعنى : أن المؤمنين مؤدون لزكاة أموالهم على اختلاف أجناس أموالهم ، مزكين لأنفسهم من أدناس الأخلاق ومساوئ الأعمال التى تزكوا النفوس بتركها وتجنبها.(٣)

والله سبحانه وتعالى هو الذى وفق المزكى للتزكية وتفضل عليه بقبولها منه، قال تعالى : «ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكى من يشاء» [٢١: النور].

وكان من دعاء النبى صلى الله عليه وسلم : «اللهم آت نفسى تقواها، وزكها أنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها»(٤).

فالزكاة التى هى (زكاة العين) إخراجها هو فعل العبد، وكذا الأفعال التى تؤدى إلى زكاة النفوس من ذكر وصلاة ودعاء، وأداء العبد لها إنما هو بتوفيق الله وهدايته، والتزكية التى هى ما يقوم بالقلوب والنفوس نتيجة تلك الأفعال، هى من الله عز وجل فضل منه وكرم، وهو الذى يوجددها فى القلوب ويخلقها لمن شاء من عباده، هذا هو التقرير الموافق

(١) انظر : ص(١٩٢-١٩٣، ٢٢٣-٢٢٤) ث .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير (٤٥٧/٥).

وأضواء البيان (٧٥٨/٥ - ٧٥٩).

(٣) انظر : تفسير السعدى (٣٣٣/٥).

(٤) الحديث أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار / باب التعمد من شر ما

عمل ومن شر ما لم يعمل . من رواية زيد بن أرقم رضى الله عنه (٢٠٨٨/٤).

لمذهب أهل الحق، وقولهم في هذه المسألة هو أعدل الأقوال وأوسطها، كما قد سبق بيانه. (١).

قال الله تعالى : «يا أيها الرّسل كلوا من الطّيّات واعملوا صلحاً إني بما تعملون عليم» [٥١: المؤمنون] .

٢٤٠ - قال الزمخشري : «هذا النداء والخطاب ليسا على ظاهرهما، وكيف والرسل إنما أرسلوا متفرقين في أزمنة مختلفة ، وإنما المعنى : الإعلام بأن كل رسول في زمانه نودى لذلك ووصى به» (٢).

قال ابن المنير: «هذه نفحة اعتزالية ، فإن مذهب أهل السنة أن الله تعالى متكلم أمر، ناه أزلاً ، ولا يشترط في تحقق الأمر وجود المخاطب، فعلى هذا قوله : «كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً» على ظاهره، وحقيقته عند أهل الحق، وهو ثابت أزلاً على تقدير وجود المخاطبين فيما لا يزال ، متفرقين كما في هذا الخطاب ، أو مجتمعين كما في زعمه، والمعتزلة لما أبت اعتقاد قدم الكلام زلت بهم القدم، حتى حملوا هذه الآية وأمثالها على المجاز وخلاف الظاهر، وما بال الزمخشري خص هذه الآية بأنها على خلاف الظاهر، ومعتقده يوجب حمل مثل قوله تعالى : «أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة» [٤٣: البقرة] وجميع الأوامر العامة في الأمة على خلاف الظاهر» (٣).

التعليق :

كلاهما مخطئ فيما قرره في هذا الموضع المتعلق بمسألة كلام الله، وقد تقدم بيان مذهبيهما في هذه المسألة ، وما اشتملا عليه من الباطل ومخالفة الحق والرد عليهما في ذلك. (٤).

(١) انظر: ص (١٣١ - ١٣٤) ث.

(٢) الكشف (١٩٠/٣).

(٣) الانتصاف (١٩٠/٣).

(٤) انظر: ص (٤٥١ - ٤٥٧، ٦٤١ - ٦٤٤) ث.

فالزمرخشرى هنا بينى على مذهبه الاعتزالى فى كلام الله الذى مفاده أن الله لا يقوم بذاته كلام ، وإنما كلامه مخلوق يخلقه فى غيره من الأجسام الخارجة عنه ، ويصير به متكلاماً. (١) وهم يطلقون القول بأنه يتكلم بمشيئته ، ولكن مرادهم بذلك أن يخلق كلاماً منفصلاً عنه .

فالكلام عندهم صفة فعل لا صفة ذات ، ومرادهم بالفعل ما كان منفصلاً عن الفاعل غير قائم به (٢) ، وهم إنما قالوا بهذا فراراً من القول بأن الله يقوم بذاته كلام تابع لمشيئته وقدرته ، فإنهم يزعمون أنه لو قام به شيء من ذلك لكان محلاً للحوادث ، وما كان محلاً للحوادث فإنه لا يخلو عنها ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث!! (٣)

وقد وافقهم الأشاعرة على هذا الأصل الفاسد ، وأنكروا تبعاً لذلك صفات الله الاختيارية التابعة لمشيئته وقدرته التى منها صفة الكلام ، فمنعوا أن يكون الله يتكلم إذا شاء متى شاء ، وخالفوا المعتزلة بأن قالوا: إن كلام الله معنى قديم قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت ، فهم وافقوهم على امتناع أن يقوم بالرب ما هو مراد له مقدور ، وخالفوهم فى كون كلامه مخلوقاً منفصلاً عنه . (٤)

والأشاعرة مصيبون فى مخالفتهم للمعتزلة فى قولهم: إن كلام الله مخلوق منفصل عنه ، لكنهم متناقضون فى ذلك ، فإنهم لم يتردوا هذه القاعدة فى جميع الصفات ، فهم يقولون مثلاً فى صفة الخلق : إن الخلق هو المخلوق ، فهو عندهم موصوف بأنه خالق ورازق من غير أن تقوم به صفة ، وإنما يقصدون ما يخلقه الله من الخلق والرزق ، وهذا لا يقولونه فى صفة الكلام ، فإنهم لا يقولون إن الله متكلم من غير أن تقوم به صفة الكلام وأن المقصود الكلام الذى خلقه فى غيره ، ولأجل هذا التناقض والتفريق تسلط عليهم المعتزلة ولم يجيبهم الأشاعرة على هذا التناقض بجواب صحيح ، أما أهل السنة فإن الفعل

(١) انظر مراجع قولهم هذا من كتبهم ص (٤٥١-٤٥٣) ث .

(٢) انظر : جامع الرسائل (٥/٢) ومنهاج السنة (٤١٦/٥) .

(٣) انظر : منهاج السنة (٣٥٤/٣) .

(٤) منهاج السنة (٣٥٦/٣ - ٣٥٧) .

عندهم غير المفعول ، ويقولون : إن الفعل يقوم به كالكلام ، ومن ثم كانت هذه القاعدة حجة على الفريقين المعتزلة والأشاعرة . (١) والمعتزلة قد تقدم الرد عليهم في مذهبهم السالف الذكر في غير هذا الموضع . (٢)

أما موافقة الأشاعرة للمعتزلة في إنكار أن يقوم بالرب ما هو مراد له مقدور ، وإنكارهم تبعاً لذلك أن يكون الله يتكلم إذا شاء متى شاء ، فهم مخطئون في ذلك وقد تقدم الرد عليهم في إنكارهم لأفعال الله الاختيارية . (٣) ثم إنه يلزم من مذهبهم الفاسد هذا أن الله كان ولا يزال أزلاً وأبداً قائلاً : ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ وكفى بهذا دليلاً على فساد هذا المذهب وضعفه ! وقد أشرت إلى هذا المعنى في المناقشات السابقة .

والمذهب الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة في هذه المسألة : أن الله لم يزل متكلماً إذا شاء ، فكلامه تعالى من صفات ذاته التابعة لمشيئته وقدرته ، فهو متصف بالكلام أزلاً وكلامه تابع لمشيئته وقدرته ، أى أنه يتكلم إذا شاء متى شاء ، والكلام صفة كمال ، والمتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، بل لا يعقل متكلم إلا كذلك ، ولا يكون الكلام صفة كمال إلا إذا قام بالمتكلم ، وأما الأمور المنفصلة عن الذات فلا يتصف بها البتة ، فضلاً عن أن تكون صفة كمال أو نقص .

ومما قاله أهل الحق في هذا الشأن أنه لا يعرف عن أحد من السلف - لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان ولا غيرهم من أئمة المسلمين - من أنكر هذا الأصل ، وإنما كان مبدءاً لإنكاره من أهل الكلام المحدث المبتدع المذموم عند السلف الأئمة . (٤)

(١) انظر : مجموع الفتاوي (٣١٧/٦ - ٣١٨) ، ومنهاج السنة (٣/٣٥٩) ، والتسعينية (ضمن الفتاوي الكبرى) (١٠٢/٥ - ١٠٦) .

(٢) انظر : ص (٤٥١ - ٤٥٧) ث . .

(٣) انظر : ص (١٣٦ - ١٤١) ث . .

(٤) انظر : منهاج السنة (٣/٣٥٧) ، ٣٦٠ - ٣٦١ .

وقد بنى أهل السنة والجماعة مذهبهم هذا على مقدمتين : (١)
الأولى : أن الأمور الاختيارية تقوم بالله .

الثانية : أن كلام الله لا نهاية له كما قال تعالى : «قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا»
[الكهف: ١٠٩]

وقوله : «ولو أنما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر
ما نفدت كلمات الله» [٢٧ : لقمان]

وقد ذكر السلف فى معرض ردّهم على الأشاعرة ومن اتبعهم أن الله يوصف
بالسكوت ، وأنه إذا شاء تكلم وإذا شاء سكت (٢) . والنصوص الدالة على إثبات صفة
الكلام على وفق مذهب السلف كثيرة جداً وفيها أن الله قد يوصف بالسكوت ، ومن
هذه الأدلة :

١- قوله تعالى : «فلما جاءها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها وسبحان
الله رب العالمين» [٨: النمل] وقوله تعالى : «فلما أتاها نودى يا موسى إني أنا ربك»
[١١ : طه]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فى تعليقه على هذه النصوص : «وفى
هذا دليل على أنه حينئذ نودى ولم يناد قبل ذلك ولما فيها من معنى الظرف» (٣)

٢- ومن ذلك قوله تعالى : «ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين»
[٦٥: القصص] وقوله : «ويوم يناديهم فيقول أين شركائى الذين كنتم تزعمون»
[٧٤: القصص] .

(١) انظر : منهاج السنة (٣/٣٥٩) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢/٧٧ - ٧٨) ، وشرح الأصفهانية (٣٤ ، ٣٥) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٢/١٣١) .

فالنداء فى هذه الآيات مؤقت بظرف محدود ، وذلك يدل على أن النداء يقع فى ذلك الحين دون غيره من الظروف، وجعل الظرف للنداء لا يسمع النداء إلا فيه. (١)

فهذه الآيات وأمثالها مما فيه توقيت بعض أقوال الرب بوقت معين ، واضحة فى الرد على الأشاعرة ومن وافقهم الذين يقولون : إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته بل الكلام المعين لازم لذاته كلزوم الحياة لذاته. (٢)

لأنها إذا كانت دالة على أن الله تكلم بالكلام المذكور فى ذلك الوقت ، فكيف يقال إنه كان أزلياً أبدياً؟ وهل يمكن أن يقال إن الله لم يزل ولا يزال قائلاً : «يا موسى إني أنا الله» [٣٠: القصص] «يا نوح اهبط بسلام منا» [٤٨: هود] ؟ (٣) .
أما الأدلة من السنة فكثيرة جداً .. ومنها :

٣- قول النبى صلى الله عليه وسلم لما صلى بهم صلاة الصبح بالحديبية :
«أتدرون ماذا قال ربكم الليلة ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر....» (٤) .

٤- وحديث : «إذا قضى الله الأمر فى السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله ، كالسلسلة على صفوان ... ، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا للذى قال الحق وهو العلى الكبير ...» (٥) فالذى يتأول هذه النصوص من الكتاب والسنة على أن المقصود من كلام الله لهم خلق إدراك لهم يسمعون به الكلام القديم ، لاشك أنه يحملها ما لا تحتل وبصرها عن حقائقها التى تدل عليها ظواهرها .
ومن الأحاديث التى جاء فيها ذكر السكوت :

(١) ، (٢) انظر : مجموع الفتاوى (١٣١/١٢) .
(٣) انظر : منهاج السنة (٤١٧/٥ - ٤١٩) . (٤) الحديث مبق تخريجه ص (١٥٨) .
(٥) الحديث أخرجه البخارى فى صحيحة من رواية أبى هريرة رضى الله عنه / كتاب التفسير / سورة الحجر ، باب (إلا من استرق السمع) (٢٢١/٥) .

حديث : «ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو...» (١) والسكوت الذى يوصف الله به تارة يكون عن التكلم، وتارة يكون عن إظهار الكلام وإعلامه (٢).

وبالرجوع إلى الآية الكريمة المقصودة فى هذا التعليق :

نجد أنها تطابق مذهب أهل الحق تمام المطابقة، فلا يلزم مذهبهم فيها ما يلزم مذهب المعتزلة والأشاعرة من اللوازم الفاسدة كما ظهر فى كلام الزمخشري وابن المنير فالزمخشري أنكر ظاهرها، لأنه فهم منه فهماً باطلاً هو أن الله خاطب الرسل بذلك الأمر فى الأزل حيث لم يوجدوا بعد .

وقد جاء ابن المنير ليؤكد هذا الوهم الذى توهمه الزمخشري فى الآية لأنه رأى فيه حجة لمذهبه فى كلام الله ، وأنه معنى قديم قائم بذات الرب لا يتعلق بمشيئته وقدرته، فهو لأجل هذا الوهم يصصر على تركها على ظاهرها وينكر حملها على المجاز ! .

وهذا فى الحقيقة وهم باطل وتقرير فاسد، والآية لا ينبغي أن تحمل على هذه المعانى الباطلة أو تجعل دليلاً عليها، فالذى دلت عليه الآية أن الله أمر الأنبياء بأن يأكلوا من الطيبات ويعملوا صالحاً، ومقتضى ذلك أن يكون خاطب كل نبي من الأنبياء بذلك فى وقته، وهذا المعنى لا إشكال فيه على مذهب أهل الحق، فإنهم يعتقدون أن الله يتكلم بما شاء، إذا شاء، متى شاء، وهذا لا ينافى كونه متصفاً بالكلام أزلاً وأبداً، بل كلامه من صفات ذاته التابعة لمشيئته وقدرته كما تقرر آنفاً، فكل ما خالف هذا التقرير، فهو

(١) الحديث من رواية أبى الدرداء أخرجه الحاكم فى المستدرک / كتاب التفسير / تفسير سورة مريم آية (٦٤) (٤٠٧/٢) وقال صحيح الإسناد ، ووافقه الذهبي والبزار فى كشف الأستار رقم (١٢٣) ، (٢٢٣١) وقال إسناده صالح ، والهيثمي فى مجمع الزوائد (٥٥/٧) وقال : رجاله ثقات وحسنه الألبانى فى غاية المرام (١٩) حديث رقم (٢) .
(٢) انظر : مجموع الفتاوى (١٧٩/٦ - ١٨٠) ، (١٣ / ١٣١) .

باطل مردود لا تختمله الآية ولا تدل عليه ، والله أعلم .

قال الله تعالى : «أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كرهون»

[٧٠: المؤمنون]

٢٤١ - قال الزمخشري : «إن قلت : قوله : «وأكثرهم» فيه أن أقلهم كانوا لا

يكرهون الحق ، قلت : كان فيهم من يترك الإيمان به أنفة واستكافاً من توبيخ قومه وأن يقولوا صباً وترك دين آبائهم ، لا كراهة للحق ، كما يحكى عن أبي طالب (١) (٢)

قال ابن المنير : «وأحسن من هذا أن يكون الضمير في قوله : «وأكثرهم» على

الجنس للناس كافة ، ولما ذكر هذه الطائفة من الجنس بنى الكلام في قوله : «وأكثرهم»

على الجنس بجملته ، كقوله : «إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين» [٨

: الشعراء] ، وكقوله : «وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين» [١٠٣: يوسف] ويدل

على ذلك قوله تعالى : «بل جاءهم بالحق» والنبى صلى الله عليه وسلم جاء الناس

كلهم وبعث إلى كافة ، ويحتمل أن يحمل الأكثر على الكل كما حمل القليل على

النفى والله أعلم . وأما قول الزمخشري : إن من تمادى على الكفر وآثر البقاء عليه تقليداً

لآبائهم ليس كارهاً للحق - فمردود ، فإن من أحب شيئاً كره ضده ، فإذا أحبوا البقاء على

الكفر فقد كرهوا الانتقال عنه إلى الإيمان ضرورة ، والله أعلم ، ثم انجر الكلام إلى استبعاد

إيمان أبي طالب ، وتحقيق القول فيه أنه مات على الكفر ، ووجه ذلك بأنه أشهر عمومة

(١) هو : عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم ، من قريش ، أبو طالب : والد على رضى الله عنه . وعم النبى صلى الله عليه وسلم وكافله ومريه ومناصره ، كان من أبطال بنى هاشم ورؤسائهم ، ومن الخطباء العقلاء الأباة ، دعاه النبى صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام ، فامتنع خوفاً من أن تعيره العرب بتركه دين آبائهم ، وزعد بنصرته وحمايته . وتوفي سنة (٣ ق . هـ) .

انظر : طبقات ابن سعد (١/١١٩) ، والكامل فى التاريخ (٢/٦٢) ، شرح شواهد المغنى / للسيوطى (٣٩٦/١) ، الأعلام (٤/١٦٦) .

(٢) الكشف (٣/١٩٥) .

النبى صلى الله عليه وسلم ، فلو كان قد أسلم لاشتهر إسلامه ، كما اشتهر إسلام العباس (١) وحمزة (٢) وأجدر لأنه أشهر ، وللقائل بإسلامه أن يعتذر عن عدم شهرته بأنه إنما أسلم قبيل الاحتضار ، فلم يظهر له مواقف فى الإسلام يشتهر ها كما ظهر لغيره من عمومته عليه الصلاة والسلام ، هذا والظاهر أنه لم يسلم ، وحسبك دليلاً على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « سألت الله تعالى فيه ، وأنه بعد ذلك لفى ضحضاح من نار يغلى رأسه من قدميه » (٣) . فإن قيل : لا يلزم من ذلك موته على الكفر ، لأن كثيراً من عصاة الموحدين يعذب بأكثر من ذلك . قلنا : من أثبت إسلامه ادعى أن ذلك كان قبيل الاحتضار ، فالإسلام جب ما قبله ، وتلك الدقيقة التى صار فيها من المسلمين لا تحتل من المعاصى ما يوجب ذلك ، والله أعلم (٤) .

(١) هو : العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ، أبو الفضل : من أكابر قريش فى الجاهلية والإسلام ، وجد الخلفاء العباسيين . وهو عم النبى صلى الله عليه وسلم ، وألده حبر الأمة عبد الله بن عباس ، وكان محسناً لقومه ، سديد الرأى ، واسع العقل ، أسلم قبل الهجرة وكنم إسلامه ، وأقام بمكة يكتب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبار المشركين ، ثم هاجر إلى المدينة ، وشهد وقعة حنين وفتح مكة . توفى فى المدينة سنة (٣٢) هـ . وله فى كتب الحديث (٣٥) حديثاً . انظر : طبقات ابن سعد (٥/٤) ، أسد الغابة (١٦٤/٣) ، سير أعلام النبلاء (٧٨/٢) ، الإصابة (٣١/٤) . الأعلام (٢٦٢/٣) .

(٢) هو : حمزة بن عبد المطلب بن هاشم ، أبو عمار ، من قريش : عم النبى صلى الله عليه وسلم ، وأحد صناديد قريش وسادتهم فى الجاهلية والإسلام ، ولما ظهر الإسلام تردد فى اعتناقه ، ثم علم أن أبا جهل تعرض للنبى صلى الله عليه وسلم ونال منه ، فقصده الحمزة وضربه وأظهر إسلامه ، وهاجر إلى المدينة وحضر وقعة بدر ، وكان شعاره فى الحرب ريشة نعامة يضمها على صدره ، استشهد يوم أحد سنة (٣) هـ ودفن فى المدينة . انظر : طبقات ابن سعد (٨/٣) ، أسد الغابة (٥١/٢) ، سير أعلام النبلاء (١٧١/١) ، الإصابة (٣٧/٢) ، الأعلام (٢٧٨/٢) .

(٣) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه بلفظ : أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر عنده عمه أبو طالب فقال : « لعله تنفعه شفاعتى يوم القيامة ، فيجعل فى ضحضاح من النار يلغ كعبيه يغلى منه أم دماغه » . انظر : صحيح البخارى / كتاب الرقاق / باب صفة الجنة والنار (٢٠٢/٧) وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب شفاعاة النبى صلى الله عليه وسلم لأبى طالب والتخفيف عنه بسببه (١٩٥/١) .

(٤) الانتصاف (١٩٥/٣) .

التعليق:

الصحيح أن لقوله تعالى: «وأكثرهم للحق كارهون» مفهوم مخالفة، هو أن قليلاً من كفار قريش لم يكونوا كارهين للحق الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وسبب امتناعهم عن الإيمان بالله ورسوله ليس هو كراحتهم للحق الذي جاء به ولكن سببه الأنفة والاستكفاف من توبيخ قومهم (١). فالآية في شأن كفار قريش كما يظهر من سياقها، وليست في عموم جنس الكفار، كما ذكر ابن المنير، ثم إن إنكاره أن يكون في الكفار من لا يكره الحق كما تقرر آنفاً، إنكار لا دليل عليه كما أن الواقع يشهد بعدم صحته، فإن من الكفار من يشهد بصحة دين الإسلام وسماحته، لكن يمنعه من الدخول فيه خوف الأهل أو القبيلة أو غيرها من العوائق التي تصده عن الدخول فيه، ومن أمثلة من وقع له هذا أبو طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه لم يكن يكره الحق الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، بل كان يشد من أزره في تبليغ رسالته، كقوله في شعر له (٢).

فاصدع بأمرك ما عليك غضاضة ... وابشر وقر بذاك منك عيونا
وفيه يقول أيضاً: (٣)

لقد علموا أن ابننا لا مكذب ... لدينا ولا يعنى بقول الأباطل
وقد بين أبو طالب في شعره أن السبب المانع له من اعتناق الإسلام ليس كراهية الحق، ولكنه الأنفة والخوف من ملامة قومه أو سبهم كما في قوله: (٤)
ولقد علمت بأن دين محمد ... من خير أديان البرية ديناً

(١) انظر: أضواء البيان (٨٠٢/٥ - ٨٠٣).

(٢) انظر: أسباب النزول / للواحدى (١٨١).

(٣) انظر: سيرة ابن هشام (٢٨٠/١)، البداية والنهاية (٥٥/٣).

(٤) انظر: أسباب النزول / للواحدى (١٨١).

لولا الملامة أو حذارى سبة لوجدتني سمحاً بذلك مبينا

والصحيح فى أبى طالب أنه مات على الكفر ، كما ثبت ذلك فى الحديث الصحيح المتفق عليه ، وفيه «أن أبا طالب لما حضرته الوفاة جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده أبو جهل بن هشام (١) وعبد الله بن أبى أمية بن المغيرة (٢) ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبى طالب : «يا عم قل : لا إله إلا الله كلمة أشهد لك بها عند الله» فقال أبو جهل وعبد الله بن أبى أمية : يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب ؟ فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرضها عليه ، ويعودان بتلك المقالة حتى قال أبو طالب : آخر ما كلمهم ، هو على ملة عبد المطلب ، وأبى أن يقول : لا إله إلا الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أما والله لأستغفرن لك ما لم أنه عن ذلك» فأنزل الله تعالى فيه : «ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم» [١١٣ : التوبة] (٣) فظاهر هذا الحديث يقتضى أن أبا طالب مات على الشرك . (٤)

(١) هو : عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي ، القرشي ، أشد الناس عداوة للنبي صلى الله عليه وسلم فى صدر الإسلام ، وأحد سادات قريش وأبطالها فى الجاهلية ، أدرك الإسلام ولم يسلم . وكان يقال له : أبو الحكم . فدعاه المسلمون : أبا جهل . واستمر على عناده ، يثير الناس على النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، حتى قتل يوم بدر سنة (٢) هـ .
انظر : الكامل فى التاريخ (٦٩/٢ - ٧٣ ، ٨٣ - ٨٩ ، ١٢٧) ، البداية والنهاية (٥٧/٣ ، ٢٨٧) ، الأعلام (٨٧/٥) .

(٢) هو : عبد الله بن أبى أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم ، وأمه عاتكة بنت عبد المطلب عممة النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو أخو أم سلمة رضى الله عنها لأُمها ، أسلم رضى الله عنه عام الفتح سنة (٨) هـ واستشهد فى غزوة الطائف عام (٨) هـ . انظر : الكامل فى التاريخ (٢٤٣، ٧٦/٢) ، ٢٦٧) . البداية والنهاية (٤٩/٣) ، (٢٨٦/٤ ، ٣٥٠) .

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب الجنائز / باب إذا قال المشرك عند الموت : لا إله إلا الله (٩٨/٢) ومسلم فى صحيحه / كتاب الإيمان / باب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت ما لم يشرع فى النزاع (٥٤/١) والحديث من رواية سعيد بن المسيب عن أبيه رضى الله عنهما .

(٤) انظر : الروض الأنف () .

وقد نزل في شأنه أيضاً قوله تعالى : ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [٥٦: القصص] (١).

قال الزجاج : أجمع المفسرون أنها نزلت في أبي طالب (٢).

ومما يزيد هذا الأمر وضوحاً حديث العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه المتفق عليه ، وفيه أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم : ما أغنيت عن عمك فإنه كان يحوطك ويغضب لك قال : «هو في ضحضاح» (٣) من نار ، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار» (٤).

فهذه الآيات والأحاديث تدل دلالة واضحة على أنه مات على الكفر ، وأن آخر ما قاله : هو على ملة عبد المطلب ، وأن الله نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الاستغفار له ، وأن هدايته لم تكن في مقدور الرسول صلى الله عليه وسلم .

أما ما يتعلق به الجهال من الرفض ونحوهم من أنه آمن ، محتجين بحديث لا يثبت عن العباس رضي الله عنه ، وفيه أن أبا طالب حرك شفتيه بالشهادة قبل الموت (٥) ، فهذا قول باطل مخالف لما تقدم من الآيات والأحاديث الصريحة الصحيحة والتي فيها أنه مات

(١) روي ذلك مسلم في صحيحه / كتاب الإيمان / باب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت ما لم يشرع في النزاع (٥٥/١).

(٢) انظر : أسباب النزول / للواحدي (٢٨٣).

(٣) الضحضاح : مارق من الماء علي وجه الأرض إلي نحو الكعبين فاستعير للنار . انظر : لسان العرب (٥٢٥/٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب مناقب الأنصار / باب قصة أبي طالب (٢٤٧/٤) ، ومسلم في صحيحه / كتاب الإيمان / باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأبي طالب والتخفيف عنه بسببه (١٩٥/١) .

(٥) رواه ابن إسحاق في السيرة (٤١٧/١ - ٤١٨) والحديث ضعيف انظر : مجموع الفتاوى (٣٢٧/٤) قال ابن كثير عن هذا الحديث : في سنده مبهم لا يعرف حاله .. ومثله يتوقف فيه لو انفرد ، ثم قد عارضه ما هو أصح منه (يقصد الأحاديث المتقدمة التي رواها البخاري ومسلم) انظر : البداية والنهاية (١٢١/٣ - ١٢٣).

على الكفر.

ثم إن العباس لم يشهد موت أخيه على الصحيح ، ولو صح ما ورد في حديث العباس هذا لكان أبو طالب أحق بالشهرة من أخويه حمزة والعباس ، فلما كان من العلم المتواتر المستفيض بين الأمة خلفاً عن سلف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يذكر أبا طالب في جملة من يذكر من أهله المؤمنين ، كان هذا من أبين الأدلة على أن ذلك كذب . ولو أن العباس ذكر أنه آمن لما كان قال للنبي صلى الله عليه وسلم : ما أغنيت عن عمك .. إلخ الحديث . الصحيح المتفق عليه . (١) وتعليل صحة حديث العباس الذي يذكر فيه إسلام أبي طالب ، فلعله قال ذلك عند معاينة ملك الموت بعد الغرغرة حين لا ينفع نفساً إيمانها والله أعلم (٢) .

قال الله تعالى : ﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [١٠١: المؤمنون] .

٢٤٢ - قال الزمخشري : «فإن قلت : قد ناقض هذا ونحو قوله : ﴿وَلَا يَسْتَلْ حَكِيمٌ حَكِيمًا﴾ [١٠: المعارج] قوله : ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [٢٧: الصافات] وقوله : ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ [٤٥: يونس] فكيف التوفيق بينهما؟...» (٣)

قال ابن المنير : «يجب أن لا يسلك هذا المسلك في إيراد الأسئلة عن فوائد الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وسؤال الأدب أن يقال : قصر فهمي عن الجمع بين هاتين الآيتين ، فما وجهه ؟ ولو سألت سائل عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن شيء من كتاب الله تعالى بهذه الصيغة لأوجع ظهره بالدرة .» (٤)

(١) انظر : مجموع الفتاوي (٣٢٧/٤) .

(٢) انظر : البداية والنهاية (١٢٣/٣) .

(٣) الكشف (٢٠٣/٣) .

(٤) الانتصاف (٢٠٣/٣) .

التعليق :

إيقاظ جيد من ابن المنير فإن المتصدى لتفسير كلام الله عز وجل يلزمه مراعاة حدود الأدب في التعبير عن معانيه وفوائده، كما يلزمه اختيار أجمل الألفاظ وأحسنها لذلك والبعد عن الألفاظ الموهمة أو المحتملة لمعان باطلة (١). والله الموفق .

٢٤٣ - عاد كلام الزمخشري إلى جواب السؤال ، قال : « فيه جوابان ، أحدهما: أن يوم القيامة مقداره خمسون ألف سنة ، ففيه أزمنة وأحوال مختلفة يتساءلون ويتعارفون في بعضها، وفي بعضها لا يفطنون لذلك لشدة الهول والفرع، والثاني : أن التناكر يكون عند النفخة الأولى ، فإذا كانت الثانية قاموا فتعارفوا وتساءلوا» (٢).

قال ابن المنير : « وكثيراً ما ينتهز الزمخشري الفرصة في إنكار الشفاعة ويشمر ذيله للرد على القائلين بها إذا انتهى إلى مثل قوله : «ولا تنفعها شفاعة» [البقرة: ١٢٣] ، «لا يبع فيه ولا خلة ولا شفاعة» [البقرة: ٢٥٤] . ويتغافل حينئذ عن طريق الجمع بين ما ظاهره نفى الشفاعة وبين ما ظاهره ثبوتها، بحمل الأمر على اختلاف الأحوال في القيامة . والله الموفق .» (٣).

التعليق :

كلام ابن المنير هنا فيه إلزام صحيح للزمخشري، فإن الجوابين الذين أوردهما الزمخشري للجمع بين قوله تعالى : «ولا يستل حميم حميماً» [المعارج: ١٠] وقوله : «وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون» [الصفافات: ٢٧] هما من الأجوبة الصحيحة التي يقول بها أهل الحق في مثل هذه الآيات، وهو أن النفى والإثبات فيها محمول على اختلاف الأحوال يوم القيامة (٤). وكان الأحرى بالزمخشري أن يسلك هذه الطريقة في

(١) انظر : مختصر الصواعق (١/٢٩ - ٣٣) والإتقان في علوم القرآن (٢/٢٢٨ - ٢٣٠) ، ومباحث في علوم القرآن / القطان (٣٢٩ - ٣٣٢).

(٢) الكشف (٢٠٤/٣) . (٣) الانتصاف (٢٠٤/٣) .

(٤) انظر : الإتقان في علوم القرآن (٢/٣٥ - ٣٦) ، ودفع إيهام الاضطراب (٢١٤ - ٢١٥) .

التعامل مع نصوص الشفاعة التي جاء في بعضها نفى الشفاعة يوم القيامة وفي البعض إثباتها، لكنه عدل عن ذلك لهوى في نفسه ، فركز على النصوص التي تنفى الشفاعة يوم القيامة ، وجعل النصوص الواردة في إثباتها بمعنى زيادة الفضل ورفع درجات المؤمنين ليس إلا .

كل ذلك لأن مذهبه الاعتزالي يحتم خلود العصاة من الموحدين في النار، وينكر حصول الشفاعة فيهم يوم القيامة، وقد فرغ من الرد عليه في ذلك في غير ما موضع (١) وابن المنير قصد في كلامه إلى إلزامه في نصوص الشفاعة نظير ما ذكره هنا في نصوص التساؤل يوم القيامة وهو إلزام صحيح وفي مكانه كما ذكرت آنفاً ، والله أعلم .

(١) انظر : ص (١٥١ - ١٥٤ ، ٢٢٥ - ٢٢٧) ث .

﴿سورة النور﴾

الآية:

﴿٣٦﴾ وَأَنكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنكُمُ وَالصَّالِحِينَ مِن عِبَادِكُمُ وَإِمَائِكُمُ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ
يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

قال الله تعالى : ﴿ وَأَنْكَحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِم اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [النور: ٣٢].

٢٤٤ - قال الزمخشري : « فَإِنْ قُلْتَ : لِمَ خَصَّ الصَّالِحِينَ ؟ قُلْتَ : لِيَحْصَنَ دِينَهُمْ وَيَحْفَظَ عَلَيْهِمْ صَلَاحَهُمْ ... أَوْ أُرِيدَ بِالصَّلَاحِ : الْقِيَامُ بِحَقُوقِ النِّكَاحِ ، يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ شَرِيطَةُ اللَّهِ غَيْرَ مَنْسِيَةٍ فِي هَذَا الْمَوْعِدِ وَنَظَائِرِهِ وَهِيَ مَشِيتُهُ ، وَلَا يَشَاءُ الْحَكِيمُ إِلَّا مَا اقْتَضَتِ الْحِكْمَةُ وَمَا كَانَ مَصْلَحَةً ... وَقَدْ جَاءَتْ الشَّرِيطَةُ مَنْصُوصَةً فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [٢٨: التوبة] (١) .

قال ابن المنير : « جَنُوحُهُ لِلْمُعْتَقَدِ الْفَاسِدِ يَمْنَعُ عَلَيْهِ الصَّوَابُ ، فَإِنْ مَعْتَقَدُهُ وَجُوبُ رِعَايَةِ الْمَصَالِحِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى ، فَمَنْ ثَمَّ شَرَطَ الْحِكْمَةَ وَالْمَصْلَحَةَ مُحْجَرًا وَاسِعًا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ تَعَالَى ، ثُمَّ اسْتَشْهَدَ عَلَى ذَلِكَ بِمَا يَشْهَدُ عَلَيْهِ لَا لَهُ ، فَإِنْ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى : ﴿ إِنْ شَاءَ ﴾ يَقْتَضِي أَنْ وَقُوعُ الْغِنَى مُشْرُوطٌ بِالمَشِيتَةِ خَاصَّةً ، وَهَذَا مَعْتَقَدُ أَهْلِ الْحَقِّ ، فَطَاحَ اشْتِرَاطُ الْحِكْمَةِ عَنْ مَحَلِّ الِاسْتِدْلَالِ ، تَعَالَى عَنِ الْإِجْبَابِ رَبُّ الْأَرْبَابِ ، لَكِنْ يَنْبَغِي التَّنْبِيهُ لِنَكْتَةِ تَدْعُو الْحَاجَةَ إِلَى التَّنْبِيهِ عَلَيْهَا ، لِيَعْمَ نَفْعُهَا وَيَعْظُمَ وَقْعُهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ ، وَذَلِكَ أَنَا إِذَا بَنَيْنَا عَلَى أَنْ ثَمَّ شَرَطًا مُحْذُوفًا ، لَا يَدُ مِنْ تَقْدِيرِهِ ضَرُورَةُ صَدَقِ الْخَبَرِ ، إِذْ لَوْ اعْتَقَدْنَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَغْنِي كُلَّ مَتَزَوِّجٍ عَلَى الْإِطْلَاقِ مَعَ أَنَا نَشَاهِدُ كَثِيرًا مِمَّنْ اسْتَمَرَّ بِهِ الْفَقْرُ بَعْدَ النِّكَاحِ بَلْ زَادَ ، لِلزَّمِّ خَلْفَ الْوَعْدِ - تَقَدَّسَ اللَّهُ وَتَعَالَى عَنْ ذَلِكَ فَقَدْ ثَبَتَ الْإِضْطِرَارُ إِلَى تَقْدِيرِ شَرَطٍ لِلْجَمْعِ بَيْنَ الْوَعْدِ وَالْوَاقِعِ ، فَالْقَدْرِيَّةُ يَقُولُونَ : الْمُرَادُ إِنْ اقْتَضَتْ الْحِكْمَةُ ذَلِكَ ، فَكُلُّ مَنْ لَمْ يَغْنِهِ اللَّهُ بِأَثَرِ التَّزْوِجِ فَهُوَ مِمَّنْ لَمْ تَقْتَضِ الْحِكْمَةُ إِغْنَاءَهُ ، وَقَدْ أَبْطَلْنَا أَنَّ يَكُونَ هَذَا الشَّرْطُ هُوَ الْمَقْدَرُ ، وَحْتَمْنَا أَنَّ الْمَقْدَرُ شَرَطُ الْمَشِيتَةِ كَمَا ظَهَرَ فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى ، وَحِينَئِذٍ فَكُلُّ مَنْ يَسْتَغْنِي بِالنِّكَاحِ ، فَذَلِكَ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَشَأْ غِنَاهُ ، فَلِقَائِلِ أَنْ يَقُولَ : إِذَا كَانَتِ الْمَشِيتَةُ هِيَ الْمَعْتَبَرَةُ فِي غِنَى الْمَتَزَوِّجِ ، فَهِيَ أَيْضًا الْمَعْتَبَرَةُ فِي غِنَى الْعَزْبِ ، فَمَا وَجْهَ رِبْطِ وَعْدِ الْغِنَى بِالنِّكَاحِ ، مَعَ أَنَّ حَالَ النَّاكِحِ مُنْقَسِمٌ فِي الْغِنَى عَلَى

(١) الكشف (٣/٢٣٦) .

حسب المشيئة، فمن مستغن به، ومن فقير، كما أن حال غير الناكح كذلك منقسم، وليس هذا كإقرار شرط المشيئة في الغفران للموحد العاصي، فإن الوعد ثم له ارتباط بالتوحيد، وإن ارتبط بالمشيئة أيضاً، من حيث إن غير الموحد لا يغفر الله له حتماً، ولا تستطيع أن تقول: وغير الناكح لا يغنيه الله حتماً، لأن الواقع يأباه ١٩ فالجواب - وبالله التوفيق - : أن فائدة ربطه الغنى بالنكاح: أنه قد ركز في الطباع السكون إلى الأسباب والاعتماد عليها، والغفلة عن المسبب جل وعلا، حتى غلب الوهم على العقل، فخيّل أن كثرة العيال سبب يوجب الفقر حتماً، وعدمها سبب يوجب توفير المال جزماً، وإن كان واحد من هذين السببين غير مؤثر فيما ربطه الوهم به، فأريد قلع هذا الخيال المتمكن من الطبع بالإيذان بأن الله تعالى قد يوفر المال وينميّه، مع كثرة العيال التي هي سبب في الأوهام لنفاد المال، وقد يقدر الإملاق مع عدمه الذي هو سبب في الإكثار عند الأوهام والواقع يشهد بذلك فلا مرأى، فدل ذلك قطعاً على أن الأسباب التي يتوهمها البشر مرتبطات بمسبباتها ارتباطاً لا ينفك ليست على ما يزعمونه، وإنما يقدر الغنى والفقر مسبب الأسباب، غير موقوف تقدير ذاك إلا على مشيئة خاصة، وحينئذ لا ينفر العاقل المتيقظ من النكاح، لأنه استقر عنده أن لا أثر له في الإقتار، وأن الله تعالى لا يمنعه ذلك من إغنائه، ولا يؤثر أيضاً الخلو عن النكاح لأجل التوفير، لأنه قد استقر أن لا أثر له فيه، وأن الله تعالى لا يمنعه مانع أن يقتر عليه، وأن العبد إن تعاطى سبباً فلا يكن ناظراً إليه ولكن إلى مشيئة الله تعالى وتقدس، فمعنى قوله حينئذ: «إن يكونوا فقراء.. الآية» أن النكاح لا يمنعهم الغنى من فضل الله، فعبر عن نفى كونه مانعاً من الغنى بوجوده معه، ولا تبطل المانعية إلا وجود ما يتوهم ممنوعاً مع ما يتوهم مانعاً ولو في صورة من الصور على أثر ذلك، فمن هذا الوادى أمثال قوله تعالى: «فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض» [١٠: الجمعة]، فإن ظاهر الأمر طلب الانتشار عند انقضاء الصلاة، وليس ذلك بمراد حقيقة، ولكن الغرض تحقيق زوال المانع وهو الصلاة، وبيان أن الصلاة متى قضيت فلا مانع، فعبر عن نفى المانع بالانتشار بما يفهم تقاضى الانتشار، مبالغة في تحقيق المعنى عند السامع والله أعلم، فتأمل هذا الفصل واتخذة

عضداً حيث الحاجة إليه» (١).

التعليق :-

يفر ابن المنير من الخطأ فيقع في خطأ أشد، وهكذا حاله في جملة من تعقيباته ، وهذا يلاحظ في كثير من آراء ومقولات الأشاعرة التي هي عبارة عن ردود أفعال معاكسة لآراء ومقولات المعتزلة .

ففي هذا الموضوع رأى الزمخشري يوجب على الله ما تقتضيه الحكمة من مصلحة العباد، وقد علم أن المعتزلة إنما يريدون بالحكمة التي من جنس ما للمخلوق ، وبالمصلحة ، المصلحة الدنيوية الضيقة ١٩

فبدل أن ينكر هذا المفهوم الضيق ويثبت الحق الذي دلت عليه الأدلة العقلية والنقلية اتجه وكرد فعل معاكس إلى إنكار الحكمة ومراعاة المصلحة بالكلية عن مشيئة الله؟ فلم يثبت لله إلا مشيئة محضة ليس فيها أدنى مراعاة لما ذكر ، وقد انبنى على هذا القول الضعيف الذي قال به ، لوازم فاسدة هي أشد في فسادها من قول الزمخشري السالف الذكر.

وهذا بلا شك مسلك باطل وتقرير فاسد ، قد تقدم بيان بطلانه في غير هذا

الموضع (٢).

أما الآية الكريمة فالصواب في تأويلها أن يقال :

إن الله تعالى يأمر الأولياء والأسياذ بإنكاح من تحت ولايتهم من الأيامي (وهن من لا أزواج لهن) وقوله : «إن يكونوا فقراء» أى : الأزواج والمتزوجون «يفغنهم الله من فضله» فلا يمنعكم ما تتوهمون من أنه إذا تزوج افتقر بسبب كثرة العيال ونحوه ، وهذا حث على التزوج ، ووعد للمتزوج بالغنى بعد الفقر «والله واسع» كثير الخير عظيم الفضل «عليم» بمن يستحق فضله الدينى والدنيوى ، أو أحدهما ممن لا يستحق، فيعطى

(١) الانتصاف (٢٣٥/٣ - ٢٣٦) .

(٢) انظر : ص (٢٠٠ - ٢٠١ ، ٢١٢ - ٢١٤ ، ٢٨٢ - ٢٨٣ ، ٤١٢ - ٤١٦) ت .

كلًا ما علمه واقتضاه حكمه (١).

فالزواج سبب من الأسباب التي قدر الله بها حصول الغنى ، ومعلوم أن الأسباب كلها بيد الله سبحانه وتعالى ، هو الذى أقامها أسباباً ، وجعل لها الأثر فى حصول مسبباتها ، وهو القادر على سلب تأثيرها فالأسباب لا تستقل بنفسها ، بل هى تحت مشيئة الله وتديره ومحل جريان حكمه عليها ، وفى مشيئة الله وتديره لها غاية الحكمة وكمالها ﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ [٤: الجمعة].

قال الشنقيطى رحمه الله : «والظاهر أن المتزوج الذى وعده الله بالغنى ، هو الذى يريد بتزويجه الإعانة على طاعة الله بغض البصر ، وحفظ الفرج ، وإذا كان قصده بالتزويج طاعة الله ، بغض البصر وحفظ الفرج ، فالوعد بالغنى إنما هو على طاعة الله بذلك» (٢). والله أعلم

(١) انظر : تفسير السعدى (٤١٤/٥ - ٤١٥).

(٢) أضواء البيان (٢١٨/٦) .

﴿سورة الفرقان﴾

الآيات:

﴿١٦﴾ إِذَا رَأَوْهُمْ مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا

﴿١٧﴾ وَيَوْمَ يَخْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضَلَلْتُمْ
عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ

﴿١٨﴾ قَالُوا سُبْحَنَكَ مَا كَانَ يَلْبِغِي لَنَا أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَٰكِن
مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا

قال الله تعالى : ﴿ إِذَا رَأَيْتَهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيْظًا وَزَفِيرًا ﴾ [١٢ : الفرقان]

٢٤٥- قال الزمخشري : «رَأَيْتَهُمْ» من قولهم : (دورهم تتراى : وتتناظر). (١) ... كأن بعضها يرى بعضاً على سبيل المجاز، والمعنى : إذا كانت منهم بمرأى الناظر فى البعد سمعوا صوت غليانها.. (٢).

قال ابن المنير : « لا حاجة إلى حمله على المجاز فإن رؤية جهنم جائزة ، وقدرة الله تعالى صالحة ، وقد تضافرت الظواهر على وقوع هذا الجائز ، وعلى أن الله تعالى يخلق لها إدراكاً حسياً وعقلياً ، ألا ترى إلى قوله : «سمعوا لها تغيظاً» ، (وإلى حاجتها مع الجنة) (٣) ، وإلى قولها : «هل من مزيد» [٣٠:ق] (وإلى اشتكائها إلى ربها فأذن لها فى نفسين) (٤) إلى غير ذلك من الظواهر التى لا سبيل إلى تأويلها ، إذ لا محوج إليه ، ولو فتح باب التأويل والمجاز فى أحوال المعاد، لتطرح الذى يسلك ذلك إلى وادى الضلالة والتحيز إلى فرق الفلاسفة، فالحق أنا متعبدون بالظاهر مالم يمنع مانع، والله أعلم» (٥).

(١) هكذا فى النسخة المعتمدة والصحيح (تترأى وتتناظر) كما فى النسخة (ب) ، وهو الموافق لخطوطة الكشاف (٨٩/٢).

(٢) الكشاف (٢٦٧/٣).

(٣) يشير إلى الحديث الذى فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه واللفظ للبخارى : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «اختصمت الجنة والنار إلى ربهما فقالت الجنة : يا رب ما لها لا يدخلها إلا ضعفاء الناس وسقطتهم وقالت النار : يعنى أوثرت بالمتكبرين .. » انظر : صحيح البخارى / كتاب التوحيد / باب ما جاء فى قول الله تعالى : « إن رحمة الله قريب من المحسنين » (١٨٦/٨).

وصحيح مسلم / كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها / باب النار يدخلها الجبارون ، والجنة يدخلها الضعفاء. (٢١٨٦/٤).

(٤) يشير إلى الحديث الصحيح الذى أخرجه البخارى فى صحيحه من رواية أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «اشتكت النار إلى ربها ، فقالت : رب أكل بعضى بعضاً ، فأذن لها بنفسين نفس فى الشتاء ونفس فى الصيف .. » انظر : صحيح البخارى / كتاب بدء الخلق / باب صفة النار وأنها مخلوقة (٨٩/٤).

(٥) الانتصاف (٢٦٧/٣).

التعليق :

التأويل الذى ذكره الزمخشري تحريف للآية عن ظاهرها بلا دليل يوجب ذلك، فهو تحريف باطل مردود بالأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة التى هذا واحد منها، كما قد ورد بعضها فى غير هذا الموضع (١).

قال الشنقيطى رحمه الله : «اعلم أن التحقيق أن النار تبصر الكفار يوم القيامة، كما صرح بذلك فى قوله تعالى هنا : «إذا رأتهم من مكان بعيد» ورؤيتها إياهم من مكان بعيد تدل على حدة بصرها كما لا يخفى، كما أن النار تتكلم كما صرح الله به فى قوله : «يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد» [٢٠: ق]، والأحاديث الدالة على ذلك كثيرة، كحديث محاجة النار مع الجنة، وكحديث اشتكاؤها إلى ربها فأذن لها فى نفسين، ونحو ذلك، ويكفى فى ذلك أن الله جل وعلا صرح فى هذه الآية أنها تراهم وأن لها نغيظاً على الكفار، وأنها تقول: هل من مزيد.

واعلم أن ما يزعمه كثير من المفسرين وغيرهم من المنتسبين للعلم من أن النار لا تبصر، ولا تتكلم ولا تغتاز، وأن ذلك كله من قبيل المجاز، أو أن الذى يفعل ذلك خزنتها. كله باطل ولا معول عليه لمخالفته نصوص الوحي الصحيحة بلا مستند، والحق هو ما ذكرناه (٢).

أما رد ابن المنير، فقد كان ضعيفاً، حيث ذكر أن الحمل على المجاز هنا لا ينبغي لعدم الحاجة إليه فقط !! ومن المعلوم والمتقرر فى مذهبه الأشعرى أن الذى يقدر الحاجة فى ذلك هو العقل، فهو الذى يحكم بإبقاء النصوص على ظاهرها، أو صرفها عن ذلك الظاهر إلى المجاز !

ولما كانت أحوال المعاد مما لا مدخل للعقل فيها عندهم جاز إبقاء الظواهر السمعية كما يسمونها على ظاهرها، فهم يقسمون أصول العقيدة بحسب مصدر التلقى إلى

(١) انظر : ص (٧٣٠، ٩٢٥ - ٩٢٦) ث.

(٢) أضواء البيان (٢٢٨/٦ - ٢٨٩) .

ثلاثة أقسام (١) :

١- قسم مصدره العقل وحده : وهو معظم الأبواب (ومنه باب الصفات) وهذا القسم هو ما يحكم العقل بوجوبه دون توقف على الوحي عندهم ، وفي هذا الباب كثيراً ما يقومون بصرف الأدلة الثقلية عن ظاهرها وحملها على المجاز بزعم مخالفتها للقواطع العقلية ١٢ أو بزعم التنزيه ١٣

٢- وقسم مصدره العقل والنقل معاً كالرؤية - على خلاف بينهم فيهل وهذا القسم هو ما يحكم العقل بجوازه استقلالاً أو بمعاوضة الوحي .

٣- قسم مصدره النقل وحده وهو السمعيات ، أى المغيبات من أمور الآخرة ، وهو عندهم ما لا يحكم العقل باستحالته لكن لو لم يرد به الوحي لم يستطع العقل إدراكه منفرداً ، فهم يقولون عند ذكر أى أمر منها يؤمن به لأن العقل لا يحكم باستحالته ولأن الشرع جاء به (٢) ، وقد ورد هذا المعنى فى غير ما موضع من كلام ابن المنير (٣) فقوله هنا : لا حاجة إلى حمله على المجاز ، هو من هذا الباب ، أى أن العقل لا يحكم باستحالته فجاز إبقاؤه على ظاهره .

فالأشاعرة جعلوا العقل أصل النقل ومقدماً عليه عند التعارض والتنازع ، وجعلوا ذلك قانوناً كلياً فيما يستدلون به من كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم فى صفات الله وغيرها من الأمور التى أخبروا بها (٤).

-
- (١) انظر : الإرشاد (٣٠١ - ٣٠٢) . ومختصر الصواعق / للرازي (٢٥٢/١) ، والمواقف (٣٩ - ٤٠) .
وانظر : مجموع الفتاوى (٧/٢ - ٢٤) . والنبوات (٧١-٧٣ ، ٢١٤-٢١٥) ودرء تعارض العقل والنقل (١٩٩/١) ، وشرح الأصفهانية (١٦٨) ، ومنهج الأشاعرة فى العقيدة (٥٤-٥٥) ، وانظر ما سبق بيانه حول هذه القضية فى مباحث منهج ابن المنير فى الاستدلال ص (٨٦-٩٨) ت .
(٢) انظر : الإرشاد (٣١٧) . والمواقف (٣٨٣) .
(٣) انظر : الانتصاف (٤٦/٢) الآية (٩٣ : الأنعام) .
(٣٨٨/٤) الآية (٣٠ : ق) .
(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٤/١ - ٥) وانظر : أساس التقديس (٢٢٠-٢٢١) .

فيجعلون الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه هو ما ظنوا أن عقولهم عرفته ، ويجعلون ما جاء من عند الله وعند رسوله صلى الله عليه وسلم تبعاً له ، فما وافق قانونهم قبلوه ، وما خالفه لم يتبعوه ، وسلكوا في رده إما طريق التأويل وإما طريق التفويض (١)(٢) ، وقد صار للتأويل عندهم معنى مبتدعاً هو صرف اللفظ عن ظاهره الراجح إلى احتمال مرجوع لقرينة (٣) ، وأصبح هذا أصلاً منهجياً من أصول مذهبهم في تعاملهم مع نصوص الوحيين في غالب مباحث العقيدة .

وضروته لمنهج عقيدتهم راجع إلى أنه لما تعارضت عندهم الأصول العقلية التي قرروها بعيداً عن الشرع مع النصوص الشرعية ، وقعوا في مأزق رد الكل ، أو أخذ الكل فوجدوا في التأويل بهذا المعنى مهرباً عقلياً من التعارض الذي اختلقته أوهامهم (٤) .

ولفظ (الظاهر) عندهم وعند غيرهم من المتكلمين قد صار فيه نوع من الاشتراك والإجمال ، وأصبح معناه في عرفهم يخالف المعروف في اللسان العربي وعرف السلف (٥) .

(١) التفويض : معناه عند المفوضة : أن ما خاطبنا الله به وأمرنا باتباعه والرد إليه لم يبين به الحق ولا كشفه ، بل دل ظاهره على الكفر والباطل ، وأراد منا أن لا نفهم منه شيئاً ، أو أن نفهم منه ما لا دليل عليه فيه ، ويقول هؤلاء : يجوز أن يكون للنص تأويل لا يعلمه إلا الله ، ويقولون : إن المراد بنصوص الصفات خلاف مدلولها الظاهر المفهوم ، ومع ذلك لا يعرفه أحد ، ومنهم من يقول تجري على ظاهرها وبفرض معناها إلى الله ، وهؤلاء يشتركون في القول بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين المراد بالنصوص التي يجعلونها مشكلة أو متشابهة .

انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢٠١/١-٢٠٣) ، والصواعق المرسلة (٤٢٢/٢ - ٤٢٤) ، وشرح الطحاوية (٥٣١) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (١٤٢/١٣) ، درء تعارض العقل والنقل (٦/١) ، والتدمرية (١٤٨) ، وطريق المجرئين (١٤٢-١٤٣) .

(٣) انظر : الرسالة المسماة : الإكليل في التشابه والتأويل ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى / لشيخ الإسلام (١٧/٢) .

(٤) انظر : منهج الأشاعرة في العقيدة (٥١) .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى (١٧٥/٣٣) .

فإنهم يجعلون المعاني الباطلة هي ظواهر النصوص ، والمتبادر منها ، ولذلك يلجأون إلى نفى ظاهرها تنزيهاً لله بزعمهم ، وقد يزعمون أن ذلك هو مذهب السلف ؟! (١)

والحق الذى عليه أهل السنة والجماعة فى كل ما تقدم ، أنه لا منافاة عندهم بين العقل والنقل أصلاً ، ولا يتصور عندهم أن يتعارض عقل صريح ، ونقل صحيح أبداً ، ولكن إذا جاء ما يوهم مثل ذلك ، فإن كان النقل صحيحاً ، فذلك الذى يدعى أنه معقول إنما هو مجهول ولو حقق النظر لظهر ذلك ، وإن كان النقل غير صحيح فلا يصلح للمعارضة (٢)

كما أنه لا تضخيم للعقل عندهم فى جانب وإهداره فى جانب آخر ، كما فعل الأشاعرة حينما جعلوا العقل فى باب الإلهيات حاكماً وفى باب المعاد وأحوال الآخرة عاطلاً ؟!

فليس هناك أصل من أصول العقيدة يستقل العقل بإثباته أبداً ، كما أنه ليس هناك أصل منها لا يستطيع العقل إثباته أبداً ، فالإيمان بالآخرة (وهو أصل كل السمعيات) ليس هو فى مذهب أهل الحق سمعياً فقط ، بل الأدلة عليه من القرآن هي فى نفسها عقلية ، كما أن الفطر السليمة تشهد به ، فهو حقيقة مركوزة فى أذهان البشر ما لم يحرفهم عنها حارف ، لكن لو أن العقل حكم باستحالة شئ من تفصيلاته - فرضاً وجدلاً - فحكمه مردود ، وليس إيماننا به متوقفاً على حكم العقل ، وغاية الأمر أن العقل قد يعجز عن تصوره ، أما أن يحكم باستحالته فغير وارد (٣)

والأصل فى نصوص الكتاب والسنة عند أهل الحق ، إجراؤها على ظاهرها ، دون تعرض لها بتحريف أو تعطيل ونحوهما ، واعتقاد أن ظاهرها يطابق مراد المتكلم بها ، ولا

(١) انظر : التدمرية (٦٩) .

(٢) انظر : شرح الطحاوية (١٥٩) ، وانظر : درء تعارض العقل والنقل (١٤٨/١ - ١٥٦) ، والرد على المنطقيين (٣٧٣) ، والصواعق المرسلة (٨٢٩/٢) ، وأعلام الموقعين (٤٧/٢) .

(٣) انظر : الصواعق المرسلة (٨٢٩/٢ - ٨٣٠) ، ومنهج الأشاعرة فى العقيدة (٥٦) .

سيما ما يتعلق منها بأصول الدين والإيمان ، إذ لا مجال للرأى فيها .(١)
ويجب أن يعلم أن المعنى الفاسد الكفرى ليس هو ظاهر النص ولا مقتضاه ، وأن من فهم ذلك فهو لقصور فهمه ، ونقص علمه .(٢)

والتأويل الصحيح هو الذى وافق ما جاءت به السنة ، والفاسد المخالف له ، فكل تأويل لم يدل عليه دليل من السياق ، ولا معه قرينة تقتضيه ، فإن هذا لا يقصده المبين الهادى بكلامه ، إذ لو قصده لحف بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره ، حتى لا يوقع السامع فى اللبس والخطأ ، فإن الله أنزل كلامه بياناً وهدى ، فإذا أراد به خلاف ظاهره ، ولم يحف به قرائن تدل على المعنى الذى يتبادر غيره إلى فهم كل أحد ، لم يكن بياناً ولا هدى ، فالتأويل إخبار بمراد المتكلم لا إنشاء .(٣)

ويعرف مراد المتكلم بطرق متعددة(٤) :

منها : أن يصرح بإرادة المعنى المطلوب بيانه .

ومنها : أن يستعمل اللفظ الذى له معنى ظاهر بالوضع ، مع تخلية الكلام عن أية قرينة تصرفه عن هذا الظاهر .

ومنها : أن يحف كلامه بالقرائن الدالة على مراده .

وعلى هذا ، فصرف الكلام عن ظاهره من غير دليل يبين مراد المتكلم تحكم سببه الجهل أو الهوى ، والواجب إبقاء الكلام على ظاهره ، خاصة إذا عرف أن المتكلم إنما يريد البيان والنصح والإرشاد ، فإذا حمل السامع كلامه على خلاف ظاهره ، وخلاف ما يفهم منه عند التخاطب عادة ، كان هذا إخباراً منه عن مراد المتكلم يحتمل الصدق والكذب ، ولا يكون صادقاً إلا إذا بين دليل هذا الحمل ، وإلا فهو محض كذب وتقول على المتكلم .(٥)

(١) انظر : القواعد الخلقية فى صفات الله واسمائه الحسنى (٣٣) .

(٢) انظر : شرح الطحاوية (١٧٧) . (٣) انظر : المصدر السابق (١٥٧-١٥٨) .

(٤) انظر : الصواعق المرسلة (٢٠٢/١) ، وشرح الطحاوية (١٥٨) .

(٥) انظر : الصواعق المرسلة (٢٠٤/١) .

قال الله تعالى : «ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا السبيل * قالوا سبحنك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وعباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا ﴿١٧﴾ . ١٨ : الفرقان .

٢٤٦ - قال الزمخشري : « وفيه كسر بين لقول من يزعم أن الله يضل عباده على الحقيقة ، حيث يقول للمعبودين من دونه : أأنتم أضللتموهم ، أم هم ضلوا بأنفسهم ؟ فيتبرعون من إضلالهم ويتسعيدون به أن يكونوا مضلين ، ويقولون : بل أنت تفضلت من غير سابقة على هؤلاء وآبائهم تفضل جواد كريم ، فجعلوا النعمة التي حقها أن تكون سبب الشكر ، سبب الكفر ونسيان الذكر ، وكان ذلك سبب هلاكهم ، فإذا برأت الملائكة والرسل أنفسهم من نسبة الإضلال الذي هو عمل الشياطين إليهم ، واستعاذوا منه ، فهم لربهم الغنى العدل أشد تبرئة وتنزيهاً منه ، ولقد نزوه حين أضافوا إليه التفضل بالنعمة والتمتع بها ، وأسندوا نسيان الذكر والتسبب به للبور إلى الكفرة ، فشرحوا الإضلال المجازى الذي أسنده الله تعالى إلى ذاته في قوله : «يضل من يشاء» [الرعد : ٢٧] ولو كان هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أن يقولوا : بل أنت أضللتهم.... (١)

قال ابن المنير : « وقد تقدم شرح عقيدة أهل الحق في هذا المعنى (٢) ، وأن الباعث لهم على اعتقاد كون الضلال من خلق الله تعالى : التزامهم للتوحيد المحض والإيمان الصرف ، الذي دل على صحته بعد الأدلة العقلية قوله تعالى : «الله خالق كل شيء» [الرعد : ١٦] والضلال شيء ، فوجب كونه خالقه هذا من حيث العموم ، وأما من حيث الخصوص ، فأمثال قوله تعالى : «يضل من يشاء ويهdy من يشاء» [النحل : ٩٣] والأصل الحقيقة ، وقول موسى عليه السلام : «إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهdy من تشاء» [الاعراف : ١٥٥] فلو كان الإضلال مستحيلاً على الله تعالى لما جاز أن يخاطبه

(١) الكشف (٢٧٠/٣) .

(٢) انظر : الانتصاف (٣٣٩/١) الآية (٨ : آل عمران) ، (٥٤٦/١) الآية (٨٨ : النساء) .

(٢٢/٢) الآية (٣٩ : الأنعام) .

الكليم بما لا يجوز ، فإذا أوضح ذلك فالملائكة لم يسئلوا فى هذه الآية عن المضل لعبادهم حقيقة ، فيقال لهم : من أضل هؤلاء ؟ وإنما قيل لهم : أنتم أضللتموهم ، أم هم ضلوا ؟ فليس الجواب المطابق العتيد أن يقولوا : أنت أضللتهم ، ولو كان معتقدهم أن الله تعالى هو المضل حقيقة ، لكان قولهم فى جواب هذا السؤال : بل أنت أضللتهم مجاوزة لحز (١) السؤال ومحله ، وإنما كان هذا الجواب مطابقاً لو قيل لهم : من أضل عبادى هؤلاء ؟ فقد وضع أن هذا السؤال لا يجاب عنه بما تخيله الزمخشري ، بتقدير أن يكون معتقدهم أن الله تعالى هو الذى أضلهم ، وأن عدولهم عنه ليس لأنهم لا يعتقدونه ، ولكن لأنه لا يطابق ، وبقي وراء ذلك نظر فى أن جوابهم هذا يدل على معتقدهم الموافق لأهل الحق ، لأن أهل الحق يعتقدون أن الله تعالى وإن خلق لهم الضلالة إلا أن لهم اختياراً فيها ، وتميزاً لها ، ولم يكونوا عليها مقسورين كما هم مقسورون على أفعال كثيرة يخلقها الله فيهم كالحركات الرعشية ونحوها ، وقد قدمنا فى موضع (٢) : أن كل فعل اختياري له نسبتان : إن نظر إلى كونه مخلوقاً فهو منسوب إلى الله تعالى ، وإن نظر إلى كونه اختيارياً للعبد فهو منسوب إلى العبد ، وبذلك قطعت الملائكة فى قولهم : «ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر» ، فنسبوا نسيان الذكر إليهم ، أى : الانهماك فى الشهوات الذى نشأ عنه النسيان ، لأنهم اختاروه لأنفسهم ، فصدمت نسبته إليهم ، ونسبوا السبب الذى اقتضى نسيانهم وانهماكهم فى الشهوات إلى الله تعالى : وهو استدراجهم ببسط النعم عليهم ، فبها ضلوا ، فلا تنافى بين معتقد أهل الحق وبين مضمون قول الملائكة حيثئذ ، بل هما متواطئان على أمر واحد ، والله أعلم (٣) .

التعليق :-

والحق مع ابن المنير فى هذا الموضع فإن الزمخشري يرمى فى كلامه الذى فسر به معنى الآية ، إلى تثبيت عقيدته الاعتزالية فى أفعال العباد والصالح والأصلح ، التى مفادها أن الله تعالى لا يمكن أن يخلق الهداية والضلال لأحد ، بل ذلك محض فعل

(١) الحز : موضع القطع من الشيء انظر : لسان العرب (٣٣٤/٥) .

(٢) انظر : الانتصاف (٦٨/١) الآية (١٥ : البقرة) . (٧٦/٢ - ٧٧) الآية (١٤٨ ، ١٤٩ : الأنعام) .

(٣) الانتصاف (٢٦٩/٣) .

العبد واختياره ، والله إنما يريد من عباده الهداية وهي واجبة عليه وقد فعل ذلك بالعباد ، فمنهم من اختارها ومنهم من اختار الضلالة على خلاف مراد الله ١٩ (١)

وقد أجاد ابن المنير في بيان التوجيه الصحيح لمقصود الآية ، فتبين به أن استدلال الزمخشري بها على معتقده الباطل غير صحيح (٢) ، لكنه أى ابن المنير يريد أن يؤكد من خلال هذه الآية معتقده في أفعال العباد القائم على أساس أن العباد إنما هم محل لفعل الله وهو وإن أثبت للعبد قدرةً حادثه إلا أنها قدرة غير مؤثر ، فوجودها كعدمها ، ومذهبه هذا مذهب فاسد قد تقدم الرد عليه في غير ما موضع ، (٣) بقى أن أقول هنا إن قاعدة الأمشاعة في أفعال العباد لا تملك الإجابة الصحيحة عن هذه الآية ، فإنهم بسلب العبد القدرة الحقيقية على الفعل وجعلهم الفاعل الحقيقي هو الله ، يناقضون هذه الآية وهي حجة عليهم ، وما زعمه ابن المنير من إثبات اختيار للعبد في مذهبه لا حقيقة له في واقع الأمر ، فإنه يصرح في مواضع سابقة من كتابه هذا أن العبد إنما هو محل لفعل الله ، فكيف يستقيم هذا وإثبات الاختيار للعبد ؟

أما أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها فيقولون في هذا الجانب : الهدى والضلال بيد الله لا بيد العبد ، فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره ، والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه وهو الضال أو المهتدى (٤)

فإن الله سبحانه وتعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء ، وله في ذلك الحكمة البالغة والمشيئة النافذة . والعبد يختار من ذلك ما يسره الله له وقدره عليه بسابق علمه وكتابته ، والله أعلم .

(١) انظر : مراجع مذهبهم هذا في الصفحات التالية (١٣٢ ، ٢١٣ ، ٢٤٢) ث .

(٢) انظر : أضواء البيان (٣٠٠/٦) .

(٣) انظر : ص (١٩٢ - ١٩٣ ، ٢٣٣ - ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٨٥ - ٢٨٧) ث .

(٤) انظر : شفاء العليل (١١٧) .

﴿سورة الشعراء﴾

الآيات:

- (٣٠) قَالَ أُولُو حِشْتِكَ يَتَّبِعُو مُبِينٍ
 (٣١) قَالَ قَالَتْ لَهُ إِنْ كُنْتُ مِنَ الصَّادِقِينَ
 (٣٢) قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَقِمْ فِي الدَّائِنِ حَشِيرَةً
 (٨٠) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ
 (٨١) وَالَّذِي يُبَسِّتُ ثُمَّ يُنْجِينِ
 (١٠٥) كَذَبَتْ قَوْمٌ نَبِيَّ الْمُرْسَلِينَ
 (١١٢) وَلَهُمْ لَنَزِيلٌ رَبِّ الْعَالَمِينَ
 (١١٣) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ
 (١١٤) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ
 (١٩٥) بِلِسَانٍ عَرَبٍ مُبِينٍ
 (١٩٦) وَلَنْتُمْ لِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ
 (١٩٧) أَوَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ بَابُ الْمَعْرِفَةِ إِبْرَاهِيمَ
 (١٩٨) وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ
 (١٩٩) فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ
 (٢٠٠) كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ

قال الله تعالى : «قال أولو جنتك بشيء مبین * قال فأت به إن كنت من الصادقين» [٢٠، ٢١ : الشعراء]

٢٤٧ - قال الزمخشري: «إن كنت من الصادقين» أنه لا يأتي بالمعجزة إلا الصادق في دعواه، لأن المعجزة تصديق من الله لمدعى النبوة ، والحكيم لا يصدق الكاذب، ومن العجب أن مثل فرعون لم يخف عليه هذا ، وخفى على ناس من أهل القبلة حيث جوزوا القبيح على الله تعالى، حتى لزمهم تصديق الكاذبين بالمعجزات» (١).

قال ابن المنير : «ليته سلم وجه تصنيفه من ثاليل هذه الأباطيل ، وكلف هذا التكليف في كيده لأهل السنة وإن كيده لفى تضليل ، بينا هو يعرض بتفضيل فرعون عليهم ، إذا هو قد حتم على إخوانه القدريّة أنهم فراغة ، وأن كلا منهم إذا فتش نفسه وجد فيها نصيباً من فرعته حيث يقول : «أنا ربكم الأعلى» [٢٤ : النازعات]، لأنهم يعتقدون أن أفعالهم خلقهم ، وأنهم لها مبدعون خالقون ، كلا إنهم لهم المبتدعون المختلقون ، لأنهم حجروا على الله تعالى أن يفعل إلا ما توطأت أوهامهم على أنه حسن بالنسبة إلى الخلق في الشاهد ، فمن ثم أشركوا به وهم لا يشعرون، ولما هدى الله تعالى أهل السنة إلى التوحيد الحق، اعتقدوا أن كل شيء هو مخلوق لله تعالى لا شريك له في ملكه، وأن كل ممكن يجوز أن ينظمه سلطان القدرة الأزلية في سلكه ، فكان من الممكنات أن يستلّي الله عباده بخرق العادات على أيدي الكذابين، ومراده إظهار الضلالات ، وقد اندرج ذلك لكونه ممكناً تحت سطوة القدرة حقاً بيناً، ثم لم يلزم من ذلك لله الحمد خرم في الدين ، فإن توهم ناظر بعين الهوى والغرض ، معنون عما في قلبه من مرض : أن ذلك يجر إلى عدم الوثوق بمعجزات الأنبياء، حيث كان على يد غيرهم من الكذابين الأشقياء ، قيل معاذ لله أن نأخذ ذلك بنفس مطمئنة بصدق الأنبياء، أمانة بحصول العلم لها من وقوع ما جوزه العقل، ولو قدح الإمكان العقلي في علم حاصل يقيني ، للزم الآن الشك في أن جبال الأرض قد عادت تبراً أحمر، وترباها مسكاً أذفر ، وانقلبت البحار دماً عبيطاً، لأن ذلك ممكن في العقل بلا خلاف، ولا يشكك نفسه في هذا الإمكان إلا ذو خبل وعته، وعمى وعمه، وأين الزمخشري من

(١) الكشف (٣/٣٠٩) .

الحديث الصحيح «فى الشاب الذى يكذب الدجال فيقسمه بالسيف جزلتين فيمشى بينهما ، ثم يقول له : عد فيعود حياً ، فيقول له : ما ازددت فيك إلا بصيرة ، أنت الدجال الذى وصفه لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيهم به ثانى مرة فلا يسلط عليه ، قال النبى صلى الله عليه وسلم : «وهو حينئذ خير أهل الأرض ، أو من خير أهل الأرض» (١) ، أفرايت هذا المؤمن لما نظر انخراق العادة على يد أكذب الكاذبين حتى شاهد ذلك فى نفسه ، لم يشككه ذلك فى معلومه ، فلم يتلكأ فى معاودة تكذيبه ، ولكن : «يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء» [٢٧ : إبراهيم] (٢) .

التعليق :-

صحيح أن المعتزلة أخطأوا حينما شبهوا الله بخلقه فى أفعاله ، وحكموا عليه بما يحكم على المخلوق فيما يحسن منه ويقبح ، وفى جعلهم الحكمة التى فى أفعاله وخلقه وأمره ، هى التى من جنس ما للمخلوق فى ذلك كله على السواء ؟! وقد أنكر الأشاعرة عليهم ذلك غير أنهم ذهبوا إلى ما هو أشد فساداً منه .

فإن الأشاعرة يقولون : ليس فى أفعاله وخلقه وأمره حكمة ، ولا مراعاة لمصلحة البتة ، فهو يختار أحد الأمرين ، ويأمر بأحد المتماثلين لمجرد الإرادة المحضة التى ترجح أحدهما على الأخرى بلا مرجح ، ويجوز عندهم عقلاً أن يأمر بما نهى عنه ، وينهى عما أمر به ، ولا يكون ذلك مناقضاً للحكمة (١) ؟! ومبب ضلالهم هذا ، أنهم جعلوا إرادة الرب هى

(١) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه - واللفظ للبخارى - قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً حديثاً طويلاً عن الدجال ... قال : « يأتى الدجال وهو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة ... فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس .. »
انظر : صحيح البخارى / كتاب الفتن / باب لا يدخل الدجال المدينة (١٠٣/٨) ، وصحيح مسلم / كتاب الفتن وأشرط الساعة / باب فى صفة الدجال ، وتحريم المدينة عليه وقتله المؤمن وإحيائه . (٢٢٥٧/٤) .

(٢) الانتصاف (٣٠٩/٣) .

عين محبته ورضاه، فقالوا: كل ما شاء فقد أحبه ورضيه، وكل ما لم يشأه فهو مسخوط له مبغوض، فالمبغوض المسخوط ما لم يشأه، والمحبوب المرضي هو ما شاءه (٢)، ثم إنهم أضافوا إلى ذلك بذعة أخرى وهى قولهم: إن كل ما يحدث فى هذا الكون فهو من فعل الله، فكان لازم قولهم هذا أن ما يحصل فى هذا الكون من كفر وفحش وقبح، هو من فعل الله - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - وهذه المسألة قد سبق الكلام فيها فى غير هذا الموضع (٣)، وقد انبنى على هذه القواعد الفاسدة لهذين الفريقين خطؤهما فى تعريفهما لمعجزة (٤) الرسول والفرق بينها وبين الأحوال الشيطانية التى تظهر على أيدي السحرة والمشعوذين (٥) والكهان (٦)

فقال أكثر المعتزلة: لا تخرق العادة إلا لنبى، وكذبوا بما يذكر من خوارق السحرة والكهان، وبكرامات (٧) الصالحين (٨).

وقال الأشاعرة وغيرهم من المتكلمين: لا فرق بين ما يظهر على يدى النبى وما يظهر على أيدي السحرة والكهان والكفار، فكلها يمكن أن تكون معجزة إذا اقترنت بدعوى النبوة والاستدلال بها والتحدى، وكل ما خرق لنبى من العادات يجوز أن يخرق

(١)، (٢) انظر: مدارج السالكين (٢٢٨/١).

(٣) انظر: ص (١٤٥ - ١٤٨، ١٩٢ - ١٩٣، ٢٠٠ - ٢٠١، ٢٨٢ - ٢٨٣، ٤١٠ - ٤١١) ث.

(٤) المعجزة: أمر خارق للعادة، يجريها الله على أيدي أنبيائه، وتكون سالمة عن المعارضة.

(٥) السحر والشعوذة: هى عزائم ررقى وعقد، تؤثر فى القلوب والأبدان، فتمرض وتقتل وتفرق بين المراء وزوجه.

(٦) الكهانة: هى طلب العلم بالمستقبل، والإخبار عما فى الضمير، فالكاهن مدع للعلم بالغيب.

(٧) الكرامة: أمر خارق للعادة، يظهره الله عز وجل على أيدي أوليائه الصالحين، ولا يقصد بها التحدى.

انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١٥/٩).

شرح الطحاوية (٤٩٥، ٥٠٣، ٥٠٧).

لوامع الأنوار (٣٩٢/٢).

فتح المجيد (٢٢٥ - ٢٢٨). معارج القبول (٥٠٥، ٥٣٠، ٥٣٦).

(٨) انظر: شرح الأصول الخمسة (٥٦٨ - ٥٧٢)، والمغنى / للقاظى عبد الجبار (٢٤١/١٥)، والنبوات (٥).

لغيره من الصالحين ، بل ومن السحرة والكهان وليس هناك فرق بينهما ، إلا أن ما يظهر على يدى النبي يقترب به دعوى النبوة وهو التحدى ، فمن ادعى النبوة وهو كاذب لم يجر أن يخرق الله له العادة ، أو يخرقها له ، ولا يكون دليلاً على صدقه لما يقترب بها مما يناقض ذلك ، أو أن الله يقيض له من يعارضه ، ولو عارض واحد من هؤلاء النبي لأعجزه الله ، فخاصة المعجزة عندهم مجرد كون المرسل إليهم لا يأتون بمثل ما أتى به النبي مما لم يكن معتاداً للناس . (١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية :-

«وهؤلاء لما تابعوا جهماً على أصله فى أفعال الرب، حيث جوزوا أن يفعل كل ممكن لزمهم جواز خرق العادات مطلقاً على يد كل أحد ، واحتاجوا مع ذلك إلى الفرق بين النبي وغيره، فلم يأتوا بفارق معقول ، وهم ضاهوا سلفهم من المعتزلة الذين قالوا: المعجزات هى خرق العادة ، لكن أنكروا كرامات الصالحين ، وأنكروا أن يكون السحر والكهانة إلا من جنس الشعبذة والحيل !؟ ولم يعلموا أن الشياطين تعين على ذلك» (٢) وقال أيضاً :-

«والحق الذى يحصل به الفرقان فى هذه المسألة أن يقال :

مراتب الخوارق ثلاث: آيات الأنبياء ، ثم كرامات الصالحين ، ثم خوارق الكفار والفجار كالسحرة والكهان ، وما يحصل لبعض المشركين وأهل الكتاب، والضلال من المسلمين .

فأما الصالحون الذين يدعون إلى طريق الأنبياء لا يخرجون عنها، فخوارقهم من معجزات الأنبياء لأن ما يحصل لهم إنما هو باتباعهم للأنبياء ، وهى مؤكدة لآيات الأنبياء ، وهم مع هذا دون الأنبياء والمرسلين، فلا تبلغ كرامات أحد قط إلى مثل معجزات المرسلين ، كما أنهم لا يبلغون فى الفضيلة والثواب إلى درجاتهم ، وهذا

(١) انظر : الإرشاد (٢٦٦-٢٧٨) ، التمهيد (١٢١-١٢٩) ، أصول الدين (٩٥-١٠٠) ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٢٢١) ، المواقف (٣٣٩ - ٣٤٩) ، شرح المقاصد (١١/٥-١٩) ، شرح الجوهرة (١٣٣-١٣٤) ، النبوات (٦-٧) ، مجموع الفتاوى (٩٠/١٣-٩١) .

(٢) النبوات (٦) .

واضح وبين» (١).

والأمر الذى بحاجة إلى توضيح هو الفرق بين ما يظهر على أيدي الأنبياء وأتباعهم، وبين ما يظهر على أيدي من خالفهم ، من الكفار والفجار ، كالسحرة والكهان وغيرهم، حتى يظهر الفرق بين الحق والباطل وبين ما يكون دليلاً على صدق صاحبه كمدعى النبوة، وبين ما لا يكون دليلاً عليه ، (فإن الدليل لا يكون دليلاً حتى يكون مستلزماً للمدلول متى وجد، وجد المدلول ، وإلا فإذا وجد تارة مع وجود المدلول ، وتارة مع عدمه، فليس بدليل، فأيات الأنبياء وبراهينهم لا توجد إلا مع النبوة ولا توجد مع ما يناقض النبوة ، ومدعى النبوة إما صادق وإما كاذب ، والكذب يناقض النبوة ، فلا يجوز أن يوجد مع المناقض لها ما يوجد معها ، والكفر والسحر والكهانة كلها تناقض النبوة فلا يمكن أن تجتمع مع النبوة). (٢)

وإذا كان الأمر كذلك فيقال : جنس آيات الأنبياء خارجة عن مقدور البشر، بل وعن مقدور جنس الحيوان ، أما خوارق مخالفاتهم كالسحرة والكهان، فإنها من جنس أفعال الحيوان من الإنس وغيرهم من الحيوان والجن، مثل : قتل الساحر وتمريضه لغيره، فهو أمر مقدور معروف للناس بالسحر وغير السحر، وكذا طيرانه فى الهواء من بلد إلى بلد، هذا فعل مقدور للحيوان، فإن الطير والجن تفعل ذلك، وهذا بخلاف كون الماء القليل نفسه يفيض حتى يصير كثيراً ، بأن ينبع من بين الأصابع من غير زيادة يزاها ، فهذا لا يقدر عليه إنسى ولا جنى. (٣)

والآيات الخارقة جنسان (٤) : جنس فى نوع العلم، وجنس فى نوع المقدورات، فما اختص به النبى من العلم خارج عن قدرة الإنس والجن ، وما اختص به من المقدورات خارج عن قدرة الإنس والجن، وقدرة الجن فى هذا الباب كقدرة الإنس لأنهم من

(١) النبوات (٨) .

(٢) انظر : النبوات (٩) . والفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (٧١ ، ٧٨) .

(٣) انظر : النبوات (٩ - ١٠) .

(٤) انظر : النبوات (١٢) والفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (٧٧) .

جملة من دعاه الأنبياء إلى الإيمان، ومعلوم أن النبي إذا دعا الجن إلى الإيمان به، فلا بد أن يأتي بآية خارجة عن مقدور الجن .

أما الملائكة فالأنبياء لا تدعوا الملائكة إلى الإيمان بهم ، بل الملائكة تنزل بالوحي على الأنبياء وتعينهم وتؤيدهم ، فالخوارق التي تكون بأفعال الملائكة تختص بالأنبياء وأتباعهم ، ولا تكون للكفار والسحرة والكهان، ولهذا أخبر الله تعالى أن الذي جاء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرآن ملك لا شيطان، فقال : «إنه لقول رسول كريم....» إلى قوله: «وما هو بقول شيطان رجيم» [١٩-٢٥: التكويد] وقال: «نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين» [١٠٥: الشعراء] وقال : «قل نزله روح القدس من ربك بالحق» [١٠٢: النحل] (١) .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بعد أن بين كثيرا من الفروق بين هؤلاء وهؤلاء :

«فينبغي أن يتدبر هذا الموضع وتعرف الفروق الكثيرة بين آيات الأنبياء، وبين ما يشبه بها كما يعرف الفرق بين النبي وبين المتنبى، وبين ما يجيء به النبي ، وما يجيء به المتنبى، فالفرق حاصل في نفس صفات هذا، وصفات هذا ، وأفعال هذا ، وأفعال هذا، وأمر هذا، وأمر هذا ، وآيات هذا وآيات هذا، إذ الناس محتاجون إلى هذا الفرقان أعظم من حاجتهم إلى غيره» . (٢)

بقي أن أشير إلى أن الناس قد تنازعوا في الخوارق، هل تدل على صلاح صاحبها وعلى ولايته لله ؟ والتحقيق أن من كان مؤمناً بالأنبياء لم يستدل على الصلاح بمجرد الخوارق التي تكون للكفار والفساق ، وإنما يستدل بمتابعة الرجل للنبي ، فيميز بين أولياء الله وأعدائه بالفروق التي بينها الله ورسوله ، كقوله تعالى: «ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون» [٦٢: يونس]، وهذه هي طريقة

(١) انظر: النبوات (١٢) . (٢) النبوات (١٣) .

قال الله تعالى : ﴿قالوا أرجه وأخاه وأبعث في المدائن حشرين﴾ [الشعراء: ٣٦]

٢٤٨ - قال الزمخشري : «قري : أرجئه وأرجه : بالهمز والتخفيف ، وهما لغتان ، يقال : أرجأته وأرجيته ، إذا أخرته ، ومنه : المرجئة وهم الذين لا يقطعون بوعيد الفساق ويقولون : هم مرجئون لأمر الله» (٢)

قال ابن المنير : «ضاحت عليه المسالك في تفسير الإرجاء ، حتى استدل عليه بالمرجئة ، وصرف هذا اللقب لأهل السنة ، فإنهم هم الذين لا يقطعون بوعيد فساق المؤمنين ، ويقولون : أمرهم إلى الله ، إن شاء عذبهم ، وإن شاء غفر لهم ، فإن كانت المرجئة هم المؤمنون بقوله تعالى : ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ (١١٦ : النساء) . اللهم فأشهد أنا مرجئة» (٣) .

التعليق :-

المرجئة مأخوذة من الإرجاء ، وأصل الإرجاء التأخير ، وفي سبب تسميتهم بهذا الاسم عدة أقوال : قيل من تأخيرهم الأعمال عن مسمى الإيمان ، بمعنى أنهم يجعلون الإيمان مجرد المعرفة أو التصديق ، فعلى هذا المعنى تدخل الأشاعرة في هذا المسمى لأنهم يجعلون الإيمان مجرد التصديق .

وقيل سمو بذلك : من إعطاء الرجاء حيث قالوا : لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة .

وقيل : من تأخيرهم حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من أهل النار أو من أهل الجنة ، وبعضهم يقول : إن أهل القبلة لن يدخلوا النار مهما ارتكبوا من المعاصي . وعلى هذا تكون المرجئة

(١) انظر : رسالة : الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، ضمن مجموع الفتاوى (١١/١٥٩-١٦٧ ، ٢٨٧ ، ٣٠٢) ، وشرح الأصفهانية (٨٩-١٠٥) .

(٢) الكشف (٣/٣١١) .

(٣) الانتصاف (٣/٣١١) .

والوعيدية فرقتان متقابلتين (١).

وعموماً فالمرجئة تعتبر الطرف المقابل للوعيدية كما كانت الجبرية مقابلة للقدرية وردة فعل لها. ومذهب المرجئة والوعيدية في الفاسق من أهل القبلة على طرفي نقيض، فالوعيدية من الخوارج والمعتزلة يقطعون بخلوده في النار في الآخرة، أما في الدنيا فهو كافر عند الخوارج، وفي منزلة بين الكفر والإيمان عند المعتزلة؟ (٢)

أما عند المرجئة فهو مؤمن كامل الإيمان في الدنيا لأنه صدق بقلبه، أما في الآخرة فلا يقطعون بدخول أحد من أهل القبلة النار مهما ارتكب من المعاصي؟ (٣)

وهذان بلا شك مذهبان باطلان لم يذهب إليهما أحد من أئمة الدين من سلف هذه الأمة، بل هما قولان مبتدعان والأدلة على بطلانهما من الكتاب والسنة كثيرة جداً، كما قد سبق بيانها في غير هذا الموضع (٤).

ومذهب الحق في هذا كما قد سبق بيانه أن الفاسق من أهل القبلة حكمه في الدنيا أنه لا يسلب مطلق الإيمان، ولا يعطى الإيمان المطلق، بل يقال: هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته (٥)، أما في الآخرة فيقرون بما ثبت في الأحاديث الصحيحة أن من عصاة الموحدين من يدخل النار لكن يقولون: إن من دخلها منهم فإنه لا يخلد فيها بل يخرج منها برحمة الله، وشفاعة الشافعين من أهل طاعته، وهم قبل أن يدخلوها في مشيئة الله وحكمه، إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضلهم، وإن شاء عذبهم في النار بعدله مدة ثم يخرجهم منها (٦).

(١) انظر: الملل والنحل (١/١٦١ - ١٦٢).

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين (١٠، ٨٦، ٢٦٩-٢٧٠)، الملل والنحل (١/٦٠-٦١، ١٣٢).

(٣) انظر: المقالات (١٤٧)، الفصل (١١٢-١١٣)، الملل والنحل (١/١٦٣، ١٦٦). مجموع الفتاوي (٥٠١/٧).

(٤) انظر: ص (١٥٦-١٥٧، ٢٥٣-٢٥٤) ث.

(٥) انظر: العقيدة الواسطية (١٦٥) وص (٩٠، ١٤٢-١٤٣) ث.

(٦) انظر: ص (١٥١-١٥٤، ٢٣٩-٢٤٠، ٢٩٢-٢٩٣) ث.

قال الله تعالى : «وإذا مرضت فهو يشفين * والذي يميتني ثم يحييني» [٨٠ - ٨١ : الشعراء]

٢٤٩ - قال الزمخشري : «إنما قال : «مرضت» دون «أمرضني» لأن كثيراً من أسباب المرض يحدث بتفريط من الإنسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك» (١)

قال ابن المنير : «والذي ذكره غير الزمخشري أن السر في إضافة المرض إلى نفسه التأدب مع الله تعالى بتخصيصه بنسبة الشفاء الذي هو نعمة ظاهرة إليه تعالى ، ولعل الزمخشري إنما عدل عن هذا لأن إبراهيم عليه السلام قد أضاف الإماتة إلى الله تعالى وهي أشد من المرض ، فلم يثبت عنده المعنى المذكور ، ولكن المعنى الذي أبداه الزمخشري أيضاً في المرض ينكسر بالموت ، فإن المرض كما يكون بسبب تفريط الإنسان في نفسه ، كذلك الموت الناشئ عن سبب هذا المرض الذي يكون بتفريط الإنسان وقد أضافه إلى الله تعالى ، ويمكن أن يفرق بين نسبة الموت ونسبة المرض في مقتضى الأدب : بأن الموت قد علم واشتهر أنه قضاء محتوم من الله تعالى على سائر البشر ، وحكم عام لا يخص ، ولا كذلك المرض ، فكم من معافي منه قد بفته الموت ، فالتأسي بعموم الموت لعله يسقط أثر كونه بلاء فيسوغ في الأدب نسبته إلى الله تعالى ، وأما المرض فلما كان مما يخص به بعض البشر دون بعض ، كان بلاء محققاً فاقتضى العلو في الأدب مع الله تعالى أن ينسبه الإنسان إلى نفسه باعتبار ذلك السبب الذي لا يخلو منه ، ويؤيد ذلك أن كل ما ذكره مع المرض أخبر عن وقوعه بتأ وجزماً ، لأنه أمر لا بد منه ، وأما المرض فلما كان قد يتفق وقد لا ، أورده مقروناً بشرط «إذا» فقال : «وإذا مرضت» وكان ممكناً أن يقول : والذي يمرضني فيشفيني كما قال في غيره ، فما عدل عن المطابقة المجانسة المأثورة إلا لذلك ، والله أعلم» (٢)

التعليق :-

ما ذكره ابن المنير هنا في توجيه قول إبراهيم : «وإذا مرضت فهو يشفين...» الآية ،

(١) الكشف (٣/٣١٩) .

(٢) الانتصاف (٣/٣١٩) .

أن ذلك كان من إبراهيم من باب التأدب مع الله حيث أضاف المرض إلى نفسه والشفاء إلى الله تعالى ، مع أن الكل من عند الله كائن بقضائه وقدره وخلقه (١) ، هذا التوجيه هو الذى عليه أهل الحق فى هذه الآية ، وله نظائر فى آيات الكتاب العزيز ، كما قال تعالى أمراً المصلى أن يقول : «اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين» [٧، ٦ : الفاتحة] فأسند الإنعام إلى الله سبحانه وتعالى ، والغضب حذف فاعله أدباً ، وأسند الضلال إلى العبيد .

ومن ذلك أيضاً قول الجن : «وأنا لا ندرى أشر أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً» [١٠ : الجن] (٢) .

قال الله تعالى : «كذبت قوم نوح المرسلين» (١٠٥ : الشعراء) .

٢٥٠ - قال الزمخشري : «ونظير قوله : «المرسلين» والمراد نوح عليه السلام :

قولك : فلان يركب الدواب ويلبس البرود (٣) ، وما له إلا دابة وبرد» (٤)

قال ابن المنير : «لا حاجة إلى تأويل الجمع بالواحد ههنا مع القطع بأن من كذب رسولاً واحداً فقد كذب جميع الرسل ، لأنه ما من نبي إلا ومستند صدقه المعجزة الدالة على الصدق ، فقد كذبوا كل من استند صدقه إلى دليل المعجزة ، وكذلك الإشارة بقوله تعالى : «لا نفرق بين أحد من رسله» [٢٨٥ : البقرة] لأن التفرقة بينهم توجب تكذيب الكل وتصديق واحد يوجب تصديق الكل ، والله أعلم» (٥)

التعليق :

كلام ابن المنير هنا هو الصواب ، فقد نزل الله عز وجل تكذيب قوم نوح لنبيهم

(١) انظر : تفسير ابن كثير (١٥٦/٦) .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير (١٥٦/٦) ، وتفسير السعدي (٧٢/٥) .

(٣) البرود : جمع برد (يضم الباء وسكون الراء) : وهو ثوب فيه خطوط وخصه بعضهم بالوشى . والبرد يجمع على : أبراد ، وأبرد ، وبرود . انظر : لسان العرب (٨٧/٣)

(٤) الكشاف (٣٢٣/٣) .

(٥) الانتصاف (٣٢٣/٣) .

نوح منزلة تكذيب جميع الرسل ، لأن الرسل كلهم اتفقوا على دعوة واحدة وأخبار واحدة، فتكذيب أحدهم تكذيب لجميع ما جاءوا به من الحق (١).

لكن فى كلام ابن المنير أمر يجدر التنبيه إليه ، وذلك فى قوله : «لأنه ما من نبي إلا ومستند صدقه المعجزة الدالة على صدقة ... الخ»

فقد تقدم بيان ضعف مذهب الأشاعرة فى حد المعجزة التى جعلوها مستند صدق النبى (٢) فإنهم حدوها بأنها الخارق المقرون بالتحدى بالمثل مع عدم المعارضة ، وجوزوا أن يأتى غير الأنبياء بمثل ما أتوا به على السواء، لكن مع المعارضة ، وجعلوا ما يأتى به الساحر والكاهن معجزات مع عدم المعارضة (٣).

ولأنهم ينفون الحكمة والغاية المقصودة فى أفعال الرب (٤) فقد جوزوا أن يفعل كل ممكن ولزمهم جواز خرق العادات مطلقاً على يد كل أحد .

ولما احتاجوا إلى التفريق بين النبى وغيره لم يأتوا بفارق معقول، وإنما قالوا النبى يقترب بدعواه التحدى، فمن ادعى النبوة وهو كاذب لم يجز أن يخرق الله له العادة، أو يخرقها، ولا يكون دليلاً على صدقه لما يقترب بها مما يناقض ذلك .

ف قيل لهم من أين علمتم أن الرب لا يخرقها مع دعوى النبوة إلا على يد صادق وأنتم تجوزون على أصلكم الفاسد فى أفعال الرب أن يفعل كل مقدور؟ فلا فرق عنده فى مذهبكم بين أن يخلقها على يد مدعى النبوة وغير مدعى النبوة بل كلاهما سواء!! (٥) فالمعجزة عند هؤلاء ليست فى نفسها دليلاً، وإنما تكون دليلاً إذا استدل بها

(١) انظر: الجواب الصحيح (٣٢٨/١)، تفسير ابن كثير (١٦٠/٦)، وتفسير السعدى (٥٢٩/٥).

(٢) انظر: ص (٧٤١-٧٤٥) ث. وانظر: الإرشاد (٢٧٨).

(٣) انظر: النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية (٦، ١٥٠، ٢٨٢)، وانظر مراجع مذهب الأشاعرة فى هذه المسألة هو (٧٤٢) ث.

(٤) انظر: الكلام عن هذه المسألة فى حد (٢٠٠-٢٠١، ٢٢٧-٢٢٨، ٤٠٠-٤٠٢، ٤١٤-٤١٦،

٤٣٠-) ث. وانظر: هذا المعنى فى كلام ابن المنير: الانتصاف (بهامش الكشف) (٣٠٩/٣)

(٥) انظر: النبوات (٦، ٧).

المدعى للنبوّة، ومن شرط الدليل سلامته عن المعارضة، فإذا قال المدعى للنبوّة : اثبتوا بمثل هذه الآية فعجزوا، كان هذا هو المعجز المختص بالنبى وإلا فيجوز عندهم أن تكون معجزات الرسول من جنس ما للسحرة والكهان من الخوارق إذا استدل بها الرسول (١).

وقولهم هذا باطل من عدة وجوه (٢):

١ - إن كون آيات الأنبياء مساوية فى الحد والحقيقة بسحر السحرة أمر معلوم الفساد بالاضطرار من دين الرسل .

٢ - إن هذا من أعظم القدح فى الأنبياء إذ كانت آياتهم من جنس سحر السحرة وكهانة الكهان .

٣ - إنه على هذا التقدير لا تبقى دلالة، فإن الدليل ما يستلزم المدلول ويختص به فإذا كان مشتركاً بينه وبين غيره، لم يبق دليلاً، فهؤلاء قدحوا فى آيات الأنبياء ولم يذكروا دليلاً على صدقهم .

ثم يقال لهؤلاء لم قلتم إنه لا دليل على صدق الأنبياء إلا المعجزات؟ هذه مقدمة ممنوعة فإن آيات صدقهم كثيرة، بل آيات الأنبياء هى من آيات الله الدالة على أمره ووعدده ووعدده وآيات الله كثيرة متنوعة، وكل من خص دليل الصدق بشئ معين فقد غلط (٣).

وليس من شرط آيات الأنبياء استدلال النبى بها ولا تحديه بالإتيان بمثلها ، بل هى دليل على نبوته ، وإن خلت من هذين القيدين كإخبار من تقدم بنبوّة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، فإنه دليل على صدقه ، وإن كان هو لم يعلم بما أخبروا به ولا يستدل به .

وكما كان يظهره الله على يديه من الآيات كتكثير الطعام والشراب ونبع الماء بين أصابعه، وغير ذلك كله من دلائل النبوّة ، ولم يكن يظهرها للاستدلال بها ولا يتحدى

(١) انظر: النبوات (١٥٠) ومجموع الفتاوى (٩٠ / ١٣) .

(٢) انظر: النبوات (٤٩ - ٥٠) .

(٣) انظر: النبوات (٥٤، ١٦٧ - ١٦٨)، ومجموع الفتاوى (١٤ / ١٨٨ - ١٨٩) . ودرء تعارض العقل والنقل

(٤٠ / ٩) والجواب الصحيح (٢٩ / ١) . وشرح الاصفهانية (٨٨، ١٠٤) .

بها بل لحاجة المسلمين إليها (١).

وهنا قاعدة مهمة يحسن التنبيه إليها في هذا الباب وهي : «أن الدليل الدال على المدلول عليه ليس من شرط دلالة استدلال أحد به ، بل ما كان النظر الصحيح فيه موثقاً إلى علم ، فهو دليل وإن لم يستدل به أحد» (٢).

فآيات الأنبياء أدلة وبراهين تدل سواء استدل به النبي أم لم يستدل ، وما لا يدل إذا لم يستدل به لا يدل إذا استدل به ، ولا ينقلب ما ليس بدليل دليلاً إذا استدل به مدع لدلالته (٣).

ثم يقال أيضاً آيات الأنبياء لا تكون إلا خارقة للعادة ، ولا تكون مما يقدر أحد على معارضتها ، فاختصاصها بالنبي وسلامتها عن المعارضة شرط فيها وإلا بطلت دلالتها فخوارق الأنبياء لا يكفي فيها أن تكون خارقة لعادة قوم دون آخرين ، بل لابد أن تكون مما لم يعتده غير الأنبياء (٤). لكن كونها خارقة للعادة ولا تمكن معارضتها هو من لوازمها ، وليس حداً مطابقاً لها (٥).

وعلى هذا فآيات الأنبياء هي أدلة صدقهم ، وبراهين صدقهم ، وهي ما يستلزم صدقهم ويمتنع وجوده بدون صدقهم ، فلا يمكن أن يكون ما يدل على النبوة موجوداً بدون النبوة ، ثم كونه مستلزماً للنبوة ودليلاً عليها قد يعلم بالضرورة كانشقاق القمر وجعل العصا حية ، أو بما ينتهي إلى الضرورة (٦).

فمجرد العلم بهذه الآيات يوجب علماً ضرورياً بأن الله جعلها آية لصدق هذا الذي استدل بها ، وذلك يستلزم أنها خارقة للعادة ، وأنه لا يمكن معارضتها ، فهذا من جملة

(١) انظر: النبوات (١٥٦) .

(٢) النبوات (١٥٦) .

(٣) انظر: النبوات (١٥٦) .

(٤) انظر: النبوات (١٥٧) .

(٥) انظر: النبوات (٢٨٣) .

(٦) انظر: النبوات (٢٨٢) .

صفاتها لا أن هذا وحده كاف فيها (١).

وآيات الأنبياء تدل على صدقهم ، وهذا لا يكون إلا مع كونها مستلزمة لصدقهم ، فيمتنع أن تكون معتادة لغيرهم ، ويمتنع أن يأتي من يعارضها بمثلها ، ولا يمتنع أن يأتي نبي آخر بمثلها ، ولا أن يأتي من يصدقهم بمثلها ، فإن تصديقه لهم يتضمن صدقهم فلم يأت إلا مع صدقهم (٢). والله أعلم وهو الهادى إلى سواء السبيل .

قال الله تعالى : ﴿ وإنه لتنزيل رب العلمين * نزل به الرّوح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين * وإنه لفي زبر الأولين * أولم يكن لهم ءاية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل * ولو نزلناه على بعض الأعجمين * فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين * كذلك سلكنه فى قلوب المجرمين ﴾ [الشعراء: ١٩٢-٢٠٠]

٢٥١- قال الزمخشري : «واعلم أن الآيات الأولى كالمقدمات لهذه الآيات ، فإن الله تعالى أبان أنه منزل بلغتهم التى لا يعرفون غيرها ، وعلى لسان عربى لو أشكل عليهم فهم شىء منه لكان البيان عنده عتيذاً ناجزاً ، وما نزله على لسان أعجمى قد يعتذرون بأنه لا يفهمهم ما استغلق على أفهامهم من معانيه ، فقد أزاح أعذارهم ودحض حججهم ، وسلكه فى قلوبهم ومكنهم من فهمه أشد التمكين ، ولكن لم يوفقهم بل قدر عليهم أنهم لا يؤمنون» (٣).

قال ابن المنير : «يعنى بقوله : قدر عليهم أنهم لا يؤمنون علم أنهم لا يؤمنون ، لأن التقدير عنده العلم ، والحق أن الله تعالى أراد منهم أنهم لا يؤمنون ، وهذا تقرير لجواب

(١) انظر: النبوات (٢٨٣).

(٢) انظر: النبوات (٢٨٣).

(٣) هذا المقطع من كلام الزمخشري موجود فى النسخ المطبوعة من الانتصاف أما المخطوط فليس فيه إلا قوله : «... واعلم أن الآيات الأولى كالمقدمات لهذه الآية إلى آخره. قال أحمد...» ص (٣٨٢) ، ولا يوجد ما يماثل هذا الكلام فى أصل الكشف المطبوع وليس هو أيضاً فى مخطوطتين للكشاف (١١٤/٢) ، (٨٧٢-٨٧٣) ، وقد اكتفيت هنا بما فى المطبوع من الانتصاف وللتنبية أشرت إليه.

عن سؤال مقدر، وهو أن يقال : قلوبهم نائية عن قبول الحق، لا يلجها بوجه ولا بسبب، فكيف يسلك الحق فيها ؟ فيجيب عنه بهذا الجواب، والله أعلم. (١)

التعليق :

تقدم عند الكلام عن قوله تعالى : «كذلك نسلكه في قلوب المجرمين» [١٢: الحجر] (٢). أن السلوك في قلوب المجرمين ، هو التكذيب ، وأن الله تعالى سلك التكذيب في قلوبهم عقوبة لهم لما تشابهت قلوبهم بالكفر والتكذيب بما جاء به الرسول، وهو في هذا الموضع كذلك . (٣) وقيل إن السلوك هو القرآن وهو وجه صحيح ومحتمل في الآية . (٤)

فقوله : «كذلك سلكناه» نعت لمصدر محذوف تقديره : كذلك السلك أى الإدخال، سلكناه : أى أدخلناه في قلوب المجرمين .

وإيضاح المعنى على أن الضمير في سلكناه راجع إلى الكفر والتكذيب أى : أدخلنا التكذيب ونظمناه في قلوب أهل الإجمام ، كما يدخل السلك في الإبرة ، وذلك بسبب ظلمهم وجرمهم، فلذلك قال «لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم» [٢٠١: الشعراء] على تكذيبهم (٥) وهذا كما في قوله تعالى : «إن الذين حققت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون * ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم» [٩٦، ٩٧: يونس] وإيضاحه على أنه راجع إلى القرآن : أن الله أنزل على رجل عربى فصيح بلسان عربى مبين فسمعوه وفهموه لأنه بلغته، ودخلت معانيه في قلوبهم ، ولكنهم لم يؤمنوا به لأن كلمة العذاب حققت عليهم . (٦)

وقول ابن المنير : إن الله تعالى أراد منهم أنهم لا يؤمنون، صحيح فى الظاهر، إلا أنه

(١) الانتصاف (٣/٣٣٥). (٢) انظر: ص (٦٠٦) ث.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٦/١٧٣)، وتفسير السعدى (٥/٥٤٨).

(٤) انظر: أضواء البيان (٦/٣٨٢). وشفاء العليل (١١١-١١٢).

(٥) انظر: تفسير السعدى (٥/٥٤٨).

(٦) انظر: أضواء البيان (٦/٣٨٢).

يحمل معنى باطلاً سبقت الإشارة إلى أمثاله في غير ما موضع ، وهو أن الله لم يرد من هؤلاء الكفار إلا ما وقع منهم يبنى هذا على أساس أن إرادة الله عين مشيئته ليس إلا ومشيئته مجردة عن الحكمة ، والله إنما يفعل لمحض المشيئة لا لحكمة ولا لغاية مقصودة، فهو خلق الكفار ليكونوا كفاراً وهذا مقتضى مشيئته، وما كان بمشيئته فهو محبوب له مرضى، وقد لزم القائلون بهذا القول من الأشاعرة وغيرهم أن يكون الكفر والمعاصي مرضية لله لأنها بمشيئته ، وكفى بهذا دليلاً على فساد قولهم هذا وبطلانه (١).

أما أهل السنة والجماعة فإنهم يثبتون لله نوعين من الإرادة (٢): النوع الأول: الإرادة القدرية الكونية ، والنوع الثاني : الإرادة الدينية الشرعية .

ويرتبون على هذا أن الله أراد إيمان الكافرين بإرادته الشرعية الدينية فهو إنما خلق الخلق لذلك، كما قال تعالى : «وما خلقت الجن والإنس إلا لعبدون» [الذريات: ٥٦] وقد أمرهم بذلك ورغبهم فيه وحذرهم من ضده، ودعاهم إلى أن يمثلوا ولم يرد هو أن يخلق ذلك لهم ، لما في ذلك من الحكمة، فقد يكون ذلك مستلزماً لأمر يكرهه، أو لفوات ما هو أحب إليه منه (٣).

فهذا الذى خلقهم له لو فعلوه لكان فيه ما يحبه وما يحبونه ، ولكن لم يفعلوه فاستحقوا ما يستحقه العاصي المخالف لأمره من عذاب الدنيا والآخرة ، وهو سبحانه قد شاء أن تكون العبادة ممن فعلها فجعلهم عابدين مسلمين بمشيئته وهداه لهم ، ومن كفر فهو لم يشأ أن يخلقهم عابدين وإن كان قد أمرهم بالعبادة (٤). والله أعلم .

(١) (٢) انظر: (١٩٧-١٩٩، ٢٩٨-٢٩٩، ٣٥٢-٣٥٣) ث .

(٣) انظر: منهاج السنة (٤١٤/٥) .

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٥٦/٨-٢٥٧) .

قال الله تعالى: «كذلك سلكنه في قلوب المجرمين» [٢٠٠: الشعراء]

٢٥٢ - قال الزمخشري: «فإن قلت: كيف أسند السلك بصفة التكذيب إلى ذاته؟ قلت: أراد به الدلالة على تمكنه مكذباً في قلوبهم أشد التمكن، وأثبتته فجعله بمنزلة أمر قد جبلوا عليه وفطروا» (١).

قال ابن المنير: «وما ينقم من بقائه على ظاهره، إلا أنه التوحيد المحض والإيمان الصرف، وأن الله تعالى خلق قلوبهم نائية عن قبول الحق، والقدرية لا يبلغون في التوحيد إلى هذا الحد، والله سبحانه وتعالى أعلم» (٢).

التعليق:

كلاهما حائد عن المعنى الحق للآية، فالزمخشري يتكلف في تحريف معناها لكي لا يجعلها دالة على أن الله هو الذي فعل ذلك بهم، لأنه يتعارض مع معتقده في أفعال العباد وما يجوز على الله!

وابن المنير يزعم أن الله خلقهم لذلك ابتداء، ولم يرد منهم إلا التكذيب وكلماته شاء وأراده فقد رضى وقوعه بناء على قاعدته في هذا المعنى التي سبق بيانها في الموضع الذي مر قبل قليل (٣).

والحق وسط بين قوليهما في هذا المقام، فقد ذكر الله سبحانه وتعالى أنه سلك التكذيب في قلوب أهل الإجماع كما يدخل السلك في الإبرة، وذلك بسبب ظلمهم وجرمهم، فهو عقاب من الله لهم على مبادرتهم للكفر وتكذيب الرسل باختيارهم، ومشيئتهم جزاء وفاقاً، كما قال تعالى: «فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم» [٥: الصف]. وقوله: «ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة» [١١٠: الأنعام]. وقوله: «كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون» [١٤: المطففين] وهذا المعنى قد سبق بيانه في عدة مواضع (٤).

(٢) الانتصاف (٣/٣٣٧).

(١) الكشف (٣/٣٣٧).

(٤) انظر: ص ١٧١، ١٧٣-١٧٧، ٣٢٨-٣٣٠، ٥٤١-٥٤٢ ث.

(٣) انظر: ص (٧٥٦) ث.

﴿سورة النمل﴾

الآيات:

﴿١﴾ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ رَبَّنَا لَمْ أَغْنَاهُمْ فِتْنَتُهُمْ بِعَمَلِهِمْ

﴿٤٩﴾ قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ

﴿٥٩﴾ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى ؕ اللَّهُ خَبِيرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ

﴿٦٢﴾ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ؕ إِنَّهُ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ

﴿٩٣﴾ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

قال الله تعالى : «إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ»
[٤ : النمل]

٢٥٣ - قال الزمخشري : «فإن قلت : كيف أسند تزوين أعمالهم إلى ذاته ، وقد أسنده إلى الشيطان في قوله : «وزين لهم الشيطان أعمالهم» [٢٤ : النمل] قلت : بين الإسنادين فرق ، وذلك أن إسناده إلى الشيطان حقيقة ، وإسناده إلى الله عز وجل مجاز...» (١)

قال ابن المنير : «وهذا الجواب مبني على القاعدة الفاسدة في إيجاب رعاية الصلاح والأصلح ، وامتناع أن يخلق الله تعالى للعبد إلا ما هو مصلحة ، فمن ثم جعل إسناد التزيين إلى الله تعالى مجازاً ، وإلى الشيطان حقيقة ، ولو عكس الجواب لفاز بالصواب ، وتأمل ميله إلى التأويل الآخر : من أن المراد أعمال البر على بعده ، لأنه لا يعرض لقاعدته بالنقض ، وأنى لهم ذلك وقد أتى الله بنيانهم من القواعد ، على أن التزيين قد ورد في الخير في قوله تعالى : «ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم» [٧ : الحجرات] على أن غالب وروده في غير البر ، كقوله : «وزين للناس حب الشهوات» [١٤ : آل عمران] ، «وزين للذين كفروا الحياة الدنيا» [٢١٢ : البقرة] ، «وكذلك زين لكثير من المشركين» [١٣٧ : الأنعام] وما يبعد حمله على أعمال البر : إضافة الأعمال إليهم في قوله : «أعمالهم» وأعمال البر ليست مضافة إليهم ، لأنهم لم يعملوها قط ، فظاهر الإضافة يعطى ذلك ، ألا ترى إلى قوله تعالى : «ولما يدخل الإيمان في قلوبكم» [١٤ : الحجرات] ، وقوله : «قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان» [٧ : الحجرات] ، فأطلق الإيمان في المكانين عن إضافته إليهم ، لأنه لم يصدر منهم ، أضاف الإسلام الظاهر إليهم ، لأنه صدر منهم ، والله أعلم» (٢).

(١) الكشف (٣/٣٤٨).

(٢) الانتصاف (٣/٣٤٨).

التعليق :

سبق وأن بينت الفرق بين نسبة التزيين إلى الله ونسبته إلى الشيطان (١). وأن التزيين المنسوب إلى الله على حقيقته، وكذا التزيين المنسوب إلى الشيطان هو أيضاً على حقيقته، وليس بين الإسنادين أى تناقض كما توهمه الزمخشري وابن المنير .

فالتزيين الذى إلى الشيطان هو : الوسوسة فى الصدور والإغراء بالفعل والحض عليه، كما فى قوله تعالى : «قال رب بما أغويتنى لأزین لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين» [٣٩ : الحجر] ، وقوله تعالى : «واذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإنى جار لكم» [٤٨ : الأنفال]، وقوله تعالى : «وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزین لهم الشيطان أعمالهم» [٢٤ : النمل].

أما التزيين الذى إلى الله فهو : خلق دواعى الخير أو دواعى الشر لمن شاء من عباده، وإيجاد ذلك فى قلوبهم، وهذا أمر لا يقدر عليه إلا الله، كما قال تعالى عن المؤمنين : «ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم، وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون» [٧ : الحجرات]، وكقوله فى حق الكافرين : «كذلك زيننا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون» [١٠٨ : الأنعام] ، وقوله فى الآية السابقة : «إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زيننا لهم أعمالهم فهم يعمهون» [٤ : النمل] .

وهذا التزيين عقوبة من الله للكافرين ، الذين أعرضوا عن الحق وتمادوا فى الطغيان، كما بين سبحانه هذا المعنى فى قوله : «ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون» (٢) [١١٠ : الأنعام]، وقوله : «فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم» [٥ : الصف] ولله فى هذا أعظم ، العدل وأبلغ الحكمة، والله أعلم.

(١) انظر: ص (٢٤٢-٢٤٣، ٢٨٥) ث.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (١٨٩/٦).

قال الله تعالى: ﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ (٤٩: النمل)

٢٥٤- قال الزمخشري: «فإن قلت: كيف يكونون صادقين وقد جحدوا ما فعلوا، فأتوا بالخبر على خلاف الخبر عنه؟ قلت: كأنهم اعتقدوا أنهم إذا بيتوا صالحاً، وبيتوا أهله فجمعوا بين البيتين، ثم قالوا: ما شهدنا مهلك أهله، فذكروا أحدهما: كانوا صادقين، لأنهم فعلوا البيتين جميعاً لا أحدهما، وفيه دليل قاطع على أن الكذب قبيح عند الكفرة الذين لا يعرفون الشرع. ونواهيه، ولا يخطر ببالهم». (١)

قال ابن المنير: «وحيلة الزمخشري لتصحيح قاعدة التحسين والتقبيح بالعقل، أقرب من حيلتهم التي سماها الله مكرًا، لأن غرضه من تمهيد حيلتهم أن يستشهد على صحة القاعدة المذكورة في موافقة قوم لوط (٢) عليها، إذ استقبحوا الكذب بعقولهم لا بالشرع، وأنى يتم له ذلك أو لهم، وهم كاذبون صريحو الكذب في قولهم: «ما شهدنا مهلك أهله» وذلك أنهم فعلوا الأمرين، ومن فعل الأمرين، فجحد فعل أحدهما لم يكن في فريته مرية، وإنما كانت الحيلة تتم لو فعلوا أمراً فادعى فعل أمرين، فجحدوا المجموع، ومن ثم لم تختلف العلماء في أن من حلف لا أضرب زيداً، فضرب زيداً وعمراً: كان حائثاً، بخلاف الحالف لا أضرب زيداً وعمراً فضرب عمراً، ولا أكل رغيفين فأكل أحدهما، فإن مثل هذا محل خلاف العلماء في الحث وعدمه، فإذا تمهد أن هؤلاء كاذبون صراحاً في قولهم: «ما شهدنا مهلك أهله» وأنه لا حيلة لهم في الخلاص من الكذب، فلا يخلو أمرهم أن يكونوا عقلاء فهم لا يتواطؤون على اعتقاد الصدق بهذه الحيلة، مع القطع بأنها ليست حيلة، ولا شبهة لقرب جحدهم من الصدق، فيبطل ما قال الزمخشري لإثبات قاعدة دينه على زعمه، إذ قاعدة التحسين والتقبيح بالعقل من قواعد عقائد القدرية، بموافقة قوم غير عقلاء على حصتها، فحسبه ما رضى به لدينه، والسلام» (٣)

(١) الكشف (٣/٣٧٢-٣٧٣).

(٢) كذا في جميع النسخ المطبوعة والصواب قوم صالح.

(٣) الانتصاف (٣/٣٧٢-٣٧٣).

التعليق :

سبق وأن بينت في عدة مواضع ، وجه خطأ ما يقرره الزمخشري وابن المنير في هذه المسألة - أعني مسألة التحسين والتقبيح - فإن قوليهما فيها على طرفي نقيض ، فالزمخشري من أنصار القول بالتحسين والتقبيح العقليين ، بمعنى: أن العقل هو الذي يدرك حسن الأفعال وقبحها ، وأن العقاب عليها يستحق بحكم العقل وإن لم يرد به السمع (١)٤. وابن المنير على الضد من ذلك ، فهو لا يرى للعقل دوراً في معرفة حسن الأشياء وقبحها ، وإنما ذلك من وظائف الشرع وحده، وهذا هو مذهب الأشاعرة الذين أنكروا أن يكون للأفعال صفات هي أحكام أو علل للأحكام، وقالوا : إن الأفعال ليست لها صفة قبل الشرع ولا بعده (٢). وهذه المسألة قد تمت مناقشتها بشيء من التفصيل وبيان وجه الحق فيها بدليله في عدة مواضع (٣). أما ما يتعلق بقول الكفار في الآية : ﴿... وأنا لصادقون﴾ فالتحقيق فيه أنهم كاذبون في قولهم : ﴿وإنا لصادقون﴾ كما ذكر ابن المنير وكلامه الذي بين به هذا المعنى كلام جيد.

أما الزمخشري فلا يخفى ما في كلامه من التكلف الذي لا يوافق عليه (٤). فإن الكفار قصدوا أن يبيتوا صالحاً وأهله ثم يقولون لأوليائه لم نشهد مهلكه وأهله ويدعون أنهم صادقون في قولهم هذا تمويهاً وخداعاً (٥). فلم يقصد الكفار إلى فعل يكون لهم فيه مندوحة من الكذب وإنما كان قصدهم القيام بعمل مبنى على الكذب والتمويه والدجل .

وقد بين الله ذلك بقوله: ﴿ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون﴾ * فانظر كيف كان عاقبة مكروهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين﴾. [النمل: ٥١-٥٠] والله وأعلم.

(١) انظر: دره تعارض العقل والنقل (٤٩٢/٨).

(٢) انظر: دره تعارض العقل والنقل (٤٩٢/٨).

(٣) انظر: ص (١٢٩ - ١٣٢ - ٢٠٠ ، ٢٤٥ - ٢٤٦) ث.

(٤) انظر: البحر المحيط لأبي حيان () ، أضواء البيان (٤٠٩/٦).

(٥) انظر: تفسير الطبري (٥٣٣/٩).

قال الله تعالى : «قل الحمد لله وسلم على عباده الذين اصطفى ءالله خير أما يشركون» [٥٩ : النمل]

٢٥٥ - قال الزمخشري : «معلوم أن لا خير فيما أشركوه أصلاً ، حتى يوازن بينه وبين من هو خالف كل خير ومالكة ١٩ وإنما هو إلزام لهم وتبكيك وتهكم بحالهم» (١).

قال ابن المنير : «كلام مرضى بعد أن تضع «خالق كل شيء» مكان قوله : «خالق كل خير» فإنه تخصيص قدرى : أو إشراك خفى ، والتوحيد الأبلج : ما قلناه ، والله سبحانه وتعالى أعلم» (٢).
التعليق :

تنبيه ابن المنير تنبيه شديد وهو من دقة نظره رحمه الله فى معرفة مراعى وخفايا كلام الزمخشري .

ومعنى قول ابن المنير : إنه تخصيص قدرى ، الإشارة إلى قول القدرية : إن أفعال العباد ليست مخلوقة لله ، وسبب إخراجهم أفعال العباد عن أن تكون مخلوقة لله ، أنهم ربطوا بين إرادته ، ومحبته ، ورضاه ، فقالوا : الله لا يريد إلا ما أحبه ورضيه ، ومعاصى العباد غير محبوبة له ولا مرضية ، فهو إذا لم يردها ولم يخلقها لعباده ، وقالوا أيضاً : لو قلنا أنه خلقها فيهم لاستتبع ذلك القول ، بأنه يخلقها فيهم ويعذبهم عليها ، وهذا عين الظلم ، والله منزّه عن الظلم

هذا كشف للمعنى الذى أراد الزمخشري إخفاءه فى قوله : «خالق كل خير»

وقد سبق الرد على هذه القواعد الفاسدة التى بنت عليها المعتزلة عقائدها فى هذا الجانب ، وبيان مخالفتها لمذهب الحق الذى عليه أهل السنة والجماعة (٣) والله أعلم .

(١) الكشف (٣/٣٧٥).

(٢) الانتصاف (٣/٣٧٥).

(٣) انظر : ص (١٣١ - ١٣٤ ، ١٨١ ، ١٩٧ - ١٩٧ ، ١٩٩ - ٣١٣ ، ٣١٦ ، ٣٢٨ - ٣٣٠) ث .

قال الله تعالى : «أَمَّنْ يَجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أُولَئِكَ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ» [النمل: ٦٢].

٢٥٦ - قال الزمخشري : « فَإِنْ قُلْتَ : قد عم المضطرين بقوله : «يجيب المضطر إذا دعاه» وكم من مضطر يدعو فلا يجاب ؟ قلت : الإجابة موقوفة على أن يكون المدعو به مصلحة ، ولهذا لا يحسن دعاء العبد إلا شارطاً فيه المصلحة... » (١).

قال ابن المنير: «الصواب أن الإجابة مقرونة بالمشيئة لا بالمصلحة، وإنما تقف الإجابة على المصلحة عند القدرة، لإيجابهم على الله تعالى رعاية المصالح، فقول الزمخشري: لا يحسن الدعاء من العبد إلا شارطاً فيه المصلحة: فاسد، فإن المشيئة شرط في إجابة الدعاء اتفاقاً، ومع ذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول الداعي: اللهم اغفر لي إن شئت» (٢).

التعليق:

والحق فيما قاله ابن المنير، والقيد الذي ذكره الزمخشري قيد باطل لا دليل عليه، ومعنى إثبات المشيئة لله تعالى في إجابة الدعاء، أن الله سبحانه وتعالى له الحكمة البالغة، والبصيرة النافذة في خلقه، فهو أعلم بهم وبما ينفعهم ويضرهم، فقد يعجل للسائل سؤله، وقد يدخر له من الأجر مثله، أو يدفع عنه من السوء ما يقابله .

فالأصل أن الله يجيب دعوة من دعاه من مضطر وغيره، كما قال تعالى: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» [البقرة: ١٨٦]. لكن إجابة الله لهؤلاء الداعين تتفاوت كما ذكرت قبل قليل، ولله في ذلك الحكمة البالغة والمشيئة النافذة. (٣) وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما على الأرض مسلم يدعو الله تعالى بدعوة إلا آتاه الله إياها،

(١) الكشف (٣/٣٧٧).

(٢) الانتصاف (٣/٣٧٧).

(٣) انظر: تفسير القرطبي (٢/٣٠٩).

أو صرف عنه من سوء مثلها ما لم يدع يائمه أو قطيعة رحم» (١) وفي رواية: «أو يدخر له من الأجر مثلها» (٢).

وقد يقتزن بالدعاء مانع من موانع الإجابة ، فهذا لا يستجاب له كما أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله: «يستجاب لأحدكم ما لم يعجل» (٣)، فالاستعجال من موانع الإجابة.

وقوله في الحديث المتقدم: «... ما لم يدع يائمه أو قطيعة رحم» وهذه أيضاً من موانع الإجابة. وقوله في الحديث الآخر: «... ثم ذكر الرجل يطيل السفر، أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذى بالحرام، فأني يستجاب لذلك»؟ (٤).

فأكل الحرام وكسبه من أعظم موانع الإجابة. (٥)

وينبغي للداعي أن يلح في الدعاء، وأن يعزم المسألة مع الشدة في طلبها والجزم من غير ضعف في الطلب، ولا تعليق بالمشيئة ونحوها، كما ورد الخبر بذلك في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «إذا دعا أحدكم فلا يقل: اللهم اغفر لي إن شئت، ولكن يعزم المسألة وليعظم الرغبة، فإن الله لا يتعاظمه شيء أعطاه» (٦) (ومعنى الحديث:

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، واللفظ له من رواية عبادة بن الصامت رضى الله عنه (٣٢٩/٥).
والترمذى في سننه / كتاب الدعوات / باب ما جاء أن دعوة المسلم مستجابة، من رواية جابر بن عبد الله رضى الله عنه (٩٨/٩). وقال : حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٨/٣)، والحاكم في المستدرک (٦٧٠/١) وصححه ، ووافقه الذهبي.
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب الذكر والدعاء / باب بيان أنه يستجاب للداعي ما لم يعجل من رواية أبي هريرة رضى الله عنه (٢٠٩٥/٤).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب الزكاة / باب قبول الصدقة من الكسب الطيب، من رواية أبي هريرة رضى الله عنه (٧٠٣/٢).

(٥) أنظر: تفسير القرطبي (٣١٠/٢ - ٣١٢).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب الذكر والدعاء / باب العزم بالدعاء . من رواية أبي هريرة رضى الله عنه (٢٠٦٣/٤).

استحباب الجزم فى الطلب، وكراهة التعليق على المشيئة، قال العلماء: سبب كراهته أنه لا يتحقق استعماله المشيئة إلا فى حق من يتوجه عليه الإكراه، والله تعالى منزّه عن ذلك، وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم فى آخر الحديث: «فإنه لا مكره له» (١).

وقيل سبب الكراهة: أن فى هذا اللفظ صورة الاستغناء عن المطلوب، والمطلوب منه (٢) قال القرطبي: إنما نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن هذا القول، لأنه يدل على فتور الرغبة، وقلة الاهتمام بالمطلوب، وكأن هذا القول يتضمن أن هذا المطلوب إن حصل وإلا استغنى عنه، ومن كان هذا حاله، لم يتحقق من حاله الافتقار، والاضطرار، الذى هو روح عبادة الدعاء، وكان ذلك دليلاً على قلة معرفته بذنوبه وبرحمته ربه، وأيضاً فإنه لا يكون موقناً بالإجابة، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة، واعلموا أن الله لا يستجيب دعاء من قلب غافل» (٣)، (٤).

قال الله تعالى: «قل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها وما ربك بغفل عما تعملون» [٩٢: النمل]

٢٥٧ - قال الزمخشري: «فإنه عالم به غير غافل عنه ، لأن الغفلة والسهو لا يجوزان على عالم الذات، وهو من وراء جزاء العاملين» (٥)
قال ابن المنير: «قد سبق له جحد صفة العلم (٦)، وإيهام أن سلبها داخل فى تنزيه

(١) الرواية الأخرى للحديث فى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه (٤/٢٠٦٣).

(٢) انظر: شرح مسلم / للنووى (٦/٧٧).

(٣) أخرجه: الترمذى فى منته / كتاب الدعوات / باب ادع تجب، من حديث أبى هريرة رضى الله عنه (١٥٦/٩). وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. والحديث أورده الألبانى فى السلسلة الصحيحة وذكر أن له شاهداً ضعيفاً فى مسند أحمد (١٧٧/٢) فيه زيادة بلفظ: «القلوب أوعية بعضها من بعض فإذا سألتكم الله... الحديث».

وأخرجه الحاكم فى المستدرک / كتاب الدعاء (١١/٦٧٠ - ٦٧١) وقال: هذا حديث مستقيم الإسناد تفرد به صالح المرى وهو أحد زهاد البصرة ولم يخرجاه. قال الذهبي فى التلخيص: صالح متروك.

(٤) انظر: تفسير القرطبي (٢/٣١٢ - ٣١٣)، تيسير العزيز الحميد (١٠٦ - ٦٥٢).

(٥) الكشف (٣/٣٩٠).

(٦) انظر: الكشف (١/٥٦) الآية ٩: البقرة، (٣/١٧٠) الآية ٧٠: الحج.

الله تعالى، لأنه يجعل استحالة الغفلة عليه معللة بأنه عالم بالذات لا يعلم ، والحق أن استحالة الغفلة عليه تعالى ؛ لأن علمه لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ، بل هو علم قديم أزلى عام التعلق بجميع الواجبات ، والممكنات ، والممتنعات ، ولا يتوقف تنزيهه على تعطيل صفاته ، وكماله وجلاله ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً» (١)

التعليق :-

تقدم الكلام فى إثبات صفة العلم لله تعالى ، وأدلة ذلك من العقل والنقل وبيان فساد مذهب الزمخشري فيها. (٢) فإن حقيقة مذهبه نفى صفة العلم عن الله .

فإن مقصوده بـ « عالم الذات » هنا أن الله عالم بعلم وعلمه ذاته ! فالعلم هو الذات وليس صفة تقوم بالذات (٣) . وهذا تصور فاسد لا دليل عليه وقد مضى الرد عليه .

(١) الانتصاف (٣/٣٩٠) .

(٢) انظر: ص (١٨٢ - ١٨٤) ث .

(٣) انظر: القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف : (٣٢ - ٣٣) .

﴿سورة القصص﴾

الآيات:

﴿٢٧﴾ وَقَالَ مُوسَى رَبِّيْٓ أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِٱلْهُدَىٰ مِنْ عِندِهِۦ وَمَنْ تَكُونُ لَهُمْ عَاقِبَةُ ٱلدَّارِ ٱلْأُخْرَىٰ لَا يَفْلَحُ ٱلظَّٰلِمُونَ

﴿٢٨﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ بِتَأْيِيْهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرِيْ فَأَوْقَدْ لِيْ يَنْهَضُونَ عَلَى ٱلْعِطْرِ فَٱجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطْلُعُ إِلَيْكَ إِلَٰهَ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ ٱلْكٰذِبِينَ

﴿٢٩﴾ وَجَعَلْنَاهُمْ آيَةً يَذْكُرُونَ إِلَى ٱلْكَآرِ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ

﴿٣٠﴾ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُوْنَ ٱلْأُولَىٰ بِصَٰكِرٍ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

﴿٣١﴾ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ رِّسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي ٱلْقُرَىٰ إِلَّا وَءَٰهْلِهَا ظَٰلِمُونَ

﴿٣٢﴾ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ

قال الله تعالى : ﴿ وقال موسى ربى أعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون ﴾ [٢٧ : القصص] .

٢٥٨- قال الزمخشري : « فإن قلت : العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاها يصح أن تسمى عاقبة الدار؛ لأن الدنيا إما أن تكون خاتمتها بخير أو بشر، فلم اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر؟ قلت : قد وضع الله سبحانه الدنيا مجازاً إلى الآخرة، وأراد بعباده أن لا يعملوا فيها إلا الخير، وما خلقهم إلا لأجله، ليتلقوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق، ومن عمل فيها خلاف ما وضعها الله فقد حرف؛ فإذا عاقبتها الأصلية هي عاقبة الخير، وأما عاقبة سوء فلا اعتداد بها لأنها من نتائج تحريف الفجار... » (١) .

قال ابن المنير : « وقد تقدم من قواعد أهل الحق ما يستضاء به فى هذا المقام (٢) والقدر الذى يحتاج إلى تجديده ههنا أن استدلاله على أن عاقبة الخير وعبادة الله تعالى هي المرادة له لا سواها بقوله تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ [٥٦ : الذاريات] معارض بأمثاله فى أدلة أهل السنة على عقائدهم ، مثل قوله : ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس ﴾ (١٧٩ : الأعراف) والمراد والله أعلم، ولقد جعلنا لعذاب جهنم خلقاً كثيراً من الثقلين ، ومن ذلك ما يروى عن الفاروق رضى الله عنه أنه قال : وإنكم آل المغيرة ذرء النار (٣) أى خلقها، فلكن دلت آية الذاريات ظاهراً على أن الله تعالى إنما خلق الثقلين لتكون عاقبتهم الجنة جزاء وثواباً على عبادتهم له ، فقد دلت آية الأعراف على أنه خلق كثيراً من الثقلين لتكون عاقبتهم جهنم جزاء على كفرهم، وحينئذ يتعين الجمع بين الآيتين، وحمل عموم آية الذاريات على خصوص الآية الأخرى ، وإن المراد : وما خلقت السعداء من الثقلين إلا لعبادتي، جمعاً بين الأدلة ، فقد ثبت أن العاقبتين كليهما مرادة لله تعالى، هذا بعد تضافر البراهين العقلية على ذلك ، فوجه مجيء العاقبة المطلقة كثير وإرادة الخير بها أن الله تعالى هدى الناس إليها

(١) الكشف (٤١١/٣) .

(٢) انظر : الانتصاف (٥٢٦/٢) الآية (٢٢ : الرعد) .

(٣) انظر : النهاية فى غريب الحديث (١٥٦/٢) .

ووعدهم ما ورد فى سلوك طريقها من النجاة والتعيم المقيم، ونهاهم عن ضدها وتوعدهم على سلوكها بأنواع العذاب الأليم، وركب فيهم عقولاً ترشدتهم إلى عاقبة الخير، ومكنهم منها، وأزاح عنهم ووفر دواعيهم، فكان من حقهم أن لا يعدلوا عن عاقبة الخير ولا يسلكوا غير طريقها، وأن يتخذوها نصب أعينهم ، فأطلقت العاقبة والمراد بها الخير تفريراً على ذلك ، والله أعلم، والحاصل : أنها لما كانت هى المأمور بها والمحضوض عليها، عوملت معاملة ما هو مراد وإن لم تكن مرادة من كثير من الخلق، وقال لى بعضهم ما يمنعك أن تقول لم يفهم كون العاقبة المطلقة هى عاقبة الخير من إطلاقها، ولكن من إضافتها إلى ذوبها باللام فى الآية المذكورة، كقوله : «من تكون له عاقبة الدار» (١٣٥: الانعام) [وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار] (٤٢: الرعد) «والعاقبة للمتقين» [١٢٨: الاعراف] فأفهمت اللام أنها عاقبة الخير، إذ هى لهم وعاقبة السوء عليهم لا لهم، كما يقولون: الدائرة لفلان يعنون : دائرة الظفر والنصر والدائرة على فلان يعنون ، دائرة الخذلان والسوء، فقلت: لقد كان لى فى ذلك مقال لولا ورود : «أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار» [٢٥: الرعد] ، ولم يقل عليهم، فاستعمال اللام مكان (على) دليل على إيفاء الاستدلال، باللام على إرادة عاقبة الخير والله أعلم « (١) .

التعليق :

سبق وأن بينت عند التعليق على قوله تعالى : «... أولئك لهم عقبى الدار» [٢٢: الرعد] مأخذ الزمخشري فى قوله : إن عاقبة الخير هى التى أرادها الله لعباده، ومأخذ ابن المنير فى قوله : إن كلاً عاقبتى الخير والشر مرادة الله (٢) .

وقد استدل الزمخشري على صحة ما ذهب إليه من أن عاقبة الخير هى التى أرادها الله لعباده فقط بقوله تعالى: «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» [٥٦: الذاريات].

أما عاقبة الشر فهى من تحريف الفجار، أى ليست مرادة الله بزعمة!!

وقد عارضه ابن المنير بما يناقض قوله هذا مستدلاً عليه بقوله تعالى: «ولقد ذرأنا

(١) الانتصاف (٤١٢/٣) .

(٢) انظر: (٦٦٣-٦٦٤) ت .

لجهنم كثيراً من الجن والإنس» [الأعراف: ١٧٩] على أن عقابة الشر مرادة الله تعالى أيضا. وهاتان الآيتان لا يخفى ما بينهما من التعارض، وقد حاول ابن المنير الجمع بينهما بحمل عموم آية الذاريات على خصوص الآية الأخرى فيكون المراد منها، وما خلقت السعداء من الثقلين إلا لعبادتي وهناك وجه آخر في الجمع بينهما. ذكره ابن جرير عن ابن عباس واختاره: (١) وهو أن معنى قوله: «إلا ليعبدون» أى لا ليقرؤا إلى بالعبودية طوعاً أو كرهاً، لأن المؤمن يطيع باختياره، والكافر مذعن متقاد لقضاء ربه جبراً عليه.

وهذا المعنى وإن كان في نفسه صحيحاً - وقد نازعت القدرية في بعضه - فليس هو المراد بالآية فإن جميع المخلوقات حتى البهائم والجمادات بهذه المنزلة. (٢)

وأيضاً فقلوه: «ليعبدون» يقتضى فعلاً يفعلونه هم، وكونه يرثيهم ويخلقهم، ليس فيه إلا فعله فقط، ليس في ذلك فعل لهم، فهذا القول والقول الذي اختاره ابن المنير قولان ضعيفان.

كما أن قول القدرية الذي يذكره الزمخشري في قوله: إن عقابة السوء من تحريف الفجار لأنها على خلاف مشيئة الله وقدرته. هو قول ضعيف أيضاً. (٣)

والأقرب إلى الصواب في توجيه معنى هاتين الآيتين أن يقال: «الإرادة في قوله تعالى: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس» الآية، إرادة كونية قدرية، والإرادة في قوله: «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» إرادة شرعية دينية.

فبين تعالى في قوله: «ولقد ذرأنا لجهنم» أنه أراد بإرادته الكونية القدرية صيرورة قوم إلى السعادة وآخرين إلى الشقاوة.

وبين بقوله: «إلا ليعبدون» أنه يريد العبادة بإرادته الشرعية الدينية من الجن والإنس، فيوفق من شاء بإرادته الكونية فيعبدونه ويخلد من شاء فيمتنع من العبادة.

(١) انظر: تفسير ابن جرير / المجلد الحادى عشر (جزء ٨/٢٧).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٤٨٠/٨).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٤٨٠/٨، ٤٨١). ومجموع الفتاوى (٤٠/٨).

وتحقيق النسبة بين هاتين الإرادتين، أنه بالنسبة إلى وجود المراد وعدم وجوده، فالإرادة الكونية أعم مطلقاً ، لأن كل مراد شرعاً يتحقق وجوده في الخارج إذا أريد كوناً وقدرأ ، وليس يوجد ما لم يرد كوناً وقدرأ ولو أريد شرعاً .

فكل مراد شرعى حصل فبالإرادة الكونية، وليس كل مراد كونى حصل مراداً فى الشرع .

أما بالنسبة إلى تعلق الإرادتين بعبادة الإنس والجن لله تعالى ، فالإرادة الشرعية أعم مطلقاً، والإرادة الكونية أخص مطلقاً ، لأن كل فرد من أفراد الجن والإنس أراد الله منه العبادة شرعاً ، ولم يردها من كلهم كوناً وقدرأ ، فتعم الإرادة الشرعية عبادة جميع الثقلين، وتختص الإرادة الكونية بعبادة السعداء منهم ،وقد ورد فى القرآن الكريم ما يدل على هذا المعنى، كما فى قوله تعالى : ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾ [٦٤: النساء] فعمم الإرادة الشرعية بقوله: ﴿إلا ليطاع﴾ وبين التخصيص فى الطاعة بالإرادة الكونية بقوله : ﴿ بإذن الله ﴾ فالدعوة عامة والتوفيق خاص، كما بينه تعالى بقوله : ﴿والله يدعوا إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ [٢٥: يونس] فصرح بأنه يدعو الكل ويهدى من شاء منهم(١) .

والحاصل أن الله دعا جميع الناس على السنة رسله إلى الإيمان به وعبادته وحده وأمرهم بذلك ،وأمره بذلك مستلزم للإرادة الدينية الشرعية ، ثم إن الله جل وعلا يهدى من يشاء منهم ، ويضل من يشاء بإرادته الكونية القدرية ، فيصرون إلى ما سبق به العلم من شقاوة وسعادة ، وهذا كما فى قوله تعالى : ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾ فقوله : إلا ليطاع : أى فيما جاء به من عندنا ، لأنه مطلوب مراد من المكلفين شرعاً ودينأ ، وقوله : بإذن الله ، يدل على أنه لا يقع من ذلك إلا ما أراد الله كوناً وقدرأ(٢) .

(١) انظر: دفع إيهام الاضطراب (١٥٩-١٦١) . يتصرف - وانظر أيضاً: رسالة مراتب الإرادة (ضمن

مجموعة الرسائل الكبرى) لشيخ الإسلام (٧٦/٢-٧٨) . ومجموع الفتاوى (٥٤/٨-٥٧) .

(٢) انظر: أضواء البيان (٦٧٧/٧) .

«وكذلك ما خلقهم إلا للعبادة ثم قد يعبدون ، وقد لا يعبدون ، وهذا كثير في القرآن ، يبين أنه فعل ما فعل ليكبروه ، وليعبدوا ، ولا يظلموا ، وليعلموا ما هو متصف به ، وغيره مما أمر الله به العباد وأحبه لهم ورضيه منهم ، وفيه سعادتهم وكمالهم وصلاحهم وفلاحهم ، إذا فعلوه ، ثم منهم من يفعل ذلك ومنهم من لا يفعله .

وهو سبحانه لم يقل إنه فعل الأول ليفعل هو الثاني ، ولا ليفعل بهم الثاني ، فلم يذكر أنه خلقهم ليجعلهم هم عابدون ، فإن ما فعله من الأسباب لما يفعله هو من الغايات يجب أن يفعله لا محالة ، ويمتنع أن يفعل أمراً ليفعل أمراً ثانياً ولا يفعل الأمر الثاني ، ولكن ذكر أنه فعل الأول ليفعلوا هم الثاني ، فيكونون هم الفاعلون له فيحصل بفعلهم سعادتهم وما يحبه ويرضاه لهم ، فيحصل ما يحبه هو وما يحبونه هم... وهو سبحانه قد شاء أن تكون العبادة ممن فعلها ، فجعلهم عابدين مسلمين بمشيئته وهواه لهم ، وتخبّيه إليهم الإيمان كما قال تعالى : «ولكن الله حبيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الفكر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون» [٧: الحجرات] فهو لا أراد العبادة منهم خلقاً وأمراً أمرهم بها ، وخلقاً جعلهم فاعلين ، والصنف الثاني لم يشأ هو أن يخلقهم عابدين ، وإن كان قد أمرهم بالعبادة» (١) .

ويشهد لهذا المعنى ما تواترت به الأحاديث ، ومنها : حديث أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «يقول الله تعالى لأهون أهل النار عذاباً : لو كانت لك الدنيا وما فيها ، أكنت مفتدياً بها ؟ فيقول : نعم ، فيقول : قد أردت منك أهون من هذا وأنت في صلب آدم ، أن لا تشرك (أحسبه قال) ولا أدخلك النار ، فأبيت إلا الشرك » (٢) .

(١) مجموع الفتاوى (٥٦/٨ - ٥٧) بتصرف ، وانظر : رسالة مراتب الإرادة (٧٨/٢) .

(٢) الحديث في الصحيحين :

أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب الأنبياء / باب خلق آدم وذريته : (١٠٤/٤) .

وأخرجه مسلم في صحيحه / كتاب صفات المنافقين وأحكامهم / باب طلب الكافر الفداء بملء الأرض ذهباً : (٢١٦٠/٤) .

فهذا المشرك قد خالف ما أراد الله تعالى عنه : من توحيده ، وأن لا يشرك به شيئاً ، فخالف ما أراد الله منه ، فأشرك به غيره ، وهذه هى الإرادة الشرعية الدينية .

فبين الإرادة الشرعية الدينية ، والإرادة الكونية عموم وخصوص ، يجتمعان فى حق المخلص المطيع ، وتتفرد الإرادة الكونية القدرية فى حق العاصى (١) كما تقدم .
فالعاقبتان إذاً مرادتان لله عز وجل ، لكن عاقبة الخير هى مقتضى إرادة الله الدينية الشرعية التى أرادها لجميع خلقه .

أما عاقبة الشر فهى متعلق بإرادته الكونية القدرية الشاملة لكل موجود . والله أعلم .
قال الله تعالى : ﴿ وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيرى فأوقد لى يهمن على الطين فاجعل لى صرحاً لعلى أطلع إلى إله موسى وإنى لأظنه من الكاذبين ﴾ [٢٨: القصص] .

٢٥٩ - قال الزمخشري : « .. وذلك لأن العلم تابع للمعلوم لا يتعلق به إلا على ما هو عليه ، فإذا كان الشئ معدوماً لم يتعلق به موجود ، فمن ثمة كان انتفاء العلم بوجوده لا انتفاء وجوده ، و عبر عن انتفاء وجوده بانتفاء العلم بوجوده .. (٢) » .

قال ابن المنير : « .. لشدة ما بلغ منه الوهم ، لم يتأمل كيف سقوط السهم ، وإنما أتى من حيث إن الله تعالى عبر كثيراً عن نفى المعلوم بنفى العلم فى مثل قوله : ﴿ قل أتنبئون الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الأرض ﴾ [١٨: يونس] « أم تنبئونه بما لا يعلم فى الأرض ﴾ [٣٣: الرعد] فلما اطرد ذلك عنده توهم أن هذا التعبير عن نفى المعلوم بنفى العلم يشمل كل علم ، ولو لم يتعلق بالمعلوم على ما هو به ، وليس هو كذلك ، بل هذا التعبير لا يسوغ إلا فى علم الله تعالى لأمر يخص العلم القديم ، وهو عموم تعلقه حتى لا يعزب عنه أمر ، فمن لم يتعلق العلم بوجوده يلزم أن لا يكون موجوداً ، إذ لو كان موجوداً لتعلق به بخلاف علم الخلق ، فلا تلازم بين نفى الشئ ونفى العلم الحادث بوجوده ، ولا كذلك العلم القديم ، فإن بين نفى معلومه ونفى تعلقه بوجوده تلازماً سوغ التعبير

(١) انظر: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (١٩) ، وانظر: شرح نونية ابن القيم / الهراس (٨١/٢) .

(٢) الكشاف (٤١٣/٣) .

المذكور ، ولكن المعلوم أن فرعون كان يدعى الإلهية ويعامل علمه معاملة علم الله تعالى في أنه لا يعزب عنه شيء، فمن ثم طغى وتكبر وعبر بنفى علمه عن نفي المعلوم تدليساً على ملئه ، وتلبساً على عقولهم السخيفة - والله أعلم - ويناسب تعاضمه هذا قوله : «فأوقد لى يا هامان على الطين» ولم يقل : فاطبخ لى أجراً، وذلك من التعاضم، كما قال تعالى - وله العظمة والكبرياء، ومن ارتدى بردائهما قصمه - «وما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية» [١٧: الرعد] فذكر هذه العبارة الجامعة لأنواع الكفر على وجه الكبرياء تهاوناً بها، وذلك من تجبر الملوك - جل الله وعز - ومن تعاضم فرعون أيضاً : نداؤه لوزيره باسمه، وبحرف النداء وتوسيط ندائه خلال الأمر، ونداؤه الصريح ورجاؤه الاطلاع: دليل على أنه لم يكن مضمماً على الجحود، قال الزمخشري: (١) وذلك مناقض لما أظهر من الجحد الجازم فى قوله : «ما علمت لكم من إله غيرى» فإما أن يخفى هذا التناقض على قومه لغباوتهم وكآبة أذهانهم، وإما أن يتفطنوا لها ويخافوا نقمته فيصروا، قال أحمد: ولقائل - والله أعلم - أن يحمل قوله : «ما علمت لكم من إله غيرى» على الشك، ونفى علمه خاصة، وإجرائه مجرى سائر علوم الخلق فى أنه لا يلزم من نفي تعلقه بوجود أمر نفي ذلك الأمر، لجواز أن يكون عازباً عن علمه ، وحيث لا يكون تناقضاً ، ولو لم يكن حمله هذا هو الأصل لما سوغنا أن يرفع التناقض عن كلامه، لأنه أحقر من ذلك» (٢).

التعليق:

الذى ذكره ابن المنير فى قوله إن نفي المعلوم بنفى العلم ، إنما هو من خصائص علم الله عز وجل الذى لا يعزب عنه شيء، ولا يصلح أن يعبر به فى علم المخلوق كما أورده الزمخشري : هذا تقرير صائب، وإن كان الزمخشري قد يكون قصد إلى إيضاح مراد فرعون ليس إلا .

غير أن كلام ابن المنير بعد أن قرر هذه الحقيقة ما يوهم أن علم الله إنما يتعلق

(١) كذا فى النسخ المطبوعة. وهو الموافق لما فى (خ) ص: (٣٦١ - ٣٦٢).

(٢) الانتصاف (٤١٣/٣ - ٤١٤).

بالموجود حالة كونه موجوداً، وهو ما يظهر من قوله : « فمن لم يتعلق العلم بوجوده، يلزم أن لا يكون موجوداً، إذ لو كان موجوداً لتعلق به بخلاف علم الخلق .. » وهذا إن قصده معنى باطلا لا يجوز أن يحد به علم الله، فإنه تعالى قد أحاط علماً بكل شيء، سواء أكان هذا الشيء موجوداً في الأعيان، أم كان مما يتصور في الأذهان، أم ما كان خارجاً عن ذلك مما ليس في مقدور الإنسان الاطلاع عليه من الموجود والمعدوم، فهو تعالى عالم بما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون (١) قال تعالى : « والله بكل شيء عليم » وما يوضح هذا المعنى قوله تعالى في شأن الكافرين : « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون » . [الأنعام : ٢٨]

فهذه الآية الكريمة تدل على أن الله جل وعلا الذي أحاط علمه بكل موجود ومعدوم يعلم المعدوم الذي سبق في الأزل أنه لا يكون، لو وجد كيف يكون، لأنه يعلم أن رد الكفار يوم القيامة إلى الدنيا مرة أخرى لا يكون، ويعلم هذا الرد الذي لا يكون لو وقع كيف يكون، كما صرح به في قوله : « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون » (٢) .

ومن أدلة علمه التفصيلي بالأشياء قوله تعالى : « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين » [الأنعام : ٥٩] .

ومن أدلة علمه بأحوال خلقه قوله تعالى : « والله بما تعملون عليم » [البقرة : ٢٨٣] وقوله : « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين » [٦ : مود] . (٣)

أما ما يتعلق بقول فرعون « ما علمت لكم من إله غيري » فهو راجع إلى كونه غير معترف بوجود الصانع . ولهذا قال لموسى لما دعاه إلى الإيمان برب العالمين : « وما رب

(١) انظر : جامع الرسائل (١/ ١٨٣) .

(٢) انظر : أضواء البيان (٢/ ١٦٨) .

(٣) انظر : شرح العقيدة الواسطية ، لابن عثيمين (١٦ - ١٧) .

العالمين ﴿ ٢٣ : الشعراء ﴾ ثم قال له : ﴿ لن اتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين ﴾ [٢٩ : الشعراء] أما قومه فقال لهم ﴿ ما علمت لكم من إله غيرى ﴾ ثم إنه أراد أن يثبت لهم صدق هذا الادعاء فأمر وزيره هامان ببناء الصرح وأظهر لهم الدجل والكذب أنه اطلع فلم يجد شيئاً فصدموه وأذعنوا له لقلّة عقولهم وسخافة أذهانهم . ولذلك قال الله عنهم : ﴿ فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوماً فاسقين ﴾ [٥٤ : الزخرف] (١)

قال الله تعالى : ﴿ وجعلنهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيمة لا ينصرون ﴾ [٤١ : القصص] .

٢٦٠ - قال الزمخشري : « فإن قلت : ما معنى قوله : ﴿ وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ﴾ ؟ قلت : معناه دعوتهم أئمة دعاة إلى النار ، وقلنا : إنهم أئمة دعاة إلى النار » (٢) .

قال ابن المنير : « لا فرق عند أهل السنة بين قوله تعالى : ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ [١ : الأنعام] ﴿ وجعلنا الليل والنهار آيتين ﴾ [١٢ : الإسراء] وبين هذه الآية فمن حمل الجهل على التسمية فيما نحن فيه فراراً من اعتقاد أن دعاءهم إلى النار مخلوق لله تعالى ، فهو بمثابة من حمّله على التسمية في قوله تعالى : ﴿ وجعلنا الليل والنهار آيتين ﴾ فراراً من جعل الليل والنهار مخلوقين لله تعالى ، فلا فرق بين نفى مخلوق واحد عن قدرته تعالى ، ونفى كل مخلوق ، نعوذ بالله من ذلك » (٣) .

التعليق :

يشير ابن المنير هنا إلى معتقد القدرية الذين يزعمون أن الله لم يخلق الهداية والضلال لأحد من عباده ، بل العباد هم الذين يخلقون ذلك لأنفسهم بمحض

(١) انظر : تفسير ابن كثير (٢٤٧/٦ - ٢٤٨) وإغالة اللهفان (٢/٢٦٤) .

(٢) الكشف (٤١٥/٣ - ٤١٦) .

(٣) الانتصاف (٤١٦/٣) .

اختيارهم، وليس لله في ذلك إلا مجرد التسمية، أى تسمية هذا مهتدى، وهذا ضال، وهو مبني على أصلهم الفاسد : أن أفعال العباد مخلوقة لهم وهذا ما يريد الزمخشري أن يفسر به معنى الآية هنا.

وهذا بلا شك مسلك باطل وبطلانه ظاهر، فقد اتفقت رسل الله من أولهم إلى آخرهم، وكتبه المنزلة عليهم ، على أنه سبحانه يضل من يشاء ويهتدي من يشاء ، وأن من يهده الله فلا مضل له، ومن يضل فلا هادي له، وأن الهدى والإضلال بيده لا بيد العبد، فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره، والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه (١).

والقدرية جعلوا هداه وإضلاله مجرد تسمية العبد بذلك، وهذا مما يعلم قطعاً أنه لا يصح، فليس في لغة أمة من الأمم فضلاً عن أفصح اللغات، وأكملها : « هداه » بمعنى سماه مهتدياً ، « وأضله » سماه ضالاً وكيف يصح هذا في مثل قوله تعالى : « ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء » [البقرة : ٢٧٢] هل فهم أحد غير القدرية المحرفة للقرآن من هذا ليس عليك تسميتهم مهتدين، ولكن الله يسمى من يشاء مهتدياً، وهل فهم أحد قط من قوله تعالى : « إنك لا تهدي من أحببت » (٥٦: القصص) أى لا تسمية مهتدياً، ولكن الله يسميه بهذا الاسم (٢).

ثم مما يبين فساد قول الزمخشري وتناقضه ما أكرمه به ابن المنير ، من لازم قوله في الآيات المشابهة، كما في قوله تعالى : « وجعلنا الليل والنهار آيتين » مما لا يستطيع الزمخشري أن يصرفها عن ظاهرها . والله أعلم .

قال الله تعالى : « ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون » (٤٣: القصص).

٢٦١ - قال الزمخشري : « لعلهم يتذكرون » إرادة أن يتذكروا، شبهت الإرادة بالترجي فاستعير لها ، ويجوز أن يراد به ترجى موسى عليه السلام لتذكرهم، كقوله تعالى

(١) انظر: شفاء العليل (١١٧).

(٢) انظر : شفاء العليل (٨٨٣٤٤ - ٨٨٣٤٥) .

«لعله يتذكروا» [٤٤: طه] (١).

قال ابن المنير: «الوجه الثاني هو الصواب، واحذر الأول فإنه قدرى» (٢).

التعليق :

والأمر ليس كما قال ابن المنير، والحق أن اللام هنا على بابها من التعليل، وليس الترجي فإن الترجي لا يجوز في حق الله (٣).

والإرادة المثبتة في الآية هي الإرادة الدينية الشرعية، وهي في مذهب أهل الحق لا تستلزم حصول مرادها، وليس ذلك شرطاً فيها بل هو تعالى يحب الشيء ويأمر به ولا يلزم من ذلك أن يخلقه (٤).

فهو تعالى أعطى موسى الكتاب تبصرة للناس وهدى ورحمة، لأجل أن يتذكروا ويتفكروا ويعلموا، وهذا مقتضى إرادته الدينية الشرعية .

وهي كما ذكرت لا تستلزم وقوع المراد إلا أن يتعلق به النوع الثاني من الإرادة، وهي الإرادة الكونية القدرية المستلزمة لوقوعه والتي يقال فيها ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، فمن حصل له التذكر والإيمان من الناس فقد تعلق به الإرادتان الدينية الشرعية ، والكونية القدرية .

ومن لم يحصل له ذلك، فقد انفردت في حقه إرادة الله الكونية القدرية ولم يحقق ما أَرَادَهُ اللهُ مِنْهُ ديناً وشرعاً (٥).

(١) الكشف (٤١٧/٣) . (٢) الاتصاف (٤١٧/٣) .

(٣) انظر: شفاء العليل (٣٢٨، ٤٢٩) .

(٤) انظر: منهاج السنة (٤١٤/٥) .

(٥) انظر : مجموعة الرسائل الكبرى (٧٧/٢ - ٧٨) .

: ومجموع الفتاوي (٥٤/٨ - ٥٧) .

قال الله تعالى : ﴿ وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا يتلوا عليهم آياتنا وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون ﴾ [٥٩: القصص].

٢٦٢ - قال الزمخشري : « وهذا بيان لعدله وتقده عن الظلم، حيث أخبر بأنه لا يهلكهم إلا إذا استحقوا الهلاك بظلمهم، ولا يهلكهم مع كونهم ظالمين إلا بعد تأكيد الحجة والإلزام ببعثة الرسل » (١).

قال ابن المنير : « هذا إسلاف من الزمخشري لجواب ساقط، عن سؤال وارد على القدرية لا جواب لهم عنه ، ينشأ السؤال فى هذه الآية، فيقال : لو كانت العقول تحكم عن الله تعالى بأحكام التكليف ، لقامت الحجة على الناس وإن لم يكن بعث رسل إذ العقل حاكم فلا يجدون للخلاص من هذا السؤال سبيلا » (٢).

التعليق :

هذه الآية بلا شك دليل قوى فى الرد على زعم القدرية ، أن العقوبة على الأفعال تثبت بحكم العقل قبل ورود الشرع ، وهى القاعدة الفاسدة التى أصلوها فى معرفة حسن الأشياء وقبحها ، كما قد سبق بيانها فى غير هذا الموضع (٣).

قال الله تعالى : ﴿ تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً فى الأرض ولا فساداً والعقبة للمتقين ﴾ [٨٣: القصص].

٢٦٣ - قال الزمخشري : « لم يعلق الوعد بترك العلو والفساد، ولكن بترك إرادتهما وميل القلوب إليهما، كما قال : ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا﴾ (١١٣: هود) فعلق الوعيد بالركون، وعن على رضى الله عنه : إن الرجل ليعجبه أن يكون شراك نعله

(١) الكشف (٤٢٤/٣). (٢) الانتصاف (٤٢٤/٣).

(٣) انظر: ص (٢٠٤، ٢٠٨، ٢١٣، ٢١٥، ٣٣٤) ث .

أجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها (١). وعن الفضيل (٢) أنه قرأها ثم قال : ذهبت الأمانى ههنا (٣) وعن عمر بن عبد العزيز أنه كان يرددها حتى قبض (٤). ومن الطماع من يجعل العلو لفرعون والفساد لقارون ، متعلقاً بقوله : «إن فرعون علا في الأرض» [٤: القصص] «ولا تبغ الفساد في الأرض» [٧٧: القصص] ويقول من لم يكن مثل فرعون وقارون فله تلك الدار الآخرة ولا يتدبر قوله : «والعاقبة للمتقين» كما تدبرها على والفضيل ، وعمر (٥).

قال ابن المنير : «هو تعرض لغمص (٦) أهل السنة، فإن كل موحد من أهل الجنة، وإنما طمعموا حيث أطعمهم الله تعالى، بل وحقق طمعمهم في رحمته، حيث يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة، وإن زنى وإن سرق.. ثلاثاً، وفي الثالثة وإن رغم أنف أبي ذر» (٧) اللهم اقسم لنا من رجاء رحمتك ما تعصمنا به من القنوط ، ومن خشيتك ما تحول به بيننا وبين معاصيك، والله الموفق للصواب» (٨).

التعليق :

الذى عليه أهل السنة والجماعة الجمع بين الرجاء والخوف، وهذا هو مقام الأنبياء

(١) أخرجه الطبري من رواية وكيع عن أشعث السمان عن أبي سلام الأعرج عن علي بهذا موقوفاً انظر: التفسير المجلد العاشر (جزء ٢٠ / ٧٩) قال ابن حجر: إسناده ضيف : الكاف الشاف (٤٣٥/٣).
(٢) هو: الفضيل بن عياض بن مسعود التميمي البريعي، أبو علي: شيخ الحرم المكي، من أكابر العباد الصالحاء. كان ثقة بى الحديث، أخذ عن خلق منهم الإمام الشافعي. ولد في سمرقند عام (١٠٥) هـ وسكن مكة وتوفي بها عام (١٨٧) هـ. انظر: الجرح والتعديل (٧٣/٧)، وفيات الأعيان (٤٧/٤)، سير أعلام النبلاء (٤٢١/٨)، تهذيب التهذيب (٢٩٥/٨)، الأعلام (١٥٣/٥).
(٣) لم أجده

(٤) انظر: الحلية (٣٥٥/٥)، أخبار عمر (٨٣)، سير أعلام النبلاء (١٤١/٥).

(٥) الكشف (٤٣٥/٣).

(٦) الغمص: الاحتقار وقد تقدم بيان معناه ص (٥٦٧).

(٧) الحديث سبق تخريجه ص (٤١٦).

(٨) الانتصاف (٤٣٥/٣).

والصديقين، كما قال تعالى فى شأنهم : ﴿ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه .. ﴾ [الإسراء: ٥٨] وقوله : ﴿ إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين ﴾ [الأنبياء: ٩١].

وقد ضل فى هذه المسألة فرقتان من فرق المسلمين :

الأولى : الوعيدية (من الخوارج والمعتزلة) وهم الذين غالوا فى جانب الخوف، فأخذوا بنصوص الوعيد وأهملوا نصوص الوعد.

الثانية : المرجئة وهم الذين غالوا فى جانب الرجاء ، فأخذوا بنصوص الوعد وأهملوا نصوص الوعيد.

وفى هذا الإطار يندرج قول الزمخشري وابن المنير هنا.

فالزمخشري يمثل الطائفة الأولى حيث ركز على نصوص الوعيد وأهمل الوعد .

وقابله ابن المنير مثلاً للطائفة الثانية، فأهمل نصوص الوعيد وركز على الوعد .

وكلا القولين حائد عن طريق الحق الذى سلكه أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها، ولذلك قال من قال من السلف : من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ، ومن عبده بالخوف وحده فهو حرورى (١)، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد (٢).

قال ابن القيم رحمه الله : « القلب فى سيره إلى الله بمنزلة الطائر، فالخبة رأسه، والخوف والرجاء جناحاه، فمتى سلم الرأس والجناحان فالطائر جيد الطيران، ومتى قطع الرأس مات الطائر، ومتى فقد الجناحان فهو عرضة لكل صائد وكاسر، ولكن السلف

(١) نسبة إلى حروراء بفتح حاءين، وسكون الواو، وراء أخرى ، وألف ممدودة، وهى قرية بظاهر الكوفة وقيل موضع علي ميلين منها، نزل بها الخوارج الذين خالفوا علي بن أبى طالب رضى الله عنه فمسيبوا إليها، وبها كان أول تحكيمهم واجتماعهم حين خالفوا عليا . انظر: مقالات الإسلاميين (١٦٧)، معجم البلدان (٢٨٣/١)، الملل والنحل (١٣٣/١). المرشد الأمين (٥١)، رسالة الرد علي الرافضة: (١٨٩). اللباب (٢٩٤/١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠٧/١٠).

استحبوا أن يقوى فى الصلحة جناح الخوف على جناح الرجاء ،وعند الخروج من الدنيا يقوى جناح الرجاء على جناح الخوف»(١)

فالواجب على العبد أن يكون خائفاً راجياً ، فإن الخوف المحمود الصادق ، ما حال بين صاحبه وبين محارم الله ، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط ، والرجاء المحمود رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله ، فهو راج لثوابه ، أو رجل أذنب ذنباً ثم تاب منه إلى الله ، فهو راج لمغفرته ، قال تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٨].

أما إذا كان الرجل متمادياً فى التفريط والخطايا ، يرجو رحمة الله بلا عمل فهذا هو الغرور والتمنى والرجاء الكاذب.

وقد مدح الله أهل الخوف والرجاء بقوله : ﴿أَمِنْ هُوَ قَانَتْ آثَاءُ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ [٩: الزمر] وقال : ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً﴾ [١٦: السجدة].

فالرجاء يستلزم الخوف ، ولولا ذلك لكان آمناً ، والخوف يستلزم الرجاء ، ولولا ذلك ، لكان قنوطاً وبأساً .(٢)

أما ما نقله الزمخشري عن على رضى الله عنه ، فهو على كل حال أثر ضعيف كما تقدم بيانه ، وعلى فرض صحته فهو محمول على ما إذا أراد الفخر على غيره فإن ذلك مذموم ، كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : «إن الله أوحى إلى أن تواضعوا ، حتى لا يفخر أحد على أحد ولا يبغي أحد على أحد»(٣)

أما إذا أحب ذلك لمجرد التجميل ، فهذا لا بأس به ، فقد ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر ، قال رجل : إن الرجل

(١) مدارج السالكين (٥١٧/١) .

(٢) انظر : شرح الطحاوية (٣٠٦) .

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه من حديث عياض بن حمار رضى الله عنه ، كتاب الجنة/ باب الصفات التى يعرف بها فى الدنيا أهل الجنة وأهل النار (٢١٩٩/٤)

يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسناً، قال: الله جميل يحب الجمال. الكبير بطر الحق (١) وغمط الناس (٢) ٥ (٣).

وأما ما يروى عن الفضيل وعمر بن عبد العزيز، فمحمول على أن الإنسان ينبغي أن يأخذ نفسه بالجد وعدم الركون إلى الأمانى، فإن الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأمانى (٤). وهذا المعنى بعيد عما يقرره الوعيدية ممن يستدل بأمثال هذه النصوص على أن المعاصي توجب خلود مرتكبها في النار، وما يتبع ذلك من إشاعة القنوط واليأس في نفوس الناس، فإن هذا لم يقصد إليه هؤلاء الأئمة وليس هو من مذهبهم في شيء.

(١) (بطر الحق) : دفعه وإنكاره ترفعاً انظر: شرح النووي لصحيح مسلم (٩٠/٢).

(٢) (غمط الناس) : احتقارهم. المصدر السابق الجزء والصفحة

(٣) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه من حديث (عبد الله بن مسعود رضى الله عنه) كتاب الإيمان/ باب تحريم الكبير وبيان (٩٣/١).

(٤) الحديث الذى بهذا المعنى/ أخرجه الترمذى فى سنته (عن شداد بن أوس) كتاب صفة القيامة/ باب الكيس من دان نفسه (١٦٦/٧) وقال: هذا حديث حسن. وقال الألبانى: ضعيف. انظر: رياض الصالحين (بتحقيقه) (٦٧) رقم الحديث (٦٧).

﴿سورة العنكبوت﴾

الآيات:

﴿٣﴾ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ

﴿٧﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ

﴿١٢﴾ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلنَحْمِلَ خَطِيئَتَكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطِيئَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ

﴿٤٤﴾ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ

قال الله تعالى : ﴿ ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ﴾ [٣: العنكبوت]

٢٦٤ - قال الزمخشري : « فإن قلت : كيف وهو عالم بذلك فيما لم يزل ؟ قلت : لم يزل بعلمه معدوماً ، ولا يعلمه موجوداً إلا إذا وجد.. » (١).

قال ابن المنير : « فيما ذكر إيهام بمذهب فاسد، وهو اعتقاد أن العلم بالكائن غير العلم بأن سيكون، والحق أن علم الله تعالى واحد، يتعلق بالموجود زمان وجوده وقبله وبعده على ما هو عليه، وفائدة ذكر العلم ههنا وإن كان سابقاً على وجود المعلوم التنبيه بالسبب على المسبب وهو الجزاء، كأنه قال تعالى : لنعلمنهم فلنجازينهم بحسب علمه فيهم، والله أعلم » (٢).

التعليق :

للناس في مسألة علم الله باعتبار تعلقه بالمستقبل ثلاثة أقوال، ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (٣).

الأول : أنه يعلم المستقبلات بعلم قديم لازم لذاته، ولا يتجدد له عند وجود المعلومات نعت ولا صفة، وإنما يتجدد مجرد التعلق بين العلم والمعلوم، وهذا قول طائفة من الصفانية من الكلائية (٤) والأشعرية، ومن وافقهم من الفقهاء والصوفية، وأهل الحديث (٥). وهو ما يفهم من قول ابن المنير هنا

(١) الكشف (٤٣٩/٣). (٢) الانتصاف (٤٣٩/٣-٤٤٠).

(٣) انظر: جامع الرسائل (١٧٧/١-١٧٩). وانظر أيضاً: كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال (٥٩-٦٢).

(٤) هم أنبا عبد الله بن سعيد بن كلاب المتوفي سنة (٢٤٠هـ)، ومن عقائدهم: قولهم أن صفات الله لا هي هو ولا غيره، ويقولون: بأن الصفات لا تتغير، وأن العلم لا هو القدرة ولا غيرها، وكذلك سائر الصفات. كما يقولون: إن أسماء الله هي صفاته، ولم يفرقوا بين صفات الذات وصفات الأفعال. انظر: تفاصيل مذهبهم فيما يأتي: مقالات الإسلامية (٥٤٦-٥٤٨). نهاية الإقدام (١٨١)، أصول الدين (٩٠).

(٥) انظر: الارشاد (٣٥) المواقف (٢٨٧) شرح الجوهرة (٦٩).

القول الثاني : أنه لا يعلم المحدثات إلا بعد حدوثها ، وهذا أصل قول القدرية الذين يقولون : لم يعلم أفعال العباد إلا بعد وجودها وأن الأمر أنف ، لم يسبق القدر بشقاوة أو سعادة .

القول الثالث : أنه يعلمها قبل حدوثها ، ويعلمها بعلم آخر حين وجودها ، وهذا حكاه بعض المتكلمين عن جهم ، فقالوا إنه ذهب إلى إثبات علوم حادثة لله تعالى (١) .

والقول الصحيح في هذه المسألة الذي أجمع عليه أئمة أهل السنة والجماعة ، أن الله سبحانه وتعالى يعلم ما كان ، وما يكون ، وما لم يكن ، لو كان كيف يكون ، كما قال تعالى عن الكفار : ﴿ وَلَوْ رَدُّوا لَعَادُوا لَمَّا نَهَو عَنْهُ ﴾ [الأنعام : ٢٨] فأخبر أنهم لو ردوا لعادوا ، مع علمه أنهم لا يردون وكقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ [الأنفال : ٢٢] وفي هذا رد على القدرية الذين قالوا : إن الله لا يعلم الشيء قبل وجوده (٢) .

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن علم الله بما فعله أو أنه قد فعله يعتبر قدراً زائداً على العلم المتقدم بما سيفعله ، وكأنه بهذا يريد الرد على أصحاب القول الأول الذين لا يثبتون لله إلا مجرد العلم القديم وفي ذلك يقول :

« ثم الكلام في علمه بما يفعله هل هو العلم المتقدم بما سيفعله ، وعلمه بأن قد فعله هل هو الأول ، فيه قولان معروفان ، والعقل والقرآن يدل على أنه قدر زائد ، كما قال تعالى : ﴿ لنعلم ﴾ في بضعة عشر موضعاً (٣) .

وقال في موضع آخر : « ومع هذا فطائفة من أهل الكلام وغيرهم ، لا تثبت القدر إلا علماً أزلياً وإرادة أزلية فقط ، وإذا أثبتوا الكتابة ، قالوا : إنها كتابة لبعض ذاك » (٤) .

(١) انظر : الإرشاد/للجويني : (١٠٣) .

(٢) انظر : شرح الطحاوية (٩٥) .

(٣) مجموع الفتاوي (٣٠٤ / ١٦) .

(٤) مجموع الفتاوي (٣٠٦ / ١٦) .

وقال أيضاً : « والناس يختلفون في العلم والإرادة - في تعدد ذلك وإيجاده، ومعلوم أن ما يقوم بالنفس من إرادة الأمور، لا يمكن أن يقال فيه، العلم بهذا هو العلم بهذا، ولا إرادة هذا هي إرادة هذا ، فإن هذا مكابرة وعناد .

وليس تمييز العلم عن العلم ، والإرادة عن الإرادة، تمييزاً مع انفصال أحدهما عن الآخر، بل نفس الصفات المتنوعة - كالعلم والقدرة والإرادة إذا قامت بمحل واحد لم ينفصل بعضها عن بعض ...

وانضمام العلم إلى العلم والإرادة إلى الإرادة والقدرة إلى القدرة، هو شبهه بانضمام الأجسام المتصلة، كالماء إذا زيد فيه ماء فإنه يكثر قدره، لكن هو كم متصل لا منفصل بخلاف الدراهم (١).

أما معنى العلم في قوله تعالى : « فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين » ففيه قولان مشهوران عند السلف (٢).

الأول - فليرين الله الذين صدقوا في إيمانهم عند البلاء إذا صبروا لقضائه ، وليرين الكاذبين في إيمانهم إذا شكوا عند البلاء، قاله مقاتل (٣).

الثاني : فليميزن ، لأنه قد علم ذلك من قبل، قاله أبو عبيدة (٤).

والقولان مرويان عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى : « وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه » [البقرة : ١٤٣] (٥).

(١) مجموع الفتاوى (٣١١/١٦).

(٢) انظر: زاد المسير (٢٥٥/٦).

(٣) هو : مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي الخراساني، أبو الحسن البلخي، نزيل مرو، كذبوه وهجروه، ورمى بالتجسيم، كان من كبار المفسرين. قال الشافعي: الناس عيال في التفسير علي مقاتل . مات سنة (١٥٠) هـ. من كتبه: نوادر التفسير، والرد علي القدريّة، والوجه والنظائر .

انظر : الجرح والتعديل (٣٥٤/٨) ، وفيات الأعيان (٢٥٥/٥) ، ميزان الاعتدال (١٧٣/٤) تقريب التهذيب (٥٤٥).

(٥) انظر: زاد المسير (١٥٥/١).

(٤) انظر: زاد المسير (٢٥٥/٦).

قال ابن كثير رحمه الله : « والله سبحانه وتعالى يعلم ما كان وما يكون ، وما لم يكن ، لو كان كيف يكون ، وهذا مجمع عليه عند أئمة السنة والجماعة ، ولهذا يقول ابن عباس وغيره في مثل قوله : «إلا لنعلم» إلا لنرى ، وذلك لأن الرؤية إنما تتعلق بالموجود ، والعلم أعم من الرؤية ، فإنه يتعلق بالمعدوم والموجود» (١) . ومن العلماء من فسر العلم هنا بالعلم الذى يترتب عليه الثواب والعقاب. (٢) وهو أظهر (٣)

قال الشنقيطى رحمه الله عند تفسيره لقوله تعالى : «وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه» الآية : « ظاهر هذه الآية قد يتوهم منه الجاهل أنه تعالى يستفيد بالاختبار علماً لم يكن يعلمه - سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً - بل هو تعالى عالم بكل ما سيكون قبل أن يكون ، وقد بين أنه لا يستفيد بالاختبار علماً لم يكن يعلمه بقوله جل وعلا : « وليبتلى الله مافى قلوبكم وليمحص ما فى صدوركم والله عليم بذات الصدور» [٥٤: آل عمران] فقوله : « والله عليم بذات الصدور» بعد قوله : «ليبتلى» دليل قاطع على أنه لم يستفد بالاختبار شيئاً لم يكن علماً به سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، لأن العليم بذات الصدور غنى عن الاختبار ، وفى هذه الآية بيان عظيم لجميع الآيات التى يذكر الله فيها اختباره لخلقه ومعنى «إلا لنعلم» أى علماً يترتب عليه الثواب والعقاب ، فلا ينافى أنه كان علماً به قبل ذلك ، وفائدة الاختبار ظهور الأمر للناس ، أما عالم السر والنجوى فهو عالم بكل ما سيكون كما لا يخفى » ا.هـ (٤) .

قال الله تعالى : «والذين ءامنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذى كانوا يعلمون» [٧: العنكبوت] .

٢٦٥ - قال الرمخشى : «إما أن يريد قوماً مسلمين صالحين ، قد أساءوا فى

(١) تفسير ابن كثير (٤/٣٠٤) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٨/٤٩٥-٤٩٦) ، وتفسير ابن كثير (٦/٢٧٣) ، تفسير السعدى (١/١٥٩-١٦٠) .

(٣) أضواء البيان (١/٧٥-٧٦) . وقد سبق الكلام عن هذا ص (٢٩٤) ث .

(٤) انظر : تفسير القرطبي (٢/١٥٧) .

(٤) أضواء البيان (١/٧٥-٧٦) !

بعض أعمالهم وسيئاتهم مغمورة بحسناتهم، فهو يكفرها عنهم ، أى يسقط عقابها بثواب الحسنات، ويجزيهم أحسن الذى كانوا يعملون: أى أحسن جزاء أعمالهم، وإما قوماً مشركين آمنوا وعملوا الصالحات، فالله عز وجل يكفر سيئاتهم، بأن يسقط عقاب ما تقدم لهم من الكفر والمعاصي (١).

قال ابن المنير: «حجر واسعاً من رحمة الله تعالى بنا على أصله الفاسد فى وجوب الوعيد على مرتكب السيئات الكبائر إلا بالتوبة، وأطلق تكفير الصغائر، وإن لم تكن توبة إذا غمرت الحسنات، وكلا الأصلين قدرى مجتنب والله الموفق» (٢).

التعليق :

كلام ابن المنير هنا غير سديد كما أنه ليس بدقيق :

فالذى يظهر من كلام الزمخشري أنه لا غبار عليه بل هو الصواب الذى يدل عليه معنى الآية (٣).

صحيح أن قاعدة الزمخشري: هي القول بوجوب وعيد مرتكب الكبيرة إن لم يتب، وهي قاعدة قدرية مجتنبه ، لفسادها ومخالفتها للأدلة الصحيحة والصريحة من الكتاب والسنة، غير أن كلام الزمخشري هنا لم يصرح فيه بشيء من ذلك .

أما قول ابن المنير: «إن تكفير الصغائر، وإن لم تكن توبة إذا غمرت الحسنات» قدرى مجتنب، فلا يوافق عليه، فإن القول بأن الصغائر تكفرها الأعمال الصالحة إذا اجتنبت الكبائر، هو قول كثير من الفقهاء وأهل الحديث ، كما قد سبق بيانه فى الكلام على قوله تعالى : «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه...» [النساء: ٣١] (٤) وهو الذى تشهد له الأدلة من الكتاب والسنة، كما فى قوله تعالى: «وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين» [هود: ١١٤]

(١) الكشف (٤٤١/٣).

(٢) الانتصاف (٤٤١/٣).

(٣) انظر: تفسير الطبرى (١٢٣/١٠) وتفسير ابن كثير (٢٧٤/٦).

(٤) انظر: ص (١٥٩ - ١٦١) ث.

قال الله تعالى : ﴿ وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطيكم ، وما هم بحملين من خطيهم مَن شيء إنهم لكاذبون ﴾ [١٢: العنكبوت] .

٢٦٦ - قال الزمخشري : « .. ونرى في المتسمين بالإسلام من يستن بأولئك (كفار قريش) فيقول لصاحبه إذا أراد أن يشجعه على ارتكاب بعض العظائم : افعل هذا وإثمه في عنقي ، ومنه ما يحكى أن أبا جعفر المنصور (١) رفع إليه بعض أهل الحشو حوائجه ، فلما قضاها قال : يا أمير المؤمنين ، بقيت الحاجة العظمى ، قال : وما هي ؟ قال شفاعتك يوم القيامة ، فقال له عمر بن عبيد رحمه الله : إياك وهؤلاء ، فإنهم قطاع الطريق في المأمن » (٢) .

قال ابن المنير : « عمر بن عبيد أول القدرية المنكرين للشفاعة فاحذروه ، وليست الآية مطابقة للحكاية ، ولكن الزمخشري يبنى على أنه لا فرق بين اعتقاد الشفاعة ، واعتقاد أن الكفار يحملون خطايا أتباعهم ، فلذلك ساقها مساقاً واحداً نعوذ بالله من ذلك » (٣) .

التعليق :-

إنكار الشفاعة في الآخرة (في إخراج من شاء الله من النار) من بدع الخوارج والمعتزلة ، التي خالفوا فيها جمهور أهل السنة والجماعة ، جهلاً وعناداً ، وقد سبق أن بينت فساد مذهبهم هذا والرد عليه في مواضع (٤)

(١) هو: عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس ، أبو جعفر ، المنصور : ثاني خلفاء بني العباس ، وأول من عني بالعلوم من ملوك العرب . كان عارفاً بالفقه والأدب ، محباً للعلماء . ولي الخلافة بعد وفاة أخيه السفاح سنة (١٣٦) هـ . وهو باني مدينة (بغداد) أمر بتخطيطها سنة (١٤٥) هـ وجعلها دار ملكه بدلاً من الهاشمية التي بناها السفاح . توفي ببغداد (من أرض مكة) محرماً بالحج ، ودفن في الحجون (بمكة) عام (١٥٨) هـ ومدة خلافته (٢٢) عاماً .

انظر: الكامل في التاريخ (١٧/٦ - ٣٢) ، تاريخ بغداد (١٠/٥٤) .

فوات الوفيات (٢١٦/٢) ، الأعلام (١١٧/٤) .

(٢) الكشف (٤٤٤/٣) . (٣) الانتصاف (٣/٤٤٤ - ٤٤٥) .

(٤) انظر: (٢٢٩ - ٢٣١ ، ٢٤٦ ، ٢٥٩ ، ٣٠٦) ث .

أما ما يجدر التنبيه إليه في هذا الموضع فهو بيان أن سؤال الشفاعة إنما يكون من الله عز وجل، فهو الذى له الشفاعة جميعاً، وإليه يرجع الأمر كله، كما قال تعالى ﴿قل لله الشفاعة جميعاً﴾ [٤٤: الزمر].

فلا يشفع أحد عنده إلا بإذنه كما قال تعالى : ﴿من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه﴾ [٢٥٦: البقرة] وقوله : ﴿وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى﴾ [٢٧: النجم] وقوله : ﴿يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه﴾ [١٠٥: هود] وقوله : ﴿ما من شفيع إلا من بعد إذنه﴾ [٣: يونس].

ولا يشفعون إلا لمن ارتضاه الله ، كما قال تعالى : ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى..﴾ [٢٨: الأنبياء]، وقوله : ﴿يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا لمن أذن له الرحمن ورضى له قولاً﴾ [١١: طه] فإذاً الله للشافع بالشفاعة ، ورضاه عن المشفوع له ، شرطان لابد من توافرها لقبول الشفاعة وحصولها ، إذا تبين هذا، تبين أن الشفاعة لا يجوز سؤالها من المخلوق لأنه لا يملكها، بل لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً ، فضلاً عن أن يملك ذلك لغيره، وإنما الواجب سؤالها ممن يملكها، وهو الله وحده لا شريك له ، قال تعالى : ﴿وانذريه الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع﴾ [٥٢: الأنعام] (١).

فنفى سبحانه وتعالى عن المؤمنين أن يكون لهم ولى أو شفيع من دون الله ، كما هو دين المشركين، فمن اتخذ من دون الله شفيعاً ، فليس من المؤمنين، ولا تحصل له الشفاعة، وليست الآية دليلاً على نفى الشفاعة لأهل الكبائر بإذن الله، كما ادعته المعتزلة، بل فيها دليل فى نفى اتخاذ الشفعاء من المؤمنين، وعلى نفىها بغير إذن الله ولهذا أثبت الشفاعة بإذنه فى مواضع كما قال : ﴿ما من شفيع إلا من بعد إذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون﴾ [٣: يونس] (٢).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١١٦/١ - ١٢٠) وشرح الطحاوية (٢٠٠ - ٢٠٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١١٦/١ ، ١١٨)، تيسير العزيز الحميد (٢٧٧).

قال الله تعالى : ﴿ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٤٤: العنكبوت).

٢٦٧ - قال الزمخشري : « أى بالغرض الصحيح الذى هو حق لا باطل » (١).

قال ابن المنير : « لفظة قدرية ومعتقد ردىء قد تقدم إنكاره على القدرية (٢) ، ولو كان ما قالوه حقاً من حيث المعنى ، لوجب اجتناب هذه العبارة التى لاتليق بالأدب والله سبحانه وتعالى أعلم » (٣).

التعليق :-

ينكر الأشاعرة الحكمة والتعليل فى أفعال الله وخلقه وأمره ، بمعنى أنه لا يفعل شئ ولا لأجل شئ ، فأفعاله عندهم غير معللة بالأغراض ، ولا يجوز فى مذهبهم أن يبحث عن الحكمة أو العلة أو الغاية فى أفعال الله وخلقه ، فما هناك إلا مشيئة محضة لا غاية لها ولا سبب ، ولا حكمة تفعل لأجلها ، ولا يتوقف فعل المختار بها على مصلحة ولا حكمة ولا غاية لها تفعل ، وقد أنكروا تبعاً لذلك كل لام تعليل وباء سبب فى القرآن ، فكل لام توهم التعليل فهى عندهم لام العاقبة ، وكل باء تشعر بالتسبب فهى عندهم باء المصاحبة (٤).

هذا هو مجمل رأى الأشاعرة فى هذه القضية ، ومنه يفهم سبب إنكار ابن المنير لكلمة الغرض الواردة فى كلام الزمخشري ، والحق أن مذهبهم هدامذهب باطل وله لوزام فى غاية الشناعة ، والتزامها مكابرة ظاهرة عند عامة العقلاء ، كما قد سبق بيانه فى غير هذا الموضع (٥).

أما إنكار ابن المنير للفظ الغرض ، فلا وجه له لأن الغرض يأتى بمعنى القصد (٦) وحيث فلا محذور فيها ومعناها صحيح ، والله أعلم.

(١) الكشف (٤٥٥/٣) . (٢) انظر: الانتصاف (١١٠/٣) .

(٣) الانتصاف (٤٥٥/٣) . (٤) انظر: طريق الهجرتين (١٠٤ ، ١٣٧) ، ومدارج السالكين (٢٢٨/١) .

(٥) انظر: ص (١٩٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٣٩٩ - ٤٠٣ ، ٤١٤ - ٤١٦ ، ٤٢٧ - ٤٣٠) ث .

(٦) انظر: لسان العرب (١٩٦/٧) .

﴿سورة الروم﴾

الآية:

﴿٢٧﴾ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ
الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

قال الله تعالى : ﴿ وهو الذى يبدؤا الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾ (٢٧: الروم).

٢٦٨ - قال الزمخشري : « .. والأفعال إما محال والمحال ممتنع أصلاً خارج عن المقدور، وإما ما يصرف الحكيم عن فعله صارف وهو القبيح ، وهو رديف المحال ، لأن الصارف يمنع وجود الفعل كما تمنعه الإحالة، وإما تفضل والتفضل حالة بين بين ، للفاعل أن يفعله وأن لا يفعله ، وإما واجب لابد من فعله ، ولا سبيل إلى الإخلال به ، فكان الواجب أبعد الأفعال عن الامتناع وأقربها من الحصول ، فلما كانت الإعادة من قبيل الواجب كانت أبعد الأفعال عن الامتناع ، وإذا كانت أبعدها عن الامتناع ، كانت أدخلها فى التأنى والتسهيل فكانت أهون منه ، وإذا كانت أهون منها كانت أهون من الإنشاء » (١).

قال ابن المنير : « لقد ضل وصد عن السبيل ، فلا نوافقه ولا نرافقه، والحق : أن لا واجب على الله تعالى ، وكل ما ذكره فى هذا الفصل نزغات قدرية، على أنها أيضاً غير مستقيمة على أصولهم المجتثة ، فإن مقتضاها وجوب الإنشاء فى الحكمة، إذ لولا مصلحة اقتضت الإنشاء لما وقع وتلك المصلحة توجب متعلقها ، فقد وضع أن المصنف لا إلى معالى السنة رقى ولا فى حضيض الاعتزال بقى فله العصمة » (٢).

التعليق :-

صحيح ما قاله ابن المنير، فإن كلام الزمخشري بعيد كل البعد عن مراد الآية، والمعنى الذى ذكره فيه تكلف لا يوافق عليه، فإن كون الإعادة أهون من الإنشاء الأول، ليس لأن ذلك راجع إلى كون الإعادة من قبيل الواجب على الله عز وجل كما ذكر، هذا استنتاج باطل لا أساس له ولا دليل عليه، ولم يقل به أحد من أهل العلم من سلف هذه الأمة وأئمتها، بل ذلك من نتائج القواعد القدريّة الفاسدة كما ذكر ابن المنير .

(١) الكشف (٤٧٧/٣).

(٢) الانتصاف (٤٧٧/٣).

وصواب القول فى معنى الآية أن يقال :

إن الله سبحانه وتعالى قد خاطب العباد بما يعقلون ، فأعلمهم أنه يجب أن يكون عندهم البعث أسهل من الابتداء فى تقريرهم وحكمهم ، لأن من قدر على الإنشاء كان البعث أهون عليه (١) فإذا كان قادراً على الابتداء الذى تقرون به ، فقدتره على الإعادة التى هى أهون ، أولى وأولى (٢) مع أن كليهما هين عليه وبالنسبة إلى قدرته سواء . قال مجاهد : الإعادة والبدء عليه هين (٣) .

وفى الحديث القدسى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يقول الله تعالى : كذبنى ابن آدم ولم يكن له ذلك ، وشتمنى ولم يكن له ذلك ، فأما تكذيبه إياى فقلوله : لن يعيدنى كما بدأنى ، وليس أول الخلق بأهون على من إعادته... » الحديث (٤) .

هذا المعنى باعتبار الضمير فى « عليه » عائد إلى الله ، والاحتمال الثانى أن يكون الضمير عائداً إلى المخلوق لأنه خلقه نطفة ، ثم علقه ، ثم مضغه ، ويوم القيامة يقول له : كن فيكون فذلك أهون عليه ، وهو مروى عن ابن عباس . لكن الأول هو الأظهر (٥) والله أعلم

(١) انظر: زاد المسير (٢٩٨/٦) وقد حكى البيهقى عن الشافعى ما يؤيد هذا المعنى. انظر: الأسماء والصفات (٢٧٢/٢) .

(٢) انظر: تفسير السعدى (١٢٢/٦) .

(٣) رواه البيهقى فى الأسماء والصفات / باب إعادة الخلق (٢٧٢/٢) .

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه من رواية عبد الله بن عباس رضى الله عنهما / كتاب تفسير القرآن / باب «وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه» (١٤٩/٥) من .

(٥) انظر: زاد المسير (٢٩٨/٦) . وتفسير الطبرى (١٨٠/١٠) .

﴿سورة لقمان﴾

الآية:

﴿١٢﴾ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ
لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ

قال الله تعالى : ﴿ ولقد ءاتينا لقمن الحكمة أن اشكر لله ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غنى حميد ﴾ [١٢: لقمان].

٢٦٩ - قال الزمخشري : «... وقال عكرمة والشعبي : كان نبياً وقيل خير بين النبوة والحكمة فاختر الحكمة ..» (١).

قال ابن المنير : « وفي هذا بعد بين وذلك أن الحكمة داخلة في النبوة ، وقطرة من بحرهما وأعلى درجات الحكماء ، تنحط عن أدنى درجات الأنبياء بما لا يقدر قدره ، وليس من الحكمة اختيار الحكمة المجردة من النبوة » (٢) .

التعليق :-

قال ابن كثير رحمه الله : « اختلف السلف في لقمان عليه السلام ، هل كان نبياً أو عبداً صالحاً من غير نبوة ؟ على قولين : الأكثرون على الثاني » (٣) .

وقد أورد ابن جرير رحمه الله جملة من الآثار المروية عن السلف منها ما هو مصرح بنفي كونه نبياً ، ومنها ما هو مشعر بذلك ، وفي بعضها أنه كان عبداً حبشياً رقيقاً (٤) وهذا مما يرجح أنه لم يكن نبياً ، فإن الرق ينافي كونه نبياً ، والأنبياء إنما يعيشون في أحساب قومهم ، ولهذا كان جمهور السلف على أنه لم يكن نبياً (٥) ، وإنما ينقل كونه نبياً عن عكرمة والسند إليه فيه ضعف (٦) وأما كونه خير بين النبوة والحكمة فاختر الحكمة ، فقد ورد في أثر غريب عن قتادة ، وفيه : « .. قيل للقمان : كيف اخترت الحكمة على النبوة وقد خيرك ربك ؟ فقال : إنه لو أرسل إلى بالنبوة عزمة (٧) لرجوت

(١) الكشاف (٤٩٣/٣) .

(٢) الانتصاف (٤٩٣/٣) .

(٣) تفسير ابن كثير (٣٣٦/٦) .

(٤) انظر : تفسير الطبري (٢٠٨/١٠ - ٢٠٩) .

(٥) انظر : تفسير القرطبي (٥٩/١٤) وتفسير ابن كثير (٣٣٧/٦) .

(٦) فيه جابر بن يزيد الجعفي وهو ضعيف . انظر : تفسير ابن كثير (٣٣٧/٦) وتقریب التهذيب (١٣٧) .

(٧) قال في اللسان : « عزمت عليك ، أى أمرتك أمراً جداً ، وهى العزمة » انظر اللسان (٤٠٠/١٢) .

فيه الفوز منه ، ولكنك أرجو أن أقوم بها ولكنه خيرنى فخفت أن أضعف عن النبوة ، فكانت الحكمة أحب إلى (١) .

فهذا الأثر على ما فيه من ضعف (٢) يوضح مقصود لقمان باختيار الحكمة دون النبوة، فإن اختياره الحكمة ليس لأنها أفضل من النبوة كما توهم ابن المنير ، وإنما هو من باب إظهار السلامة وإظهار العجز عن القيام بأعباء النبوة، مع أن النبوة متضمنة للحكمة بل هي أعلى درجاتها ، بلا شك فى المذهب الحق الذى عليه أهل السنة والجماعة (٣) . والله أعلم .

(١) رواه ابن أبى حاتم . انظر: الدر المنثور / للسيوطى (١٦٢/٥) .

(٢) قال ابن كثير بعد أن أورد هذا الأثر عن قتادة : «فهذا من رواية سعيد بن بشير وفيه ضعف قد تكلموا فيه بسببه .. والذى رواه سعيد بن أبى عروة عن قتادة فى قوله تعالى (ولقد آتينا لقمان الحكمة) : أى الفقه فى الإسلام ، ولم يكن نبياً ، ولم يوح إليه» أ. هـ . تفسير ابن كثير (٣٣٨/٦) وانظر: تفسير الطبرى (٢٠٨/١٠) .

وسعيد بن بشير الذى روى الأثر المتقدم عن قتادة تكلم فيه أصحاب الجرح والتعديل كما ذكر الإمام ابن كثير رحمه الله ، فمنهم من ضعفه ، ومنهم من وثقه ، والأكثر على تضعيفه ، وأنه منكر الحديث ، يروى عن قتادة المنكرات . انظر: ميزان الاعتدال : (١٢٨/٢ - ١٣٠) وقال ابن حجر فى التقريب : «... ضعيف من الثامنة التقريب (٢٣٤) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٢٢١/١١ - ٢٢٦ ، ٣٦٣ - ٣٧٢) .

: النبوات (٢٥٤ - ٢٥٦) .

﴿سورة السجدة﴾

الآيات:

﴿٣﴾ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَتْهُمْ مِّنْ نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ

﴿٤﴾ فَذُوقُوا يَمَّا نَسَبْتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا إِنَّا نَسِينَكُمُ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ يَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

﴿٧﴾ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً يَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ

﴿٢١﴾ وَلَنَذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افترس به هو الحق من ربك لتذر قوماً ما أتتهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون﴾ [٣: السجدة].

٢٧٠ - قال الزمخشري: «.. وذلك أن قريشا لم يبعث الله إليهم رسولا قبل محمد صلى الله عليه وسلم، فإن قلت: فإذا لم يأتهم نذير لم تقم عليهم حجة، قلت: أما قيام الحجة بالشرائع التي لا يدرك علمها إلا بالرسول فلا، وأما قيامها بمعرفة الله وتوحيده وحكمته فنعم، لأن أدلة العقل الموصلة إلى ذلك معهم في كل زمان» (١).

قال ابن المنير: «مذهب أهل السنة: أنه لا يدرك علم شيء من أحكام الله تعالى التكليفية إلا بالشرع، وما ذكره الزمخشري تفريع على قاعدة التحسين والتقبيح بالعقل، وقد مجها السمع فلم يبح بها القلم، فأعرض عنه حتى يخوض في حديث غيره، وإنما قامت الحجة على العرب بمن تقدم من الرسل إليهم كأبيهم إسماعيل وغيرهم، والمراد بقوله تعالى: ﴿ما أتاهم من نذير﴾ يعنى ذرية العرب في زمانه عليه الصلاة والسلام، إذ لم يبعث إليهم نذير معاصر، فلطف الله تعالى بهم وبعث فيهم رسولا منهم» (٢).

التعليق:

القول بأن الحجة قامت على كفار العرب بأدلة العقول كما ذكر الزمخشري، قول ساقط لا يعتد به، والأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة التي فيها بيان أن الحجة إنما تقوم بإرسال الرسل وإنزال الكتب تزد هذا الزعم وتبطله، كما في قوله تعالى: ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ [١٦٥: النساء].

وقوله تعالى: ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون﴾ * أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين * أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة﴾ [١٥٥-١٥٧: الأنعام].

أما أن الحجة قامت عليهم بمن تقدم من الرسل إليهم، كأبيهم إسماعيل وغيره

(١) الكشاف (٣/٥٠٧).

(٢) الانتصاف (٣/٥٠٧).

كما ذكر ابن المنير ففيه نظر .

فإن الأدلة الكثيرة من القرآن تنفي أن يكون أرسل إليهم رسول قبل محمد صلى الله عليه وسلم ، كما في قوله تعالى : «لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون» [يس: ٦] .

وقوله تعالى : «وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك» [٤٦: القصص] .

وقوله تعالى : «وما آتيناهم من كتب يدرسونها وما أرسلنا إليهم قبلك من نذير» [٤٤: سبأ] إلى غير ذلك من الآيات .

وقد حصل لأجل هذا خلاف بين العلماء في الكفار من أهل الفترة هل هم معذرون أم مؤخذون؟

على قولين : (١)

الأول : أنهم معذرون لكونهم لم يأتهم نذير ، وقال به جماعة من أهل العلم مستدلين بآيات كثيرة من القرآن تدل على عذرهم بذلك ، كما في قوله تعالى : «رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل» [١٦٥: النساء] فصرح في هذه الآية الكريمة بأنه لا بد أن يقطع حجة كل أحد ، بإرسال الرسل مبشرين ومنذرين .

وقد صرح جل وعلا في آيات كثيرة بأنه لم يدخل أحداً النار إلا بعد الإعذار والإنذار على ألسنة الرسل ، ومن ذلك قوله تعالى : «كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء» [٩٨: الملك] إلى غير ذلك من الآيات التي تدل على عذر أهل الفترة بأنهم لم يأتهم نذير ، ولو ماتوا على الكفر .

الثاني : أنهم غير معذورين ، وأن كل من مات على الكفر فهو في النار ، ولو لم

(١) انظر : أضواء البيان (٣/ ٤٣١) .

يأته نذير وهو قول جماعة أخرى من أهل العلم ، ومن جزم بهذا القول : النووى فى شرح مسلم (١).

واستدل أصحاب هذا القول بظواهر آيات من كتاب الله وبأحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فمن الآيات التى استدلو بها قوله تعالى : ﴿ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً﴾ [النساء : ١٨] . وقوله تعالى : ﴿إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين﴾ [البقرة : ١٦١] إلى غير ذلك من الآيات التى ظاهرها شمول جميع الكفار بالخطاب ، وكفوله تعالى : ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم﴾ [التوبة : ١١٣] فإن عمومها يدل على دخول من لم يدرك النبى صلى الله عليه وسلم .

ومن الأحاديث الدالة على أن الكفار لا يعذرون فى كفرهم بالفترة : حديث أنس رضى الله عنه : «أن رجلاً قال : يا رسول الله ، أين أبى ؟ قال : فى النار ، فلما قضى دعاه فقال : إن أبى وأباك فى النار» (٢).

وحديث أبى هريرة رضى الله عنه قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «استأذنت ربى أن أستغفر لأمى فلم يأذن لى ، واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لى» (٣) إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على عدم عذر المشركين بالفترة .

هذا ملخص أقوال الفريقين وحججهم فى المسألة وقد حاول كل فريق الإجابة عما استدل به الفريق الآخر بما لا يحتمل المجال ذكره هنا (٤) والذى يظهر أن القولين

(١) انظر شرح النووى على مسلم (٧٩/٣).

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الإيمان / باب يسان أن من مات على الكفر فهو فى النار... (١٩١/١).

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الجنائز / باب استئذان النبى صلى الله عليه وسلم به عز وجل فى زيارة قبر أمه . (٦٧١/٢).

(٤) لمعرفة ذلك انظر : أضواء البيان (٤٢٩/٣ - ٤٤٠).

دفع إيهام الاضطراب (١٧٨ - ١٨٦).

كلاهما قوى ، مما يصعب معه الترجيح بينهما ، وهو ما حدا بكثير من المحققين من أهل العلم إلى التماس الجمع بينهما وهو الأولى (١).

روجه الجمع الذى ذكره: أن أهل الفترة معذورون بالفترة فى الدنيا، وأن الله يمتحنهم يوم القيامة بنار يأمرهم باقتحامها ، فمن اقتحمها دخل الجنة وهو الذى كان يصدق الرسل لو جاءت فى الدنيا ، ومن امتنع عذب بالنار ، وهو الذى كان يكذب الرسل لو جاءت فى الدنيا ، لأن الله يعلم ما كانوا عاملين لو جاءتهم الرسل، (٢) « وبهذا الجمع تتفق الأدلة فيكون أهل الفترة معذورين ، وقوم منهم من أهل النار بعد الامتحان ، وقوم منهم من أهل الجنة بعده أيضاً ، ويحمل كل واحد من القولين على بعض منهم علم الله مصيرهم وأعلم به نبيه صلى الله عليه وسلم فيزول التعارض » (٣).

والدليل على هذا الجمع ورود الأخبار به عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد ساق الحافظ ابن كثير رحمه الله عند تفسيره لقوله تعالى: «وما كنا معدين حتى نبعث رسولا» [١٥: الإسراء] أحاديث كثيرة تدل على عذرهم وامتحنهم يوم القيامة ، وقال فى الرد على ابن عبد البر (٤) تضعيفه لهذه الأحاديث ما نصه : « والجواب عما قال : إن أحاديث هذا الباب منها ما هو صحيح ، كما نص على ذلك كثير من أئمة العلماء ، ومنها ما هو ضعيف ، يتقوى بالصحيح والحسن وإذا كانت أحاديث الباب الواحد متصلة

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٣/٣٠-٣١).

أضواء البيان (٤٣٨).

(٢) انظر: أضواء البيان (٣/٤٣٨). وانظر: مجموع الفتاوى (١٧/٣٠٨-٣٠٩)، وتفسير ابن كثير (٥٤/٥).

(٣) دفع إيهام الاضطراب (١٨٥).

(٤) هو : يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، أبو عمر: من كبار حفاظ الحديث، مؤرخ ، أديب ، بحثة يقال له حافظ المغرب. ولد بقرطبة. ورحل رحلات طويلة فى غربى الأندلس وشرقها. وولى قضاء لشبونة وشتتين وتوفى بشاطبة عام (٤٦٣) هـ، من كتبه: الاستيعاب، وجامع بيان العلم وفضله، والتمهيد.

انظر: بغية الملتزم (٤٨٩)، اللباب (٢/٢٥٣)، وفيات الأعيان (٧/٦٦)، سير أعلام النبلاء (١٨/١٥٣)، شذرات الذهب (٣/٣١٤).

متعاضدة على هذا النمط ، أفادت الحجة عند الناظر فيها» (١) .

وقد اختار طريقة الجمع هذه الشيخ الشنقيطي رحمه الله ، وقال : إنها هي التحقيق في هذه المسألة ، ثم قال : وإنما قلنا إن هذا هو التحقيق في المسألة لأمرين :-

الأول :- أن هذا ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبوتُه نص في محل النزاع فلا وجه للنزاع البتة مع ذلك .

الثاني : أن الجمع بين الأدلة واجب متى ما أمكن بلا خلاف ، لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ، ولا وجه للجمع بين الأدلة إلا هذا القول بالعدول والامتحان ، فمن دخل النار فهو الذي لم يمثل ما أمر به عند ذلك الامتحان ، ويتفق بذلك جميع الأدلة (٢) .

قال ابن كثير رحمه الله : « ومنهم من ذهب إلى أنهم يمتحنون يوم القيامة في عرصات (٣) المحشر فمن أطاع دخل الجنة وانكشف علم الله فيه بسابق السعادة ، ومن عصى دخل النار داخراً وانكشف علم الله فيه بسابق الشقاوة ، وهذا القول يجمع بين الأدلة كلها ، وقد صرح به الأحاديث المتقدمة المتعاضدة الشاهد بعضها لبعض ، وهذا القول هو الذي حكاه الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري عن أهل السنة والجماعة (٤) وهو الذي نصره الحافظ أبو بكر البيهقي في كتاب « الاعتقاد » (٥) وكذلك غيره من محققى العلماء والحفاظ والنقاد ا. هـ (٦) .

(١) تفسير ابن كثير (٣/٣١) .

وانظر : طريق الهجرتين (٣٦٩-٣٧٣) .

(٢) انظر : أضواء البيان (٣/٤٣٨-٤٤٠) .

(٣) العرصات : جمع عرصة : وهى أكل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء . وعرصة الدار : وسطها .

انظر لسان العرب (٧/٥٢) .

(٤) انظر : الإبانة (٣٣) .

(٥) انظر : الاعتقاد (٩٢) .

(٦) تفسير ابن كثير (٣/٣٠) .

قال الله تعالى : ﴿ فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسينكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون ﴾ [١٤: السجدة] .

٢٧١ - قال الزمخشري : « وذوقوا العذاب الخلد في جهنم بسبب ما عملتم من المعاصي والكبائر الموبقة » (١) .

قال ابن المنير : « قد تمهد من مذاهب أهل السنة أن المقتضى لاستحقاق الخلود في العذاب هو الكفر خاصة (٢) وأما ما دونه من الكبائر فلا يوجب خلوداً والمسألة سمعية، وأدلتها من الكتاب والسنة قطعية خلافاً للقدريّة » (٣) .

التعليق :-

والأمر كما قال ابن المنير وقد تقدم بيان مذهب أهل الحق في هذه المسألة في غير ما موضع ، وهؤلاء أهل الكبائر من الموحدين في النار لا يخلدون جمعاً بين الأدلة وتصديقاً بالأحاديث الثابتة المتواترة، الدالة على أنه يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان وأقل من ذلك، وأنه لا يبقى فيها من الموحدين أحد ، وذلك برحمة الله ثم بشفاعته الشافعين ، ولا يبقى فيها إلا من كتب الله أنه فيها من الخالدين من أهل الشرك والعناد، وقد تقدمت الأدلة على هذا المعنى مستوفاة بما يغني عن إعادتها في هذا الموضع والله الموفق (٤) .

(١) الكشف (٥١١/٣) .

(٢) انظر: الانتصاف (٤١٣/١) الآية (١٢٩: آل عمران)، (٦٥/٢) الآية (١٢٨: الأنعام) .

(٣) الانتصاف (٥١١/٣) .

(٤) انظر: ص (١٤٣-١٤٦، ٢٤٦-٢٤٧، ٣١٢-٣١٣) ث .

وانظر: مجموع الفتاوي (١١٦/١) .

قال الله تعالى : ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون ﴾ [١٧: السجدة].

٢٧٢ - قال الزمخشري: ثم قال : ﴿ جزاء بما كانوا يعملون ﴾ فحسم أطماع المتمنين وعن النبي صلى الله عليه وسلم: «يقول الله تعالى : أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.. اقرؤا إن شئتم»: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين﴾ (١)... (٢).

قال ابن المنير : «يشير إلى أهل السنة لاعتقادهم أن المؤمن العاصي موعود بالجنة ، ولابد من دخوله إياها وفاء بالوعد الصادق ، وأن أحداً لا يستحق على الله بعمله شيئاً ، فلما وجد قوله تعالى : ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾ اغتنم الفرصة في الاستشهاد على معتقد القدرية في أن الأعمال أسباب موجبة للجزاء ، ولا دليل في ذلك لمعتقدهم مع قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله ، قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدني الله بفضل منه ورحمة» (٣) ، فهذا الحديث يوجب حمل الآية على وجه يجمع بينها وبينه ، وذلك إما أن تحمل الآية على أن المراد منها قسمة المنازل بينهم في الجنة ، فإنه على حسب الأعمال وليس بذاك فإن المذكور في الآية مجرد دخول الجنة لا اقتسام درجاتها ، وإما أن تحمل وهو الظاهر - والله أعلم - على أن الله تعالى لما وعد المؤمن جنته ووعدده يجب أن يكون حقاً وصدقاً - تعالى وتقدس - صارت الأعمال بالوعد كأنها أسباب موجبات ، فعوملت في هذه العبارة معاملة معاملة ، والمقصود من ذلك : تأكيد صدق الوعد في النفوس وتصوره بصورة المستحق بالعمل ، كالأجرة المستحقة شاهداً على العمل من باب مجاز التشبيه ، والله أعلم ، وذكر الزمخشري الحديث المشهور وهو : «أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن

(١) الحديث في الصحيحين من رواية أبي هريرة رضي الله عنه.

انظر: صحيح البخاري / كتاب بدء الخلق / باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة (٨٦/٤).

وصحيح مسلم / كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها (٢١٧٤/٤).

(٢) الكشاف (٥١٢/٣).

(٣) الحديث سبق تخريجه ص (١٢٨).

سمعت ولا خطر على قلب بشر، اقرءوا إن شئتم: «فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين» (١) وكان جدى رحمه الله يستحسن أن تقرأ الآية تلو الحديث المذكور بسكون الياء من أخفى، ورده إلى المتكلم، وهى من القراءات المستفيضة، والسبب فى اختيار ذلك مطابقة صدر الحديث وهو: أعددت لعبادى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ليكون الكل راجعاً إلى الله تعالى، مسنداً إلى ضمير اسمه عز وجل صريحاً، والله الموفق» (٢).

التعليق:

قد تقدم بيان وجه الخطأ فى قولى الزمخشري وابن المنير فى هذه المسألة (٣).

فقد بينت أن الزمخشري لا حجة له فى استدلاله بأمثال هذه الآية على معتقده الفاسد، فى أن العباد يستحقون الثواب من الله فى مقابل أعمالهم وأن ذلك واجب عليه لا فضل فيه ولا منة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

كما أن ابن المنير لم يصب الحق فى استدلاله بحديث: «لن يدخل الجنة أحد بعمله...» (٤) على أن الأعمال لا أثر لها فى حصول الثواب.

فإنهما فهمان متطرفان لهذين الدليلين، والوجه الحق فيهما كما قد سبق بيانه أن المثبت فى الآية غير المنفى فى الحديث (٥) وأنه لا تعارض بينهما.

فالمثبت فى الآية هو بقاء السبب، أى أن الأعمال تكون سبباً للثواب، ومعلوم أن السبب لا يستقل بالحكم بل لا بد من عفو الله وفضله ورحمته، وهو يرد ما ذهب إليه ابن المنير.

والمنفى فى الحديث هو بقاء العوض، أى أنه نفى ما قد تنوهمه بعض النفوس من أن

(١) الحديث سبق تخريجه ص (٨٠٦).

(٢) الانتصاف (٥١٢/٣).

(٣) انظر: ص (١٤٦ - ١٥٠، ٣٠٧ - ٣٠٨، ٣١١ - ٣١٣، ٣٢١ - ٣٢٢) ث.

(٤) الحديث سبق تخريجه ص (١٤٦).

(٥) انظر: جامع الرسائل (١٤٥/١).

الجزء من الله على سبيل المعاوضة والمقابلة، كالتى تكون بين الناس ، وهذا يرد ما ذهب إليه الزمخشري، هذا هو الصواب فى الجمع بينهما وبه يتبين خطأ الوجه الذى ذهب إليه ابن المنير وهو حمله الآية على مجاز التشبيه، فراراً من القول بظاهرها ، كما أن استحسانه لقراءة « أخفى » بسكون الياء ورده إلى المتكلم لا يغير من الحقيقة شيئاً بدليل آخر الآية فإنها دليل واضح لا يقبل التحريف فى أن الأعمال سبب فى حصول الثواب، وهو المذهب الحق الذى يقول به أهل السنة والجماعة (١). والله الموفق

قال الله تعالى : «ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون» [٢١: السجدة].

٢٧٣ - قال الزمخشري : «.. أى يتوبوا عن الكفر، أو لعلهم يريدون الرجوع ويطلبونه... فإن قلت : من أين صح تفسير الرجوع بالتوبة؟ «ولعل» من الله إرادة، وإذا أراد الله شيئاً كان ولم يمتنع، وتوبتهم مما لا يكون، ألا ترى أنها لو كانت مما يكون، لم يكونوا ذائقين العذاب الأكبر؟ قلت : إرادة الله تتعلق بأفعاله وأفعال عباده، فإذا أراد شيئاً من أفعاله كان ولم يمتنع، للاقتدار وخلوص الدواعى، وأما أفعال عباده، فإما أن يريدوا وهم مختارون لها أو مضطرون إليها بقسره وإجائه، فإن أرادها وقد قسرها عليها فحكمها حكم أفعاله، وإن أرادها على أن يختاروها، وهو عالم أنهم لا يختارونها، لم يقدح ذلك فى اقتداره. كما لا يقدح فى اقتدارك إرادتك، أن يختار عبدك طاعتك، وهو لا يختارها، لأن اختياره لا يتعلق بقدرتك، وإذا لم يتعلق بقدرتك لم يكن فقدته دالاً على عجزك» (٢).

قال ابن المنير : «هذا الفصل ردىء جداً مفرع على الإشراك الجلى، لا على الإشراك الخفى، فاعتصم بدليل الوحدانية واجتنبه من أصله والله المستعان، وإنما جره فى تفسير لعل إلى الإرادة، والحق فى تفسيرها أنها لترجى المخاطبين، لامتناع الترجى

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٧١-٧٠/٨).

(٢) الكشف (٥١٤/٣).

على الله تعالى ، كذا فسرهما سيبويه فيما تقدم (١) والله أعلم» (٢).

التعليق :-

الصحيح أن لعل هنا على بابها من التعليل ، وأن الله فعل بهم ذلك إرادة أن يتوبوا ويرجعوا ، وهذا من باب الإرادة الدينية الشرعية التي لا تستلزم حصول المراد كما قد سبق بيانه (٣).

فليس صحيحاً أنها من باب الترجى؛ لأن الترجى لا يجوز على الله كما أن حملها على ترجى المخاطبين لا ينافي ما فيها من معنى التعليل في حق الله تعالى (٤) بالمعنى الذى تقدم .

وكلام الزمخشري هنا عن إرادة الله على ما فيه من ملاحظات أقرب إلى الحق من كلام ابن المنير .

فإن تقسيمه الإرادة إلى إرادة متعلقة بأفعاله ، وإرادة متعلقة بأفعال عباده تقسيم صحيح، غير أنه أخطأ في تفسير الخلق بالقسر، وهو كلام باطل لا يصح إطلاقه في حق الله سبحانه وتعالى ، وقد سبق أن بينت أن الإرادة في حق الله نوعان (٥).

١- إرادة تتعلق بالأمر : وهى أن يريد من العبد فعل ما أمر به .

٢- إرادة تتعلق بالخلق : وهى أن يريد هو خلق ما يحدثه من أفعال العباد وغيرها .

فالأولى هى الإرادة الدينية المتضمنة للمحبة والرضا، والثانية هى الإرادة الكونية القدرية التى بمعنى المشيئة، وهى ليست بمستلزمة للمحبة والرضا .

فإن الله سبحانه وتعالى أمر الكافر بالطاعة وأرادها منه بالاعتبار الأول أى : أنه أحبها منه ورضيها له ، ونهاه عن المعصية التى لم يردها منه، بالاعتبار نفسه أى لم يحبها ولم

(١) انظر: الانتصاف (١٣٩/١) الآية (٥٣: البقرة).

(٢) الانتصاف (٥١٤/٣).

(٣) انظر: ص (١٩٥١-١٩٩، ٢٩٨-٣٠٠) ث.

(٤) انظر: شفاء العليل (٣٢٨-٣٢٩).

(٥) انظر: ص (١١٧) ث.

يرضها له ، ولا يلزم من وجود هذه الإرادة حصول مرادها ، بمعنى أنه لا يلزم من كون الله أراد الطاعة من الكافر ورضى وقوعها منه ، أن تحدث منه فعلاً بخلاف الإرادة التي بمعنى الخلق ، فإنه لا بد من حصول مرادها ، فإن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، و الفرق بين أن يريد الله أن يفعل الشيء فإن هذا لا بد أن يقع لا محالة ، وبين أن يريد من غيره أن يفعل فإن هذا لا يلزم أن يعينه عليه . (١)

فالإرادة التي في قوله تعالى : ﴿ لعلهم يرجعون ﴾ من باب إرادة الأمر وهي الإرادة الدينية الشرعية ، فقد فعل الله بهم ليتوبوا ، (٢) وهذه التوبة قد أحبها منهم ورضيها لهم ، لكن لا يلزم أن يعينهم عليها ويوفقهم لها ، وإنما ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم ، فلا يلزم من عدم حصول متعلق هذه الإرادة أنها لم تحصل لما سبق بيانه والله الموفق .

ومما تجدر الإشارة إليه في هذه الآية أن جماعة من الصحابة (منهم عبد الله بن عباس) قد احتجوا بها على اثبات عذاب القبر ووجه استدلالهم بها : أن الله سبحانه وتعالى أخبر أن له في الكفار عذابين أدنى وأكبر فأخبر في هذه الآية أنه يذيقهم بعض الأدنى ليرجعوا فدل على أنه بقي لهم من الأدنى بقية يعذبون بها بعد عذاب الدنيا (وهو عذاب البرزخ) ولهذا قال : « من العذاب الأدنى » ولم يقل ولنذيقنهم العذاب الأدنى (٣) .

٢٧٤ - عاد كلام الزمخشري قال : « وروى في نزولها (٤) أنه شجر بين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه والوليد بن عقبة (٥) يوم

(١) انظر : منهاج السنة (٣/١٨٠) ، وشرح الطحاوية (٥٧) . (٢) انظر : تفسير ابن كثير (٦/٣٧٠) .

(٣) انظر : كتاب الروح (١٣٢) .

(٤) أي : الآية (١٨) السجدة ، وهي قوله تعالى : « أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستويان » .

(٥) هو : الوليد بن عقبة بن أبي معيط ، أبو وهب ، الأموي القرشي : وال . من فتيان قريش وشعراتهم وأجوادهم . وهو أخو عثمان بن عفان لأمه . أسلم يوم فتح مكة ، وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم علي صدقات بني المصطلق . وولاه عثمان الكوفة بعد سعد بن أبي وقاص . مات بالرقعة عام (٦١) هـ . انظر : الجرح والتعديل (٨/٩) . أسد الغابة (٥/٤٥١) ، سير أعلام النبلاء (٣/٤١٢) ، الإصابة (٦/٣٢١) .

بدر(١) كلام فقال له الوليد : اسكت فإنك صبي أنا أشب منك شباباً، وأجلد جلدأ وأدرب لساناً ، وأحد منك سنناً ، وأشجع جناهاً ، وأملأ حشواً فى الكتبية، فقال له على : اسكت فإنك فاسق : فنزلت عامة للمؤمنين والفاسيقين، فتناولتهما وكل من كان فى مثل حالهما(٢).

قال ابن المنير : ذكر السبب المحقق : لأن المراد بالفاسيق وبالذين فسقوا: الذين كفروا، لأنها نزلت فى الوليد وهو كافر حينئذ، ثم أدرج فيه المؤمن تعصباً لمذهبه فى وجوب خلود فساق المؤمنين ، كفساق الكافرين، فلم يزل يورد هذه العقائد الفواسد، ولقد اتسع الخرق على الراقع(٣).

التعليق :

الحق والصواب هنا فيما قاله ابن المنير، فإن لفظ الفسق قد جاء فى النصوص على قسمين كما هو الحال فى لفظ (الكفر والظلم والنفاق)(٤).

القسم الأول : فسق أكبر مخرج من الملة لمنافاته الدين بالكلية (وهو فسق الكفار) كما فى قوله تعالى : ﴿وما يكفر بها إلا الفاسقون﴾ [البقرة: ٩٩] ﴿ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾ [الأحقاف: ٣٥] وقوله : ﴿إلا إبليس كان من الجن فسق عن أمر ربه﴾ [الكهف: ٥٠].

القسم الثانى : فسق أصغر : وهو فسق المعاصى : وهو المذكور فى قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾ [الحجرات: ٦]

(١) يقصد معركة بدر: وهى زيادة فاحشة من الرمخشى فإن الوليد بن عقبه لم يكن إذ ذاك رجلاً، فقد ثبت أنه كان صبياً عند فتح مكة انظر: العواصم من القواصم . بتحقيق . محب الدين الخطيب (٩٢-٩٣). ورواية ابن جرير الطبرى لهذه القصة نصت على أن ذلك كان بالمدينة انظر: تفسير الطبرى (٢٤٥/١٠) وأما الواحدى فلم يذكر فى أى مكان نزلت. انظر اسباب النزول (٢٩١-٢٩٢).

(٢) الكشف (٥١٤/٣).

(٣) الانتصاف (٥١٤/٣).

(٤) انظر: معارج القبول (٤١٩/٢). وأعلام السنة المنشورة (١٥٢).

وهذا القسم ينقض الإيمان ويتنافى كماله لكنه لا يخرج صاحبه منه.

فالفسق المذكور فى الآية السابقة - أعنى قوله تعالى : «أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون» هو من القسم الأول ، لأنه هو الذى يكون فى مقابل الإيمان ، كما أن الخلود فى النار والتكذيب المذكور فى آخر الآية يقتضى ذلك (١) وقد دل على معنى هذه الآية آيات أخرى من القرآن الكريم كما فى قوله تعالى : «أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ، سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون» [٢٦: الجاثية]

وقوله تعالى : «أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار» [٢٨: ص]

وقوله تعالى : «لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة ، أصحاب الجنة هم الفائزون» [٢٠: الحشر]

(١) انظر : تفسير القرطبى (١٠٦/١٤).

﴿سورة الأحزاب﴾

الآية:

﴿٤٣﴾ هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ
وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا

قال الله تعالى : ﴿ هو الذى يصلى عليكم وملئته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيماً ﴾ [الأحزاب : ٤٣] .

٢٧٥ - قال الزمخشري : « .. إن فسرته بيترحم عليكم ويتأف ، فما تصنع بقوله : «وملائكته» وما معنى صلاتهم ؟ قلت : هى قولهم : اللهم صل على المؤمنين جعلوا لكونهم مستجابى الدعوة ، كأنهم فاعلون الرحمة والرفقة .. » (١) .

قال ابن المنير : « كثيراً ما يفر الزمخشري من اعتقاد إرادة الحقيقة والمجاز بلفظ واحد ، وقد التزمه ههنا ، ولكن جعل الصلاة من الله حقيقة ، ومن الملائكة مجازاً ، لأنه حملها على الرحمة وأما غيره فحملها على الدعاء وجعلها من الملائكة حقيقة ، ومن الله مجازاً ، والله أعلم » (٢) .

التعليق :

القول بأن الصلاة من الله حقيقة ومن الملائكة مجازاً أو العكس ، اصطلاح لا دليل عليه ، والأصل حمل الكلام على ظاهره وحقيقته ما لم يكن هناك قرينة تدل على خلاف ذلك (٣) .

فالصلاة من الله تعالى هى ثنائوه على العبد عند الملائكة ، حكاه البخارى (٤) عن

(١) الكشف (٥٤٦/٣) .

(٢) الانتصاف (٥٤٦/٣) .

(٣) انظر : مختصر الصواعق (٣٤/١ - ٤٠) وشرح الطحاوية (١٥٧) الأشباه والنظائر / للسيوطى (٦٣) والقواعد المثلى (٣٣) .

(٤) هو : محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخارى ، أبو عبد الله : حبر الإسلام ، والحافظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، صاحب «الجامع الصحيح» المعروف بصحيح البخارى ، والتاريخ ، وخلق أفعال العباد ، والأدب المفرد . ولد فى بخارى عام (١٩٤) هـ ، ونشأ يتيماً ، وقام برحلة طويلة فى طلب العلم والحديث . وأقام فى بخارى ، فتعصب عليه جماعة ورووه بالثقة ، فأخرج إلى إحدى قرى سمرقند فمات بهاسنة (٢٥٦) هـ .

انظر : الجرح والتعديل (١٩١/٧) ، وفيات الأعيان (١٨٨/٤) ، سير أعلام النبلاء (١٢ / ٣٩١) ، تقريب التهذيب (٤٦٨) .

أبي العالية (١)، (٢) .

وقال غيره : الصلاة من الله عز وجل الرحمة ، وقيل غير ذلك (٣) ولا منافاة بين القولين فإن الثناء مستتبع للرحمة والمغفرة والبركة (٤) .

أما الصلاة من الملائكة فمعناها (دعائهم واستغفارهم) (٥) للمؤمنين كما فى قوله تعالى : ﴿ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ﴾ ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم ﴾ [٨٠٧ : غافر] .

ومن العلماء من يرى أن الصلاة من الله ليست بمعنى الرحمة ، وأنها من الملائكة ليست بمعنى الدعاء وفى ذلك يقول ابن القيم رحمه الله : « قولهم الصلاة من الله بمعنى الرحمة باطل من ثلاثة أوجه أحدها : أن الله تعالى غاير بينهما فى قوله : ﴿ عليهم صلوات من ربهم ورحمة ﴾ .

الثانى : أن سؤال الرحمة يشرع لكل مسلم ، والصلاة تختص بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وهى حق له ولآله ، ولهذا منع كثير من العلماء من الصلاة على معين غيره ولم يمنع أحد من الترحم على معين .

(١) هو : رفيع بن مهران ، الإمام المقرئ الحافظ المفسر ، أبو العالية الرياحى ، أحد الأعلام . كان مولى لأمرأة من بنى رياح بن يربوع ، أدرك زمان النبي صلى الله عليه وسلم وهو شاب ، وأسلم فى خلافة أبي بكر الصديق ، توفى عام (٩٣) هـ وقيل غير ذلك . انظر : طبقات ابن سعد (١١٢/٧) ، الجرح والتعديل (٥١٠/٣) .

سير أعلام النبلاء (٢٠٧/٤) ، تقريب التهذيب (٢١٠) .

(٢) انظر : صحيح البخارى / كتاب التفسير / باب قوله : ﴿ إن الله وملائكته يصلون على النبي ﴾ (٢٧/٦) . وتفسير ابن كثير (٤٩٥/٣) .

(٣) انظر : زاد المسير (٣٩٨/٦) .

(٤) انظر : تفسير ابن كثير (٤٩٦/٣) .

(٥) المصدرين السابقين الجزء والصفحة نفسها .

الثالث : أن رحمة الله عامة وسعت كل شيء، وصلاته خاصة بخواص عباده .

وقولهم : الصلاة من العباد بمعنى الدعاء مشكل من وجوه:

أحدها : أن الدعاء يكون بالخير والشر، والصلاة لا تكون إلا في الخير .

الثاني : أن دعوت تعدى باللام، وصليت لا تعدى إلا بعلى، ودعى المعدى بعلى ليس بمعنى صلى، وهذا يدل على أن الصلاة ليست بمعنى الدعاء .

الثالث : أن فعل الدعاء يقتضى مدعواً، ومدعواً له، تقول : دعوت الله لك بخير وفعل الصلاة لا يقتضى ذلك، لا تقول : صليت الله عليك ولا لك، فدل على أنه ليس بمعناه (١).

ثم أورد كلاماً لأبى قاسم السهيلي (٢) يبين فيه أن لفظة (الصلاة) حيث تصرفت ترجع إلى معنى الحنو والعطف، وهذا يكون محسوساً ومعقولاً، فيضاف إلى الله منه ما يليق بجلاله وينفى عنه ما يتقدس عنه كما أن العلو محسوس ومعقول، فالمحسوس منه صفات الأجسام، والمعقول منه صفة ذى الجلال والإكرام .

إذا ثبت هذا، فالصلاة كما تسمى عطفاً وحنواً، تقول اللهم اعطف علينا، ورحمة العباد رقة في القلب إذا وجدها الراحم من نفسه اعطف على المرحوم وانثنى عليه، ورحمة الله للعباد جود وفضل، فإذا صلى عليه فقد أفضل عليه وأنعم وهذه الأفعال إذا كانت من الله أو من العبد، فهي متعدية بعلى مخصوصة بالخير لا تخرج عنه إلى غيره، فقد رجعت كلها إلى معنى واحد إلا أنها في معنى الدعاء والرحمة، صلاة معقولة أى

(١) بدائع الفوائد (٢٦/١).

(٢) هو الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي الأندلسي الضرير. ولد في مالقة، وعمل وعمره (١٧) سنة، ونبغ حتى نمي خبره إلى صاحب مراکش فطلبه وأكرمه وأقبل عليه فأقام يصنف كتبه إلى أن توفي بها سنة (٥٨١) هـ.

من كتبه: الروض الأنف شرح فيه سيرة ابن هشام، وتفسير سورة يوسف، وكتاب الفرائض، ونتائج الفكر، والتعريف والإعلام فى ما أبهم فى القرآن من الأسماء والأعلام.

انظر: وفيات الأعيان (١٤٣/٣)، وإنباء الرواة (١٦٢/٢)، وتذكرة الحافظ (١٣٤٨/٤) وبغية الرعاة (٨١/٢) وشنذرات الذهب (٤٤٥/٦) والأعلام (٣١٣/٣).

انحناء معقول غير محسوس ثمرته من العبد الدعاء، لأنه لا يقدر على أكثر منه ، وثمرته من الله الإحسان والإنعام، فلم تختلف الصلاة في معناها إنما اختلفت ثمرتها الصادرة عنها، والصلاة التي هي الركوع والسجود انحناء محسوس فلم يختلف المعنى فيها إلا من جهة المعقول والمحسوس ، وليس ذلك باختلاف في الحقيقة، ولذلك تعدت كلها بعلى واتفقت في اللفظ المشتق من الصلاة ، ولم يجز صليت على العدو، أى دعوت عليه فقد صار معنى الصلاة أرق وأبلغ من معنى الرحمة، وإن كان راجعاً إليه إذ ليس كل راحم ينحنى على المرحوم ولا ينعطف عليه(١).

(١) انظر: بدائع القوائد (١/٢٦-٢٧).

﴿سورة سبأ﴾

الآية:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَمَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ
وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾

قال الله تعالى : ﴿ الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض وله الحمد فى الآخرة وهو الحكيم الخبير ﴾ [سبا : ١] .

٢٧٦ - قال الزمخشري : « فإن قلت : ما الفرق بين الحمدين ؟ قلت : أما الحمد فى الدنيا ، فواجب لأنه على نعمة متفضل بها ، وهو الطريق إلى تحصيل نعمة الآخرة وهى الثواب ، وأما الحمد فى الآخرة فليس بواجب لأنه على نعمة واجبة الإيصال إلى مستحقها ... » (١) .

قال ابن المنير : « والحق فى الفرق بين الحمدين : أن الأول عبادة مكلف بها ، والثانى غير مكلف به ولا متكلف ، وإنما هو فى النشأة الثانية كالجلبليات فى النشأة الأولى ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : « يلهمون التسبيح كما يلهمون النفس » (٢) وإلا فالنعمة الأولى كالثانية ، بفضل من الله تعالى على عباده ، لا عن استحقاق والله الموفق » (٣) .

التعليق :-

كلام مسدد وموفق من ابن المنير فى مقابل ما فاه به الزمخشري من باطل القول فى تفريقه بين الحمدين بفارق لا يلىق إطلاقه فى حق الله سبحانه وتعالى ، وهو قوله إن الحمد الثانى لا يجب لكونه فى مقابل نعمة استحقها العباد بأعمالهم ، ويجب على الله إيصالها لهم ، كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً . وقد تقدم الرد عليه مراراً فى هذا المعنى . (٤)

بل الحمد المطلق فى الدنيا والآخرة لله تعالى ، لأنه المنعم المتفضل على أهل الدنيا

(١) الكشف (٥٦٦/٣) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها / باب فى صفات الجنة وأهلها . وتسبيحهم فيها بكرة وعشياً . من رواية جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن أهل الجنة يأكلون فيها ... قالوا : فما بال الطعام ؟ قال جشأ ورشح كرشع المسك . يلهمون التسبيح والتحميد ، كما يلهمون النفس » انظر : صحيح مسلم (٢١٨١/٤) .

(٣) الانتصاف (٥٦٦/٣) .

(٤) انظر : ص (١٣٨ - ١٤٢ ، ٣١١ - ٣١٣) ث .

والآخرة، المالك لجميع ذلك، الحاكم فى جميع ذلك ، كما قال تعالى : «وهو الله لا إله إلا هو له الحمد فى الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون» (٧٠: القصص) [١]

فكما أنه المنعم على عباده فى الدنيا بالهداية للإيمان والتوفيق للطاعة وسلوك الصراط المستقيم، فهو المنعم عليهم فى الآخرة بقبول أعمالهم والتجاوز عن سيئاتهم وخطاياهم، وفوق ذلك كله إنقاذهم من النار وإدخالهم الجنة . كل ذلك من آثار رحمة الله، وعفوه وفضله، وقد أقر له بذلك عباده المؤمنون كما ذكر الله ذلك عنهم بقوله : «وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله» (٤٣: الأعراف) وقوله : «وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوا من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين» [٧٤: الزمر] .

وقوله : «وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور ، الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب» [٣٤، ٣٥: فاطر] . فالحمد الكامل والثناء الشامل كله لله ، إذ النعم كلها منه، فهو المحمود فى الآخرة كما أنه المحمود فى الدنيا ، وهو الحكيم فى فعله، والخبير بأمر خلقه(٢) .

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٣/٥٢٤ - ٥٢٥) .

(٢) انظر: تفسير القرطبي (١٤/٢٥٩) .

﴿سورة فاطر﴾

الآيات:

﴿٣﴾ بَيَّنَّا لِلنَّاسِ أَدْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنْتُمْ تُؤْفَكُونَ

﴿٥﴾ بَيَّنَّا لِلنَّاسِ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ

﴿٣٧﴾ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْتِنِ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ

قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَنَاقِلُونَ ﴾ [فاطر: ٣] .

٢٧٧ - قال الزمخشري : « .. فَإِنْ قُلْتَ مَا مَحَلُّ (يَرْزُقُكُمْ) قُلْتَ : يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ لَهُ مَحَلٌّ إِذَا أَوْقَعْتَهُ صِفَةً لِخَالِقٍ ، وَأَنْ لَا يَكُونَ لَهُ مَحَلٌّ إِذَا رَفَعْتَ مَحَلَّ مِنْ خَالِقٍ بِإِضْمَارِ يَرْزُقُكُمْ ، وَأَوْقَعْتَ يَرْزُقُكُمْ تَفْسِيرًا لَهُ ، أَوْ جَعَلْتَهُ كَلَامًا مُبْتَدَأً بَعْدَ قَوْلِهِ : ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ ﴾ فَإِنْ قُلْتَ : هَلْ فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْخَالِقَ لَا يُطْلَقُ عَلَى غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى ؟ قُلْتَ : نَعَمْ إِنْ جَعَلْتَ «يَرْزُقُكُمْ» كَلَامًا مُبْتَدَأً وَهُوَ الْوَجْهَ الثَّالِثُ مِنَ الْأَوْجَةِ الثَّلَاثَةِ ، وَأَمَّا عَلَى الْوَجْهَيْنِ الْآخَرَيْنِ وَهُمَا الْوَصْفُ وَالتَّفْسِيرُ فَقَدْ قِيدَ فِيهِمَا بِالرِّزْقِ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَخَرَجَ مِنَ الْإِطْلَاقِ فَكَيْفَ يَسْتَشْهَدُ بِهِ عَلَى اخْتِصَاصِهِ » (١) .

قال ابن المنير : « الْقَدْرِيَّةُ إِذَا قَرَعَتْ هَذِهِ الْآيَةَ أَسْمَاعُهُمْ قَالُوا بِجَرَأٍ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى : نَعَمْ ثُمَّ خَالِقٌ غَيْرُ اللَّهِ ؛ لِأَنَّ كُلَّ أَحَدٍ عِنْدَهُمْ يَخْلُقُ فَعَلَ نَفْسَهُ ، فَلِهَذَا رَأَيْتُ الزَّمَخْشَرِيَّ وَسَمِعَ الدَّائِرَةَ ، وَجَلَبَ الْوَجْهَ الشَّارِدَةَ النَّافِرَةَ ، وَجَعَلَ الْوَجْهَيْنِ يَطَابِقَانِ مَعْتَقَدَهُ فِي إِثْبَاتِ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ ، (وَوَجْهًا) (٢) هُوَ الْحَقُّ وَالظَّاهِرُ ، وَأَخْرَجَهُ فِي الذِّكْرِ تَنَاسُيًّا لَهُ ، وَالَّذِي يَحْقُقُ الْوَجْهَ الثَّالِثَ وَأَنَّهُ هُوَ الْمُرَادُ : أَنَّ الْآيَةَ خَوَاطِبُ بِهَا قَوْمٌ عَلَى أَنَّهُمْ مُشْرِكُونَ ، إِذَا سَثَلُوا عَنْ رِزْقِهِمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، قَالُوا : اللَّهُ ، فَقَرَّرُوا بِذَلِكَ وَقَرَعُوا بِهِ إِقَامَةَ لِلْحُجَّةِ عَلَيْهِمْ بِإِقْرَارِهِمْ ، وَلَوْ كَانَ عَلَى غَيْرِ هَذَا الْوَجْهِ قِيدٌ ، لَكَانَ مَفْهُومُهُ إِثْبَاتُ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ ، لَكِنَّهُ لَا يَرْزُقُ وَهُوَ لَا يَكْفُرُ قَدْ تَبَرَّعُوا عَنْ ذَلِكَ ، فَلَا وَجْهَ لَتَقْرِيعِهِمْ بِمَا يَلَائِمُ قَوْلَهُمْ ، هَذَا تَرْجِيحُ الْوَجْهِ الثَّالِثِ مِنْ حَيْثُ مَقْصُودُ سِيَاقِ الْآيَةِ ، وَأَمَّا مِنْ حَيْثُ النِّظْمُ اللَّفْظِيُّ ، فَلَأَنَّ الْجُمْلَتَيْنِ اللَّتَيْنِ هُمَا قَوْلُهُ : ﴿ يَرْزُقُكُمْ ﴾ وَقَوْلُهُ : ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ سَيَقْتَا سِيَاقًا وَاحِدًا ، وَالثَّانِيَةُ مَفْصُولَةٌ اتِّفَاقًا مِمَّا تَقْدِمُ فَكَذَلِكَ وَزَيَّنَتْهَا » (٣) .

(١) الكشف (٥٩٨/٣) .

(٢) كذا في الأصل المعتمد. وفي النسخة (ع) : (ووجهًا) وهو الصواب الموافق لما في (خ) ص (٣٧٦) .

(٣) الانتصاف (٥٩٨/٣) .

التعليق :

ما ذكره ابن المنير في توجيه الآية هو الصواب، وقد أجاد قبل ذلك في كشف ما حاول الزمخشري إخفائه فيها من معتقده القدرى الفاسد بما أورده من أوجه ظن أنها تسعفه لذلك، وقد جانب الصواب فيها وأتى بأمر لا تحتمله الآية ولا تدل عليه .

والحق أن الاستفهام في الآية استفهام إنكار متضمن معنى النفي أى لا خالق ولا رزاق إلا الله وحده (١) وهذا الأمر متقرر عند الكفار كما ذكر ابن المنير فناسب تقريرهم بذلك والإنكار عليهم حيث لم يوحده فيفردوه بالعبادة كونه هو الذى خلقهم وهو الذى بيده رزقهم (٢) . ولهذا قال تعالى منكراً عليهم: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ أى فكيف تؤفكون بعد هذا البيان ووضوح البرهان، وأنتم بعد هذا تعبدون الأنداد والأوثان (٣)

قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ ﴾ [فاطر: ٥] .

٢٧٨ - قال الزمخشري : « لا يقولن لكم اعملوا ما شئتم فإن الله غفور يغفر كل كبيرة ويعفو عن كل خطيئة، والغرور الشيطان لأن ذلك دبهنه .. » (٤) .

قال ابن المنير : « هو يعرض بأهل السنة في اعتقادهم جواز مغفرة الكبائر للموحد، وإن لم يكن توبة، وهذا لا يناقض صدق وعده تعالى؛ لأن الله تعالى حيث توعد على الكبائر قرن الوعد بالمشيئة في مثل قولهم : ﴿ إِنْ اللَّهُ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرَ مَا دُونِ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [النساء: ١١٦] فهم إذاً مصدقون بوعد الله تعالى : موقنون به على حسب ما ورد » (٥) .

(١) انظر: أضواء البيان (٦/٦٣٦) .

(٢) انظر: تفسير السعدي (٦/٣٠٠) .

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٦/٥٢٠) .

(٤) الكشف (٣/٥٩٩) .

(٥) الانتصاف (٣/٥٩٩) .

التعليق :

سبق بيان أنه يجب على العبد في سيره إلى الله أن يجمع بين الخوف والرجاء ، فلا يئأس من روح الله أو يقنط من رحمة الله ، ولا يأمن مكر الله . (١)
فالخوف المحمود هنا : ما حال بين صاحبه وبين محارم الله ، وتجاوز ذلك يخاف منه اليأس والقنوط .

والرجاء المحمود: هو رجاء الثواب من الله بعد العمل بطاعته ، والمغفرة بعد التوبة.
أما أن يكون الرجل متمادياً في التفريط والخطايا ، ويرجو رحمة الله بلا عمل فهذا هو الغرور والتمنى والرجاء الكاذب (٢) .

فالمحذور هنا هو التركيز على جانب من هذين الجانبين (الخوف والرجاء) وإهمال الآخر وهذا هو سبيل من ضل في هذا الجانب من الوعيدية والمرجئة كما قد سبق بياناً (٣) ، فالوعيدية غلبوا جانب الوعيد ورتبوا على ذلك أن من مات مصراً على كبيرة من الموحدين فهو خالد في النار كالكافرين على السواء ، وقابلهم في ذلك المرجئة الذين غلبوا جانب الرجاء ورتبوا على ذلك أنه لا يضر مع الإيمان معصية خلا الكفر، وأن العصاة مؤمنون كاملوا الإيمان وغلاتهم لا يقطعون بأنه يدخل النار أحد من أهل التوحيد (٤) .

وكلتا الطائفتين منحرفتان عن الصراط المستقيم وهدى سيد المرسلين ، والقول الوسط هو ما عليه أهل الحق من سلف الأمة وأئمتها وهو أن من مات من أهل التوحيد مصراً على كبيرة ، فهو في مشيئة الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه في النار بقدر ذنبه ، ثم يخرج منه برحمته ثم بشفاعة الشافعين ، ولا يخلد في النار أحد من الموحدين (٥) هذا

(١) انظر: ص (٨٨٨ - ٨٩١) ت .

(٢) انظر: شرح الطحاوية (٣٠٦) ، وتيسير العزيز الحميد (٥٠٨ - ٥١٠) .

(٣) انظر: (١٤٣١ - ١٥٤ ، ١٦٣ - ١٦٤ ، ٢٤٤) ت .

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٦ / ١٩٥ - ١٩٦ ، ٢٤١ - ٢٤٣) ، ومعارج القبول (٢ / ٤٢٠ - ٤٢١) .

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٤ / ٤٧٥ ، ٤٨٦) ، وشرح الطحاوية (٣٥٣) ومعارج القبول (٢ / ٤٢١) .

حكمه فى الآخرة، أما فى الدنيا فإن فاسق أهل القبلة لا ينفى عنه مطلق الإيمان بنفسوقه، ولا يوصف بالإيمان التام ، ولكن يقال فيه : هو مؤمن ناقص الإيمان ، أو مؤمن بإيمانه ، فاسق بكبيرته ، فلا يعطى الاسم المطلق ولا يسلب مطلق الاسم (١) والله الموفق .

قال الله تعالى : ﴿ ثم أورثنا الكتب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير ﴾ [٣٢]: فاطر] .

٢٧٩ - قال الزمخشري : « يريد بالمصطفين من عباده : أهل الملة الحنيفية ، فإن قلت : فكيف جعلت (جنات عدن) بدلاً من الفضل الكبير، الذى هو السبق بالخيرات المشار إليه بذلك؟ قلت لما كان السبب فى نيل الثواب، نزل منزلة المسبب، كأنه هو الثواب، فأبدلت عنه جنات عدن ، وفى اختصاص السابقين بعد التقسيم بذكر ثوابهم ، والسكوت عن الآخرين ما فيه من وجوب الحذر، فليحذر المقتصد، وليملك الظالم لنفسه حذراً وعليهما بالتوبة النصوح المخلصة من عذاب الله ولا يغتر بما رواه عمر رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «سابقنا سابق ، ومتقصدنا ناج، وظالمنا مغفور له» (٢) فإن شرط ذلك صحة التوبة ، لقوله تعالى : ﴿عسى الله أن يتوب عليهم﴾ [١٠٢: التوبة] وقوله : ﴿إما يعذبهم وإما يتوب عليهم﴾ [١٠٦: التوبة] ولقد نطق القرآن بذلك فى مواضع من استقرأها اطلع على حقيقة الأمر ولم يعمل نفسه بالخدع (٣)

(١) انظر: العقيدة الواسطية / بشرح الهراس (١٦٣-١٦٥).

(٢) الكشاف (٦١٣/٣).

(٣) أخرجه البيهقى فى البعث والنشور عن عمر رضى الله عنه مرفوعاً / باب قول الله عز وجل : ﴿ثم أورثنا الكتاب (الذين اصطفينا من عبادنا..﴾ (٣٢: فاطر). وقد أعله الحافظ ابن حجر بالانقطاع. ورواه غيره بأسانيد ضعيفة وموقوفة.

انظر: الكاف الشاف (حاشية على الكشاف) (٦١٣/٣). وتخريج الأحاديث والآثار الواقعة فى تفسير الكشاف. للزيلعي (١٥٣/٣).

وقال الألبانى : ضعيف. انظر: ضعيف الجامع (٤٧٠) / رقم الحديث : ٣١٩٩.

قال ابن المنير : « وقد صدرت هذه الآية بذكر المصطفين من عباد الله، ثم قسمتهم إلى الظالم والمقتصد والسابق ، ليلزم اندراج الظالم لنفسه من الموحدین فی المصطفين ، وإنه لمنهم ، وأى نعمة أتم وأعظم من اصطفاائه للتوحيد والعقائد السالمة من البدع ، فما بال المصنف يطنب فى التسوية بين الموحد المصطفى والكافر المجترئ ، وقوله : «جنات عدن يدخلونها» [فاطر : ٢٣] الضمير فيه راجع إلى المصطفين عموماً والجنات جزأؤهم على توحيدهم جميعاً ، وإعرابها : جنات مبتدأ ، ويدخلونها الخبر وقوله : «يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير» إلى آخر الآية : خبر بعد خبر ، وخبر على خبر والله المستعان (١) .

التعليق :-

قول ابن المنير هنا هو الأقرب للصواب فى معنى الآية الكريمة .

فقد بين تعالى فيها أن إراث هذه الأمة لهذا الكتاب دليل على أن الله اصطفاها فى قوله : «ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا..» وبين أنهم ثلاثة أقسام .

الأول : الظالم لنفسه وهو الذى يطيع الله ولكنه يعصاه أيضاً، فهو الذى قال الله فيه : «خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم» [التوبة : ١٠٢] .

الثانى : المقتصد، وهو الذى يطيع الله، ولا يعصيه ، ولكنه لا يتقرب بالتوافل من الطاعات .

الثالث : السابق بالخيرات، وهو الذى يأتى بالواجبات ويحنتب المحرمات، ويتقرب إلى الله بالطاعات والقربات التى هى غير واجبة، وهذا أصح ما قيل فى هؤلاء الثلاثة (٢) .

ثم بين تعالى أن إراثهم الكتاب هو الفضل الكبير منه عليهم ، ثم وعد الجميع بجنات عدن وهو لا يخلف الميعاد فى قوله : «جنات عدن يدخلونها» إلى قوله : «ولا

(١) الانتصاف (٦١٣/٣) .

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٦١/٥) تفسير ابن كثير (٥٥٤/٣ - ٥٥٥) ، وأضواء البيان (١٦٤/٦) - (١٦٥) .

يمسنا فيها لغوب» .

والواو فى يدخلونها يعود على الأصناف الثلاثة (الظالم لنفسه، والمقتصد والسابق) على التحقيق وهو الصحيح إن شاء الله تعالى (١) وقد روى هذا عن ستة من الصحابة (٢) .
قال ابن كثير رحمه الله : « والصحيح أن الظالم لنفسه من هذه الأمة، وهذا اختيار ابن جرير كما هو ظاهر الآية ، وكما جاءت به الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طرق يشد بعضها بعضاً .. » (٣) وقد أورد جملة من الأحاديث والآثار فى هذا المعنى تدل على قوة هذا الاختيار (٤) فوعد الله الصادق بجنات عدن شامل لجميع المسلمين ، ولذا قال بعدها متصلاً بها :

﴿ والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور ﴾ [فاطر: ٣٦] وهذا مما يدل على أن هذه الآية من أرجأ الآيات فى كتاب الله ، فإنه لم يبق من المسلمين أحد خارج عن هذه الأقسام الثلاثة (٥) .
وهذا التقرير لا يتعارض مع ما هو ثابت فى مذهب أهل الحق من أن من عصاة الموحدين من يدخل النار على قدر معصيته إلى أن يأذن الله فيهم بالشفاعة فيخرجون من النار ثم يوضعون فى نهر الحياة ومن ثم يدخلون الجنة كما وردت الأحاديث الصحيحة بذلك (٦) .
فإن هؤلاء وإن أدخلوا النار إلا أنهم لا يخلدون فيها خلافاً لمذهب الوعيدية ويكون مآلهم إلى الخلود فى جنات النعيم بعد أن يصيبهم من النار ما يكون فيه تطهيراً لهم .
فهؤلاء داخلون فى الوعد الوارد فى الآية باعتبار هذا المآل . والله أعلم
وقد اختلف أهل العلم فى سبب تقديم الظالم فى الوعد بالجنة على المقتصد

(١) انظر: تفسير القرطبي (٣٥٠/١٤) ، وأضواء البيان (١٦٥/٦) .

(٢) انظر: تفسير القرطبي (٣٤٦/١٤ - ٣٤٧) .

(٣) تفسير ابن كثير (٥٣٣/٦) .

(٤) المصدر السابق (٥٣٣/٦ - ٥٣٦) .

(٥) انظر: أضواء البيان (١٦٥/٦) .

(٦) انظر ما ورد فى ذلك ص (٢٢٥ - ٢٢٧) ث .

والسابق، فقال بعضهم : قدم الظالم لئلا يقتط ، وآخر السابق بالخيرات لئلا يعجب بعمله فيحبط ، وقال بعضهم : قدم الظالم لنفسه ، لأن أكثر أهل الجنة الظالمون لأنفسهم ، لأن من لم تقع منهم معصية أقل من غيرهم ، كما قال تعالى : ﴿ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم ﴾ [٢٤: ص] (١) والله أعلم .

(١) انظر: أضواء البيان (١٦٥/٦)

﴿سورة الصافات﴾

الآيات:

﴿٩٥﴾ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ

﴿٩٦﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

﴿٩٧﴾ لَمَّا آسَلْنَا وَنَلَّمُ لِّلْجَبِينِ

﴿٩٨﴾ وَنَدَيْنَهُ أَنِ يَتَابَرِهِي

﴿٩٩﴾ قَدْ صَدَفَتِ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ

﴿١٠٠﴾ إِنَّ هَذَا لَمَوْ أَلْبَلَأُوا الْمِثْلَ

﴿١٠١﴾ وَنَدَيْنَهُ يَذْهَبْ عَظِيمِ

قال الله تعالى : ﴿ قال أتعبدون ما تحتون * والله خلقكم وما تعملون ﴾ [٩٥].

٩٦، الصفات .

٢٨٠ - قال الزمخشري : « يعنى خلقكم وخلق ما تعملونه من الأصنام كقوله : ﴿ بل ربكم رب السموات والأرض الذى فطرهن ﴾ [٥٦: الأنبياء] أى فطر الأصنام ، فإن قلت : كيف يكون الشيء الواحد مخلوقاً لله معمولاً لهم حيث أوقع خلقه وعملهم عليها جميعاً ؟ قلت : هذا كما يقال : عمل النجار الباب والكرسى ، وعمل الصائغ السوار والخلخال ، والمراد عمل أشكال هذه الأشياء وصورها دون جواهرها ، والأصنام جواهر وأشكال ، فخالق جواهرها الله ، وعاملو أشكالها الذين يشكلونها بنحتهم وحذفهم بعض أجزائها ، حتى يستوى التشكيل الذى يريدونه ، فإن قلت : فما أنكرت أن تكون ما مصدرية لا موصولة ، ويكون المعنى : والله خلقكم وعملكم ، كما تقول المجبرة ، قلت : أقرب ما ييطل به هذا السؤال بعد بطلانه بحجج العقل والكتاب : أن معنى الآية يأباه إباء جلياً ، وينبوعه نبواً ظاهراً ، وذلك أن الله عز وجل قد احتج عليهم بأن العابد والمعبود جميعاً خلق الله ، فكيف يعبد المخلوق المخلوق ، على أن العابد منهما هو الذى عمل صورة المعبود وشكله ، ولولاه لما قدر أن يصور نفسه ويشكلها ، ولو قلت : والله خلقكم وخلق عملكم ، ولم يكن محتجاً عليهم ولا كان لكلامك طباق ، وشيء آخر : وهو أن قوله : ﴿ ما تعملون ﴾ ترجمة عن قوله : ﴿ ما تحتون ﴾ و (ما) فى ﴿ ما تحتون ﴾ موصولة لا مقال فيها فلا يعدل بها عن أختها إلا متعسف متعصب لمذهبه ، من غير نظر فى علم البيان ، ولا تبصر لنظم القرآن ، فإن قلت : أجعلها موصولة حتى لا يلزمنى ما ألزمت ، وأريد : وما تعملونه من أعمالكم ، قلت : بل الإلزامان فى عنقك لا يفكهما إلا الإذعان للحق ، وذلك أنك وإن جعلتها موصولة ، فإنك فى إرادتك بها العمل غير محتج على المشركين ، كحالك وقد جعلتها مصدرية ، وأيضاً فإنك قاطع بذلك الصلة بين ما تعملون وما تحتون ، حيث تخالف بين المرادين بهما ، فتريد بما تحتون : الأعيان التى هى الأصنام ، وبما تعملون : المعانى التى هى الأعمال ، وفى ذلك فك النظم وتبتيه ؛ كما إذا جعلتها مصدرية (١) .

(١) الكشف (٥١/٤ - ٥٢) .

قال ابن المنير : « إذا جاء سيل الله ذهب سيل معقل (١) فنقول يتعين حملها على المصدرية ، وذلك أنهم لم يعبدوا هذه الأصنام من حيث كونها حجارة ليست مصورة ، فلو كان كذلك لم يتعاونوا في تصويرها ، ولا اختصوا بعبادتهم حجراً دون حجر ، فدل أنهم إنما يعبدونها باعتبار أشكالها وصورها التي هي أثر عملهم ، ففي الحقيقة أنهم عبدوا عملهم ، وصلحت الحجة عليهم بأنهم مثله ، مع أن المعبود كسب العابد وعمله ، فقد ظهر أن الحجة قائمة عليهم على تقدير أن تكون ما مصدريّة أوضح قيام وأبلغه ، فإذا أثبت ذلك فليتبع كلامه بالإبطال ، أما قوله : إنها موصولة ، وأن المراد بعملهم لها عمل أشكالها فمخالف للظاهر ، فإنه مفتقر إلى حذف مضاف في موضع اليأس يكون تقديره : والله خلقكم وما تعملون شكله وصورته ، بخلاف توجيه أهل السنة فإنه غير مفتقر إلى حذف البتة ، ثم إذا جعل المعبود نفس الجواهر ، فكيف يطابق توبيخهم ببيان أن المعبود من عمل العابد ، مع موافقته على أن جواهر الأصنام ليست من عملهم ؟ فما هو من عملهم وهو الشكل ليس معبوداً لهم على هذا التأويل ، وما هو معبودهم وهو جوهر الصنم ليس من عملهم ، فلم يستقر له قرار في أن المعبود على تأويله من عمل العابد ، وعلى ما قررناه يتضح ، وأما قوله : إن المطابقة تنفك على تأويل أهل السنة بين ما ينحتون وما يعملون فغير صحيح ، فإن لنا أن نحمل الأولى على أنها مصدريّة وأنهم في الحقيقة إنما عبدوا نحتهم ؛ لأن هذه الأصنام وهي حجارة قبل النحت لم يكونوا يعبدونها ، فلما عملوا فيها النحت عبدوها ، ففي الحقيقة ما عبدوا سوى نحتهم الذي هو عملهم ، فالمطابقة إذاً حاصلة ، والإلزام على هذا أبلغ وأمتن ، ولو كان كما قال لقامت لهم الحجة ، ولقالوا كما يقول الزمخشري مكافحين لقوله : « والله خلقكم وما تعملون » بأن يقولوا : لا ولا كرامة ، ولا يخلق الله ما نعمل نحن ، لأننا إنما عملنا التشكيل والتصوير وهذا لم يخلقه الله ، وكانوا يجدون الذريعة إلى اقتحام الحجة ، وبأبى الله إلا أن تكون لنا الحجة البالغة ولهم الأكاذيب الفارغة ، فهذا إلزام بل إلجام لمن خالف السنة ، وغل بعنقه ، وعقر بكتفه ، وضرب على يده ، حتى يرجع إلى الحق آيئاً ، ويعترف بخطئه تائباً (١) .

(١) من أمثال المولدين ، وقد أورده الميداني بلفظ : إذا جاء نهر الله يطل نهر معقل . انظر مجمع الأمثال (١٥٣/١) .

التعليق :

كلا الأمرين محتمل في هذه الآية، وهو أن تكون (ما) مصدرية فيكون تقدير الكلام: خلقكم وعملكم، ويحتمل أن تكون بمعنى (الذى) ويكون تقدير الكلام، والله خلقكم والذى تعملونه، وكلا القولين متلازم، قال ابن كثير رحمه الله : «والأول أظهر لما رواه البخارى فى كتاب أفعال العباد .. عن حذيفة مرفوعاً، قال : «إن الله تعالى يصنع كل صانع وصنعتة» (٢) وهو كما قال» (٣).

وهذه الآية لها علاقة بمسألة أفعال العباد، ولذلك أطلال الزمخشري وابن المنير الكلام فيها وفى توجيهها، وكل منهما يريد الانتصار للوجه المؤيد لمذهبه منها .

فإنكار الزمخشري أن تكون (ما) مصدرية ، مرده إلى أنه يتعارض مع معتقده الفاسد فى أن العباد هم الخالقون لأفعالهم وليس الله ، فإن تقديرها على هذا الوجه كما سبق بيانه (والله خلقكم وعملكم) (٤) ففيها إثبات خلق الله للعامل وعمله، وقد أطلال فى رد هذا الوجه بما لا طائل تحته ، واجتهد فى المقابل فى ترجيح القول بأن (ما) موصولة للتخلص من هذا المعنى، فإن تقدير الكلام على القول بأن (ما) موصولة : (والله خلقكم والأصنام التى تعملون شكلها وصورتها) (٥) وهذا لا إشكال فيه على معتقده .

أما ابن المنير : فغرضه من ترجيح (ما) المصدرية ظاهر، فإنه يرى أنها دليل له على مذهبه الجبرى فى أن الله هو الخالق والفاعل لأفعال العباد.

ومما لا شك فيه أن كلا المقصدين والمذهبيين باطل، قد سبق بيان بطلانهما فى

(١) الانتصاف (٥١/٤).

(٢) أخرجه البخارى فى خلق أفعال العباد / باب أفعال العباد (٣٣).

وأخرجه أيضاً البيهقى فى الأسماء والصفات / باب الفرق بين التلاوة والمثلوث (٣٩٨/١)، وابن أبى عاصم فى السنة (١٥٨) / حديث (٣٥٧، ٣٥٨) قال الألبانى صحيح، والحاكم فى المستدرک / كتاب الإيمان (٨٥/١) وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبى.

(٣) تفسير ابن كثير (١٣/٤).

(٤) ، (٥) انظر: زاد المسير (٧٠/٧).

غير ما موضع (١).

وقد بينت في مستهل الكلام أن كلا التقديرين محتمل في معنى الآية، والأول أظهر (٢).

وعلى العموم فالمعنى في كلا التقديرين لا إشكال فيه عند أهل السنة والجماعة ، فإن كون الله خالقاً لأفعال العباد في مذهبهم ، لا يعنى سلب العباد القدرة على أفعالهم كما تزعم الجبرية ، بل أفعالهم تنسب إليهم على الحقيقة ، من جهة أن الله جعل لهم إرادة وقدرة واختياراً لأفعالهم .

غير أن أفعالهم هذه ليست مفصولة عن إرادة الله ومشئته وخلقه ، بل جميع ما يصدر من العباد إنما هو بمشيئة الله وتقديره وخلقه ، وقد علم ذلك منهم وكتبه قبل أن يخلقهم وهذا يرد قول القدرية .

وعلى هذا يكون الوجهان في الآية منسجمين مع معتقدهم .

فيكون في المصدرية إثبات خلق الله لأفعال العباد ، وفي الموصولة إثبات هذا المعنى (٣) وإثبات أن أفعال العباد تنسب إليهم على الحقيقة ، من جهة أنهم هم الفاعلون المختارون لها ، والله أعلم .

(١) انظر: (١٣١-١٣٤ ، ١٩٢-١٩٣) ت.

(٢) ابن القيم يرى أن (ما) ليست مصدرية وإنما هي موصولة ، والمعنى : والله خلقكم وخلق الذى تعملونه ، وتحتونه من الأصنام ، فكيف تعبدونه وهو مخلوق لله ، ولو كانت مصدرية لكان الكلام إلى أن يكون حجة لهم أقرب من أن يكون حجة عليهم ، إذ يكون المعنى أتعبدون ما تحتون والله خلق عبادتكم لها ، فأى معنى فى هذا وأى حجة عليهم . انظر: بدائع الفوائد (١/١٤٣) .

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٨/١٦-١٧ / ٨٩) .

قال الله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴾ وفدينه أن إبراهيم * قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين * إن هذا لهو البلاء المبين * وفدينه بذبح عظيم ﴿ [١٠٣-١٠٧ : الصافات] .

٢٨١ - قال الزمخشري : « فإن قلت : قد أوحى إلى إبراهيم صلوات الله عليه في المنام بأن يذبح ولده ولم يذبح ، وقيل له : صدقت الرؤيا ، وإنما كان يصدقها لو صح منه الذبح ، ولم يصح ؟ قلت : قد بذل وسعه وفعل ما يفعل الذابح : من بطحه على بطنه وإمرار الشفرة على حلقه ، ولكن الله سبحانه جاء بما منع الشفرة أن تمضي فيه ، وهذا لا يقدح في فعل إبراهيم عليه السلام ، ألا ترى أنه لا يسمى عاصياً ولا مفرطاً ، بل يسمى مطيعاً مجتهداً ، كما لو مضت فيه الشفرة وفرت الأوداج ، وأنهرت الدم ، وليس هذا من ورود النسخ على المأمور به قبل الفعل ، ولا قبل أو أن الفعل في شيء ، كما يسبق إلى بعض الأوهام ، حتى يشتغل بالكلام فيه » (١) .

قال ابن المنير : « كل ما ذكر دندنة حول امتناع النسخ قبل التمكن من الفعل ، وتلك قاعدة المعتزلة ، وأما أهل السنة فيثبتون جوازه ، لأن التكليف ثابت قبل التمكن من الفعل ، فجاز رفعه كالموت ، وأيضاً فكل نسخ كذلك ؛ لأن القدرة على الفعل عندنا مقارنة لا متقدمة ، ثم يثبتون وقوعه بهذه الآية ، ووجه الدليل منها أن إبراهيم عليه السلام أمر بالذبح بدليل : ﴿ افعل ما تؤمر ﴾ [١٠٢ : الصافات] ونسخ قبل التمكن بدليل العدول إلى الفداء ، فمن ثم تحوم الزمخشري على أنه فعل غاية وسعه من بطحه على شقه ، وإمرار الشفرة على حلقه ، وإنما امتنعت بأمر من الله تعالى ، وغرضه بذلك أحد أمرين : إما أن يكون الأمر إنما توجه عليه بمقدمات الذبح ، وقد حصلت لا بنفس الذبح ، أو توجه الأمر بنفس الذبح وتعاطيه ، ولكن لم يتمكن ، وكلا الأمرين لا يخلصه ، أما قوله : أمر بمقدمات الذبح ، فباطل بقوله : ﴿ إني أرى في المنام أني أذبحك ﴾ [١٠٢ : الصافات] وقوله : ﴿ افعل ما تؤمر ﴾ وأما قوله : لم يتمكن ؛ لأن الشفرة منعت بأمر من الله تعالى بعد

(١) الكشف (٥٧/٤ - ٥٨) .

تسليم الأمر بالذبح، فحاصله أنه لم يتمكن من الذبح المأمور به، فكان النسخ إذاً قبل التمكن، وهو عين ما أنكره المعتزلة، ولما لم يكن في هذين الجوابين له خلاص لجأ بعضهم إلى تسليم أنه أمر بالذبح، ودعوى أنه ذبح ولكنه كان يلتحم، وهو باطل لا ثبوت له، وسياق الآية يخل دعواه ويغل ثنياء» (١) (٢)

التعليق:

والحق هنا فيما قاله ابن المنير: إلا قوله: «...وأيضاً فكل نسخ كذلك؛ لأن القدرة على الفعل عندنا مقارنة لا متقدمة.» فقد بينت فيما سبق أن هذا القول ليس على إطلاقه. (٣)

وقد أجاد ابن المنير في الرد على محاولة الزمخشري الالتفاف على مقصود الآية لكي يتمشى مع مذهبه في إنكار هذا النوع من النسخ (٤)، ولا شك أن ما أورده من شبه لا يقوم دليلاً على إنكار وقوعه (٥).

فإن النسخ قيل التمكن من الامتثال جائز عقلاً وثابت شرعاً، وهو قول أكثر الفقهاء (٦).

أما جوازه عقلاً، فنحو أن يقول الشارع في رمضان: حجوا في هذه السنة، ثم يقول: قبل يوم عرفة لا تحجوا (٧)

فلا بعد في أن الله يعلم مصلحة عباده في أن يأمرهم بأمر مطلق حتى يستعدوا له

(١) الثنيا، والثنوي: ما استثنيه، يقال: حلف فلان بمنأ ليس فيها ثنيا ولا ثنوي، ولا استثناء كله واحد.

انظر: لسان العرب (١٢٤/١٤).

(٢) الانتصاف (٥٧/٤).

(٣) انظر: ص (١٩٢-١٩٣، ٢٣٢-٢٣٣، ٢٧١-٢٧٥) ث. روضة الناظر (٧٥/٢ - ٧٩)، الأحكام

في أصول الأحكام (١٧٩/٣ - ١٩٢)، المسودة (٢٠٧)، شرح الكوكب المنير (٥٣١/٣ - ٥٣٢).

(٤) انظر: آراء المعتزلة الأصولية (٤٤٥).

(٥) انظر: مذكرة أصول الفقه / الشنقيطي (٧٣-٧٤).

(٦) انظر: الكلام في هذه المسألة في: المستصفي (١١٢/١ - ١١٥).

(٧) انظر: المستصفي (١١٢/١).

فيثابوا، ويمتنعوا بسبب العزم عليه عن معاصي وشهوات ثم يخففه عنهم. (١)

وأما ثبوته شرعاً، فقد ورد ذلك في عدة مواضع منها :

١- نسخ الخمسين صلاة بخمسين صلوات .

٢- نسخ صدقة النجوى عدا ما قيل إن علياً بن أبي طالب تصدق قبل النسخ .

٣- نسخ أمر إبراهيم بذبح ولده إلى الفداء، المذكور في هذه الآيات .

وإنكار المعتزلة للنسخ قبل التمكن من الفعل، بشبهة أن الشيء يكون مفسدة مصلحة في نفس الوقت، مبني عندهم على أن المصلحة في الأوامر هي إيجاد الفعل فقط، وهذا باطل .

فإن الأوامر الشرعية قد يقصد بها الامتثال، لما في إيجاد الفعل من المصلحة، وقد يقصد بها ابتلاء المكلف، واختبار عزمه على الامتثال والطاعة، كما في قصة إبراهيم المذكور هنا (٢).

أما الحكمة في نسخ الصلوات، فهو بيان عظيم حق الله، وأن الخمس قائمة مقام الخمسين .

وفي نسخ صدقة النجوى قصد تهذيب الصحابة وتأديبهم في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم، وتنبههم إلى عظم شأن مناجاتهم له، ليهتموا بها، لما ينالون من العلم الشرعي (٣).

ومن أدلة السنة على هذا النوع من النسخ:

ما ورد في الصحيحين (٤) وغيرهما في نسخ فرض خمسين صلاة في السماء ليلة

(١) انظر الروضة (٧٣/٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٤ / ١٤٥) ومذكرة أصول الفقه (٧٤).

(٣) انظر: روضة الناظر: تحقيق / د. عبد العزيز السعيد (٧٥/٢).

(٤) الحديث في الصحيحين من رواية أنس بن مالك رضي الله عنه انظر صحيح البخاري / كتاب الصلاة /

باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء (٩٢/١-٩٣). وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب الإسراء

برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السموات وفرض الصلوات (١٤٨/١-١٤٩).

الإسراء بخمس قبل تمكنه صلى الله عليه وسلم من الفعل .
 وفي البخارى (١) عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم بعثه
 فى بعث وقال: « إن وجدتم فلاناً وفلاناً فأحرقوهما بالنار» ثم قال حين أردنا الخروج:
 «إن النار لا يعذب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما» .
 وأمر صلى الله عليه وسلم بكسر قدور من لحم حمر إنسية فقال رجل: أنوغسلها؟
 فقال : «اغسلوها» متفق عليه (٢) .

-
- (١) انظر: صحيح البخارى / كتاب الجهاد والسير / باب لا يعذب بعذاب الله (٢١/٤) .
 (٢) الحديث فى الصحيحين من رواية سلمة بن الأكوع رضى الله عنه .
 انظر: صحيح البخارى / كتاب المظالم / باب هل تكسر الدنان التى فيها الخمر.... (١٠٧/٣) .
 وصحيح مسلم / كتاب الصيد والذبايح / باب تحريم أكل لحم الحمر الأنسية (١٥٤٠/٣) .

﴿سورة ص﴾

الآيات:

(٧٠) أَم لَّهُمْ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ

(٧٤) قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعِيمِكَ إِلَيَّ نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخَالَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۖ

(٧٥) فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَّثَابٍ

(٧٥) قَالَ يَٰإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَتَكْبَرُ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ

قال الله تعالى : ﴿ أم لهم ملك السموات والأرض وما بينهما فليترققوا في الأسباب ﴾ [١٠: ص] .

٢٨٢ - قال الزمخشري : « ... ثم تهكم بهم غاية التهمكهم ، فقال : وإن كانوا يصلحون لتدبير الخلائق والتصرف في قسمة الرحمة ، وكانت عندهم الحكمة التي يميزون بها بين من هو حقيق بإتساء النبوة دون من لا تحق له : ﴿ فليترققوا في الأسباب ﴾ فليصعدوا في المعارج والطرق التي يتوصل بها إلى العرش حتى يستووا عليه ، ويدبروا أمر العالم وملكوت الله ، وينزلوا الوحي إلى من يختارون ويستصوبون » (١) .

قال ابن المنير : « الاستواء المنسوب لله : ليس مما يتوصل إليه بالصعود في المعارج والوصول إلى العرش والاستقرار عليه والتمكن فوقه ؛ لأن الاستواء المنسوب إلى الله تعالى ليس استواء استقرار بجسم - تعالى الله عن ذلك - وإنما هو صفة فعل ، أى فعل فيه فعلاً سماه استواء ، هذا تأويل القاضي أبي بكر ، وليست عبارة الزمخشري في هذا الفصل مطابقة للمفصل على جاري عادته في تحرير العبارة على مراده » (٢) .

التعليق :

الكلام الذى أورده ابن المنير هنا عن الاستواء المنسوب لله وذكر أنه (تأويل القاضي أبي بكر) (٣) كلام باطل لا أساس له ، وهو خلاف الحق الذى دلت عليه الأدلة من

(١) الكشاف (٤/٧٤) .

(٢) الانتصاف (٤/٧٥) .

(٣) المنقول عن القاضي أبي بكر إثبات صفة الاستواء الحقيقى لله على عرشه خلاف ما ذكره ابن المنير هنا ، فقد قال فى كتابه التمهيد ما نصه : « فإن قالوا : فهل تقولون إنه فى كل مكان ؟ قيل له : معاذ الله ، بل هو مستو على عرشه كما أخبر فى كتابه فقال : « الرحمن على العرش استوي » [٥: طه] وقد نقل ذلك عنه : القرطبي ، وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم (والذهبي) وأبيته فى بعض مصنفاتهم ، غير إن بعض الطبقات المتأخرة من كتاب التمهيد قد حذف منها الباب الذى ورد فيه ذكر الاستواء وأغلب الظن أنه من تصرف بعض أهل الأهواء الذين قاموا على طبعه ، فإن النسخة التى عنى بتصحيحها الأب / رشيد يوسف اليسوعى (من منشورات جامعة الحكمة ببغداد / طبعة المكتبة الشرقية / بيروت) مثبت فيها هذا الباب وغيره من الأبواب التى أنكر وجودها محققا الطبعة المصرية ، وقد دحض ناشرها قول المحققين = =

الكتاب والسنة والعقل والفطرة وإجماع الأمة والتي جاءت بإثبات الاستواء الحقيقي لله على عرشه، على الوجه الذي يليق بجلاله ويناسب كبريائه، وأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه، مع أنه سبحانه هو الحامل للعرش، ولحملة العرش، وأن الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة (١).

فقد تمدح الله جل وعلا في سبع آيات من كتابه باستوائه على عرشه، ولم يذكر صفة الاستواء إلا مقرونة بغيرها من صفات الكمال والجلال، القاضية بعظمته وجلاله جل وعلا، ومن تلك الآيات (٢).

قوله تعالى: ﴿إِنْ رِكَمَ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ * يَغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا، وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجْمُ مَسْخَرَاتٌ بِأَمْرِهِ * أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ * تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ، لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾ [٥، ٦، طه].

وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا * وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ [٤: الحديد].

= = اللذين نشرتا التمهيد بالقاهرة، وهذا يدل دلالة واضحة على دقة وأمانة شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في نقل الأقوال وعزوها إلى أصحابها.

انظر: التمهيد (نسخة جامعة الحكمة ببغداد) صفحة (٢٦٠)،

وانظر: الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى / القرطبي (١٢٣/٢)، والحموية (٥٨)، والتسعينية

(٢٨٨/٥) (ضمن الفتاوى الكبرى)، دواء تعارض العقل والنقل (٢٠٦/٦) وإجماع الجبوش الإسلامية

(٢٩٩)، سيرة أعلام النبلاء (٥٥٨/١٧)،

وانظر: الصفات الإلهية / عبد الرحمن الوكيل (٥٩-٦٨).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٧٨/٣٣).

(٢) انظرها بتمامها في: أضواء البيان (٢٨٣/٢-٢٨٤).

والقرآن الكريم مملوء بما فيه إثبات علو الله تعالى على عرشه بأنواع الدلالات ووجوه الصفات، وأصناف العبارات .

فتارة يخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش كما في المواضع السابقة .

وتارة يخبر بعروج الأشياء وصعودها وارتفاعها إليه . كقوله تعالى: ﴿ بل رفعه الله إليه ﴾ [النساء: ١٥٨] وقوله: ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾ [المعارج: ٤] وقوله: ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴾ [فاطر: ١٠].

وتارة يخبر بنزولها منه أو من عنده كقوله تعالى: ﴿ والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق ﴾ [الأنعام: ١١٤] وقوله: ﴿ قل نزله روح القدس من ربك بالحق ﴾ [النحل: ١٠٢] .

وتارة يخبر بأنه العلى الأعلى، كقوله تعالى: ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ [الأعلى: ١]. وقوله: ﴿ وهو العلى العظيم ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وتارة يخبر بأنه فى السماء، كقوله تعالى: ﴿ أأنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هى تمور ﴾ [الملك: ١٦] فذكر السماء دون الأرض ولم يعلق بذلك ألوهية أو غيرها، كما ذكر فى قوله: ﴿ وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ﴾ [٨٤: الزخرف] .

وكذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم للجارية: «أين الله؟ قالت: فى السماء، قال: اعتقها فإنها مؤمنة» (١) وغير ذلك من العبارات والدلالات التى تقرب من عشرين نوعاً (٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فهذا كتاب الله من أوله إلى آخره، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم من أولها إلى آخرها، ثم عامة كلام الصحابة والتابعين، ثم

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب المساجد / باب تحريم الكلام فى الصلاة .. من رواية معاوية بن الحكم السهمي. (٣٨٢/١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوي: (١٦٤/٥ - ١٦٥)، وشرح الطحاوية (٢٥٦ - ٢٦٠).

كلام سائر الأئمة ؛ مملوء بما هو نص وإما ظاهر في أن الله سبحانه وتعالى هو العلى الأعلى ، هو فوق كل شيء ، وهو على كل شيء ، وأنه فوق العرش ، وأنه فوق السماء... (١).

أما الأحاديث الدالة على استواء الله على عرشه وعلوه على خلقه ، فلا تحصى كثرة ، وقد اشتهرت واستفاضت في ذلك وبلغت حد التواتر (٢) ومن ذلك .

قصة المعراج المتواترة (٣) والتي فيها أن النبي صلى الله عليه وسلم تجاوز السموات سماء سماء حتى انتهى إلى ربه تعالى فقربه وأدناه ، وفرض عليه الصلاة خمسين صلاة ، فلم يزل يتردد بين موسى عليه السلام وبين ربه تبارك وتعالى في طلب التخفيف ، حتى صارت خمسا .

وفى الصحيحين عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لما خلق الله الخلق كتب في كتابه ، فهو عنده فوق العرش إن رحمتي تغلب غضبي » (٤) .

وفى الصحيحين عن أبي هريرة أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة العصر ، وصلاة الفجر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم - وهو أعلم بهم - فيقول كيف تركتم عبادي : فيقولون : تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون » (٥) .

(١) مجموع الفتاوى : (١٢/٥) .

(٢) انظر : الفتاوى : (١٦٤/٥) .

(٣) انظر : اجتماع الجيوش (٩٨) .

(٤) الحديث سبق تخريجه ص (١٥٨) .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب التوحيد / باب قوله تعالى : « تعرج الملائكة والروح إليه » (١٧٧/٨) .

وأخرجه مسلم في صحيحه / كتاب المساجد / باب فضل صلاتي الصبح والمغرب المحافظة عليهما . (٤٣٩/١) .

ولما حكم سعد بن معاذ رضى الله عنه (١) فى بنى قريظة بأن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم وتقسّم أموالهم، قال له النبى صلى الله عليه وسلم : «لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات» (٢).

وروى الخلال (٣) فى كتاب السنة : «بإسناد صحيح على شرط البخارى» (٤) عن قتادة بن النعمان (٥) رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

(١) هو: سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس، صحابى، من الأبطال ، من أهل المدينة. كانت له سيادة الأوس، وحمل لواءهم يوم بدر، وشهد أحدًا، فكان ممن ثبت فيها، رمى بسهم يوم الخندق ، فمات من أثر جرحه، ودفن بالبقيع، سنة (٥) هـ وفى الحديث: «اهتر عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ».

انظر: أسد الغابة (٣٧٣/٢)، سير أعلام النبلاء (٢٧٩/١)، البداية والنهاية (١٢٩/٤)، الإصابة (٨٨/٣).

(٢) أخرجه البيهقى فى الأسماء والصفات (١٦١/٢).

والذهبي فى مختصر العلو (٨٧) وقال هذا حديث صحيح.

والحاكم فى المستدرک / كتاب الجهاد (١٣٥/٢)، ولم يتكلم عليه بشيء وقال الذهبي: صحيح وأصله فى الصحيحين من رواية أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه.

انظر: صحيح البخارى / كتاب الجهاد/ باب إذا نزل العدو على حكم رجل (٢٨/٤).

ومسلم / كتاب الجهاد / باب جواز قتال من نقض المهد.. (١٣٨٨/٣).

(٣) هو : الإمام العلامة الحافظ الفقيه، شيخ الحنابلة وعالمهم ، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد البغدادي الخلال، رحل إلى فارس ، وإلى الشام، والجزيرة يتطلب فقه الإمام أحمد وفتاويه وأجوبته، قال أبو بكر بن شهریار: كلنا تبع لأبى بكر الخلال ، لم يسبقه إلى جمع علم الإمام أحمد أحد، صنف كتباً منها: الجامع فى الفقه، وكتاب العلل وكتاب السنة، توفى رحمه الله تعالى سنة (٣١١) هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢٩٧ / ١٤)، البداية والنهاية (١٥٩/١١)، النجوم الزاهرة (٢٠٩/٣) شذرات الذهب (٣٦١ / ٢).

(٤) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية (١٠٧).

(٥) هو : قتادة بن النعمان بن زيد بن عامر الأنصارى الظفرى الأوسى، صحابى، بدرى ، من شجعانهم . كان من الرماة المشهورين، شهد المشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت معه يوم الفتح راية بنى ظفر، توفى بالمدينة سنة (٢٣) هـ، له سبعة أحاديث وهو أخو «أبى سعيد الخدرى» لأمه.

انظر: أسد الغابة (٣٨٩/٤)، سير أعلام النبلاء (٣٣١/٢)، الإصابة (٢٢٩/٥)، الأعلام (١٨٩/٥).

« لما فرغ الله من خلقه استوى على عرشه (١) وهناك الكثير من الأحاديث التى تدل على هذا المعنى لا يتسع المجال لذكرها هنا (٢).

أما ما حفظ عن السلف الصالح من الأقوال فى ذلك ، فهو من الكثرة ، بحيث لو جمع لبلغ مئناً أو ألوفاً.

فمن ذلك قول عبد الله بن رواحة (٣) وهو يخاطب امرأته حينما اتهمته بجاريته فجعلها : فقالت : إن كنت صادقاً فاقراً القرآن ، فقال :

شهدت بأن وعد الله حق وأن النار مثوى الكافرينا

وأن العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمينا

وتحمليه ملائكة شداد ملائكة الإله مسومينا

فقالت : آمنت بالله وكذبت عيني وكانت لا تحفظ القرآن ولا تقرؤه (٤).

ومن ذلك ما ثبت فى الصحيح من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه قال :

(١) رواه الخلال فى السنة : كما ذكر ذلك ابن القيم فى كتابه / اجتماع الجيوش (١٠٨) ، وهذا الحديث لم أشر عليه فى النسخة المطبوعة من كتابه السنة ، وقد أشار محقق الكتاب إلى أن بعض المسائل الخاصة بالاستواء والرؤية غير موجودة فى النسخة التى اعتمد عليها انظر : السنة : بتحقيق / د. عطية بن عتيق الزهراني (٤٤/١-٤٥) وقد أخرجه الذهبى فى العلو ، وقال رجاله ثقات : انظر : مختصر العلو (٩٨).

(٢) أنظرها مستوفاة فى : اجتماع الجيوش الإسلامية (٩٨-١١٨) وفى الكتب التالية : العلو / للذهبي ، وإثبات العلو / لابن قدامة ، الرد على الجهمية / لابن منده ، العرش / لابن أبي شيبة ، وغيرها.

(٣) هو : عبد الله بن رواحة بن ثعلبة الأنصاري من الخزرج ، أبو محمد : صحابي ، يعد من الأمراء والشعراء الراجزين ، كان أحد النقباء الاثنى عشر ، وشهد بدرأ وأحدأ والخندق والحديبية ، وكان أحد الأمراء فى وقعة مؤته ، فاستشهد فيها عام (٨) هـ .

انظر : طبقات ابن سعد (٣/٦١٢) ، أسد الغابة (٣/٢٣٤) ، سير أعلام النبلاء (١/٢٣٠) ، الإصابة (٤/٦٦٦).

(٤) انظر : الاستيعاب / لابن عبد البر (٢/٢٨٧-٢٨٨) ، الرد على الجهمية / الدارمي (٢٧٥) قال الذهبى : روى من وجوه مرسله ثم ذكرها : انظر : العلو (١٠٦) ، وقال الألباني : ضعيف . انظر : شرح الطحاوية / بتحقيقه : (٢٨٢).

« كانت زينب (١) تفخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وتقول : «زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سماوات» (٢) .

ويرى في هذا المعنى عن جماعة من الصحابة والتابعين وتابعيهم والأئمة الأربعة ومن بعدهم من علماء الأمة أقوالاً تفوق الحصر (٣) قال الأوزاعي (٤) : «كنا والتابعون متوافرون نقول إن الله تعالى ذكره فوق العرش ونؤمن بما وردت به السنة به من صفاته» (٥) .

(١) هي زينب بنت جحش الأسدية أم المؤمنين تزوجها الرسول صلى الله عليه وسلم سنة (٣) هـ . وكانت قبل ذلك عند مولاه زيد بن حارثة ، وكانت تفخر علي نساء النبي صلى الله عليه وسلم بأنها بنت عمته وبأن الله زوجها له ، ويسبها أنزل الحجاب ، وكانت أول نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوقاً به ، توفيت سنة (٢٠) هـ . وعمرها (٥٠) سنة .

انظر: أسد الغابة (١٢٥/٧) ، ، سير أعلام النبلاء (٢١١/٢) ، الإصابة (٩٢/٨) .

(٢) أخرج البخاري في صحيحه / كتاب التوحيد / باب وكان عرشه علي الماء وهو رب العرش العظيم (١٧٦/٨) .

(٣) انظر الكثير منها في مجموع الفتاوى (٣٩/٥ - ١٠٢) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٢٥٠/٦ - ٢٦٦) ، واجتماع الجيوش الإسلامية (١١٨ - ٣٢٢) ، وانظر أيضاً : الرد علي الجهمية / للدارمي ، والعلو ، والأربعين / للذهبي ، والسنة / لعبد الله بن أحمد ، وغيرها .

(٤) هو : عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي ، من قبيلة الأوزاع وقيل نزل فيهم أبو عمرو : شيخ الإسلام إمام الديار الشامية في الفقه والزهد ، وأحد الكتاب المثرسلين . ولد في بعلبك ، ونشأ في البقاع ، وسكن بيروت ، وعرض عليه القضاء فامتنع ، له مصنفات منها : كتاب السنن في الفقه ، والمسائل في الفقه ، توفي سنة (١٥٧) هـ في بيروت .

انظر: الفهرست (٢٨٤) ، وفيات الأعيان (١٢٧/٣) ، سير أعلام النبلاء (١٠٧/٧) ، البداية والنهاية (١١٨/١٠) .

(٥) انظر: الأسماء والصفات / البيهقي (١٥٠/٢) ، مجموع الفتاوى (٣٩/٥) قال ابن تيمية عنه : إسناده صحيح ، وضعه الباري (٤١٧/١٣) قال ابن حجر : إسناده جيد .

وقال عبد الله بن المبارك (١) : « حينما قيل له : بماذا نعرف ربنا ؟ قال : بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه » (٢).

وقد أجمع أهل السنة والجماعة قاطبة على أن الله سبحانه وتعالى استوى على عرشه حقيقة لا مجازاً، قال أبو الحسن الأشعري في معرض ذكره لمقالة أهل السنة وأصحاب الحديث : (وجملة قولهم : الإقرار بالله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله ... إلى أن قال : وأن الله على عرشه كما قال : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [طه: ٥] (٣) .

وقال في كتابه (الإبانة) في باب الاستواء : « إن قال قائل : ما تقولون في الاستواء ؟ قيل نقول له : إن الله تعالى مستو على عرشه كما قال تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ وقال : ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾ (١٠ : فاطر) » (٤).

وقال أبو بكر الآجري : « الذي يذهب إليه أهل العلم : إن الله تعالى على عرشه فوق سمواته وعلمه محيط بكل شيء » (٥).

(١) هو : عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي بالولاء، التميمي، المروزي أبو عبد الرحمن : الحافظ، شيخ الإسلام، المجاهد التاجر، صاحب التصانيف والرحلات، أفني عمره في الأسفار، حاجاً ومجاهداً وتاجراً، وجمع الفقه والحديث والعربية وآداب الناس والشجاعة والسخاء، وكان من سكان خراسان، مات بهيت (علي الفرات) عام (١٨١) هـ. له كتاب في « الجهاد والرفائق. انظر: وفيات الأعيان (٣٢/٣)، سير أعلام النبلاء (٣٧٨/٨)، البداية والنهاية (١٨٥/١٠)، الأعلام (١١٥/٤).

(٢) انظر: خلق أفعال العباد/ البخاري (١٠)، الرد على الجهمية/ الدارمي (٢٧٢)، الأسماء والصفات (١٦٩/٢).

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين (٢٩٠). (٤) الإبانة (١٠٥).

(٥) هو : الإمام المحدث القدوة ، شيخ الحرم الشريف، أبو بكر، محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي الأجرى، صاحب التوايف ، كان صدوقاً ، خيراً ، عابداً ، صاحب سنة واتباع ، قال الخطيب : كان ديناً ثقة ، له تصانيف، مات بمكة سنة (٣٦٠) هـ. من تصانيفه: الشريعة في السنة، وكتاب الرؤية، وكتاب الغرائب، وآداب العلماء، والتهجد.

انظر: الفهرست (٢٦٨)، وفيات الأعيان (٢٩٢/٤)، سير أعلام النبلاء (١٣٣/١٦)، البداية والنهاية (٢٨٨/١١).

وقال أبو عمر الطلمنكى (١) : «أجمع أهل السنة على أن الله تعالى على العرش على الحقيقة، لا على المجاز» (٢)(٣) .

وقال الإمام أبو عثمان الصابوني (٤) «ويعتقد أصحاب الحديث ويشهدون أن الله فوق سبع سمواته على عرشه كما نطق به كتابه، وعلماء الأمة وأعيان سلف الأمة ، لم يختلفوا أن الله تعالى على عرشه :وعرشه فوق سمواته» (٥) .

وقال أبو عمر بن عبد البر في « التمهيد » لما تكلم على حديث النزول :«هذا حديث لم يختلف أهل الحديث في صحته، وفيه دليل أن الله على العرش من فوق سبع سموات كما قالت الجماعة ،وهو من حججهم على المعتزلة، قال :وهذا أشهر عند الخاصة والعامة ،وأعرف من أن يحتاج إلى أكثر من حكايته، لأنه اضطرار لم يوقفهم عليه أحد، ولا أنكره عليهم مسلم» (٦) .

(١) الشريعة (٢٨٨) .

(٢) هو: الإمام المقرئ المحقق المحدث الحافظ، أبو عمر، أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي عيسى المعافري، الأندلسي، الطلمنكى. كان عالماً بالتفسير والحديث وعلوم القرآن، أصله من طلمنكة (من ثغر الأندلس الشرقي) وسكن قرطبة ورحل إلى المشرق، من تصانيفه: الدليل إلى معرفة الجليل ، وتفسير القرآن، والروضة في القراءات، والبيان في إعراب القرآن، قال ابن بشكوال: كان سيفاً مجرداً على أهل الأهواء والبدع، قامعاً لهم ، غيوراً على الشريعة. قصد بلده في آخر عمره وتوفي بها عام (٤٢٩ هـ) .
انظر: معجم البلدان (٤٤١/٤)، سير أعلام النبلاء (٥٦٦/١٧)، طبقات المفسرين / للدوادى (٧٧/١) الأعلام (٢١٢/١) .

(٣) انظر: مجموع الفتاوى(١٨٩/٥)، درء تعارض العقل والنقل (٢٥٠ - ٢٥١)، العلو (٢٦٤) .
(٤) هو: إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل، أبو عثمان الصابوني، المحدث المفسر، لقبه أهل السنة في بلاد خراسان بشيخ الإسلام. ولد في نيسابور عام (٣٧٣) هـ وتوفي بها عام (٤٤٩) هـ. كان فصيحاً للهجة، واسع العلم، عارفاً بالحديث والتفسير من كتبه: عقيدة السلف، والفصول في الأصول. انظر: معجم الأدباء (٢٩٧/٢)، سير أعلام النبلاء (٤٠/١٨)، البداية والنهاية (٨١/١٢)، طبقات المفسرين للدواودى (١٠٧/١) .

(٥) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (١٠٩ - ١١٠) .

(٦) التمهيد (١٢٨/٧ - ١٢٩) .

وقال ابن رشد(١) في كتابه مناهج الأدلة : « القول في الجهة ، وأما هذه الصفة ، فلم يزل أهل الشريعة في أول الأمر يثبتونها لله سبحانه حتى نفتها المعتزلة ، ثم تبعه على نفيها متأخرو الأشعرية كأبى المعالى ومن اقتدى بقوله ، وظواهر الشرع تقتضى إثبات الجهة ، مثل قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » [طه : ٥] » (٢) .

وقال القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى : « إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش » [الأعراف : ٥٤] « وقد كان السلف الأول - رضى الله عنهم - لا يقولون بنفى الجهة ولا ينطقون بذلك ، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى ، كما نطق بها كتابه وأخبرت رسله ، ولم ينكر أحد من السلف الصالح ، أنه استوى على عرشه حقيقة » (٣) .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن أورد جملة من أقوال الأئمة فى هذه المسألة : « فهذا ما تلقاه الخلف عن السلف ، إذ لم ينقل عنهم غير ذلك ، إذ هو الحق الظاهر الذى دلت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية » (٤) .

وعلوه سبحانه وتعالى كما هو ثابت بالسمع ، فهو ثابت بالعقل والفطرة .

فأما ثبوته بالعقل فمن وجوه :

أحدها : العلم البديهي القاطع بأن كل موجودين ، إما أن يكون أحدهما سارياً فى الآخر قائماً به كالصفات ، وإما أن يكون قائماً بنفسه بائناً عن الآخر .

(١) هو : محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد - بن رشد - ويعرف بابن رشد الحفيد (أبو الوليد) فيلسوف ، عالم ، مشارك فى الفقه والطب والمنطق والعلوم الرياضية والإلهية . ولد فى قرطبة سنة (٥٢٠ هـ) ونشأ بها ودرس الفقه والأصول وعلم الكلام وولى القضاء بقرطبة ، توفى بمراكش سنة (٥٩٥ هـ) له مصنفات منها : بداية المجتهد ، وكتاب الحيوان ، . ومختصر المستصفى . وغيرهما .

انظر : سير أعلام النبلاء (٣٠٧/٢١) ، النجوم الزاهرة (١٥٤/٦) ، شذرات الذهب (٣٢٠/٤) .

(٢) الكشف عن مناهج الأدلة (٨٣) .

(٣) تفسير القرطبي (٢١٩/٤) .

(٤) مجموع الفتاوى (١٩٣/٥) .

الثانى : أنه لما خلق العالم ، فيما أن يكون خلقه فى ذاته ، أو خارجاً عن ذاته ، والأول باطل بالاتفاق ، لأنه يلزم أن يكون محلاً للخسائس والقاذورات ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . ولا ريب أن الله سبحانه وتعالى لما خلق الحق ، لم يخلقهم فى ذاته المقدسة تعالى عن ذلك ، فإنه الأحد الصمد ، الذى لم يلد ولم يولد ، فتعين أنه خلقهم خارجاً عن ذاته ، ولو لم يتصف سبحانه بفوقية الذات مع أنه قائم بنفسه غير مخالط للعالم ، لكان متصفاً بضد ذلك لأن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده ، وضد الفوقية السفول ، وهم مذموم على الإطلاق ، لأنه مستقر إبليس وأتباعه وجنوده - (١) .

وأما ثبوته بالفطرة . فإن الخلق جميعاً بطباعهم وقلوبهم السليمة ، يرفعون أيديهم عند الدعاء ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع إلى الله تعالى ، وهو ما احتج به الشيخ أبو جعفر الهمداني (٢) على أبى المعالى الجوينى ، حينما وجده يتكلم فى نفى صفة العلو ويقول : كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان ، فقال له الشيخ أبو جعفر : أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التى نَجدها فى قلوبنا ؟ فإنه ما قال عارف قط : يا الله إلا وجد فى قلبه ضرورة طلب العلو ، لا يلتفت يمينه ولا يسره ، فكيف ندفع بهذه الضرورة عن أنفسنا ؟ قال فلطم أبو المعالى على رأسه وقال : حيرنى الهمداني (٣) .

وبعد فإن هذه الحجج القاطعة ، والبراهين الدامغة ما هى إلا غيظ من فيض ، مما استدلل أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها على هذه المسألة التى هى أظهر من الشمس فى رابعة النهار لمن نور الله قلبه وهده إلى صراطه المستقيم . فلا يغتر بعد ذلك بقول جاحد لصفات الله عز وجل يزعم أن إثباتها يستلزم

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٥٢/٥) ، وشرح الطحاوية (٢٦٢) .

(٢) هو أبو جعفر محمد بن أبى علي الحسن بن محمد بن عبد الله ، الهمداني . الإمام الحافظ ، والرحال الزاهد ، قدم بغداد ، فسمع بها قليلاً ، ثم ارتحل ، وكان من أئمة أهل الأثر ، ومن كبار الصوفية ، قال السمعاني : سافر الكثير إلى البلدان الشاسعة ، ونسخ بخطه ، وما أعرف أحداً فى عصره سمع أكثر منه ، توفى سنة (٥٣١) هـ .

انظر: سير أعلام النبلاء (٢٠ / ١٠١) ، النجوم الزاهرة (٥ / ٢٦٠) ، شذرات الذهب (٤ / ٩٧) .

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (١٨ / ٤٧٤ - ٤٧٥) ومختصر العلو (٢٧٦ - ٢٧٧) وشرح الطحاوية (٢٦٣) .

التجسيم، قال ابن القيم رحمه الله : «ولا تجحد صفات خالقنا وعلوه على خلقه واستواءه على عرشه لتسمية ، الفرعونية المعطلة لمن أثبت ذلك مجسماً مشبهاً، ثم أنشد(١)

فإن كان تجسماً ثبوت استوائه على عرشه إنى إذاً لجسم

وقال في موضع آخر: «فانظر ماذا تحت تنزيه المعطلة النفاة بقولهم: ليس بجسم ولا جوهر، ولا مركب ولا تقوم به الأعراض....كيف كسوا حقائق أسمائه وصفاته، وعلوه على خلقه، واستوائه على عرشه، وتكليمه لخلقهم ورؤيتهم له بالأبصار في دار كرامته ، هذه الألفاظ ثم توسلوا إلى نفيها بواسطتها، وكفروا وضللوا من أثبتها». (٢)

بقى أن أنبه هنا على معنى الاستواء على العرش عند أهل السنة يأتي بمعنى ارتفاع على العرش أو علا عليه ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « ثم السلف متفقون على تفسيره بما هو مذهب أهل السنة ، قال بعضهم : ارتفاع على العرش ، وقال بعضهم : علا على العرش (٣) .

وبهذا التقرير يتبين فساد ما قاله ابن المنير في هذه المسألة، وصحة ما قاله الزمخشري وإن كان قد جرى فيه على خلاف المفصل من معتقده لكن الله أنطقه بالحق سبحانه عز وجل .

(١) مختصر الصواعق (١١٢).

(٢) مختصر الصواعق (١١٦).

(٣) الإكليل (ضمن مجموعة الرسائل الكبرى) (٣٤/٢).

قال الله تعالى : ﴿ قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه وإن كثيراً من
اغلطاء لبغى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصّالحات
وقليل ما هم وظنّ داود أنّما فتّنه فاستغفر ربّه وخرّ راكعاً وأناّب * فغفرنا
له ذلك وإنّ له عندنا لزلفى وحسن مناب ﴾ [٢٤، ٢٥ : ص].

٢٨٣ - قال الزمخشري : « ... وقيل : إن الخصمين كانا من الإنس وكانت
الخصومة على الحقيقة بينهما : إما كانا خليطين في الغنم ، وإما كان أحدهما موسراً
وله نسوان كثيرة من المهائر والسراى ، والثاني معسراً ما له إلا امرأة واحدة فاستنزله
عنها ، وإنما فزع لدخولهما عليه في غير وقت الحكومة أن يكونا مغتالين ، وما كان
ذنب داود إلا أنه صدق أحدهما على الآخر وظلمه قبل مسألته » (١).

قال ابن المنير : « مقصود هذا القائل تنزيه داود عن ذنب يبعثه عليه شهوة النساء ،
فأخذ الآية على ظاهرها وصرف الذنب إلى العجلة في نسبة الظلم إلى المدعى عليه ، لأن
الباعث على ذلك في الغالب إنما هو التهاب الغضب وكراهيته أخف مما يكون الباعث
عليه الشهوة والهوى ، ولعل هذا القائل يؤكد رأيه في الآية بقوله تعالى عقبها وصية
لداود عليه السلام : ﴿ يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق
ولا تتبع الهوى ﴾ [٢٦ : ص] فما جرت العناية بتوصيته فيما يتعلق بالأحكام إلا والذي
صدر منه أولاً ، وبأن منه من قبيل ما وقع له في الحكم بين الناس ، وقد التزم المحققون
من أئمتنا أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، داود وغيره ، منزّهون من الوقوع في
صغائر الذنوب مبرءون من ذلك ، والتمسوا المحامل الصحيحة لأمثال هذه القصة ، هذا هو
الحق الأبلج ، والسبيل الأبهج ، إن شاء الله تعالى (٢).

التعليق :-

ما يذكره كثير من المفسرين عند تفسيرهم لهذه الآية ، من قصص لا تليق بمنصب
داود عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، مأخوذ من الإسرائيليات ، ولم يثبت فيها عن

(١) الكشاف (٤/٨٨).

(٢) الانتصاف (٤/٨٩).

المعصوم حديث يجب إتباعه ، أو يصح رفعه .

قال ابن كثير رحمه الله تعالى عند تفسيره لهذه الآية : «قد ذكر المفسرون هنا قصة أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات، ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه ... فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة، وأن يرد علمها إلى الله عز وجل، فإن القرآن حق وما تضمن فهو حق أيضاً» (١).

وقال الشنقيطي رحمه الله : «واعلم أن ما يذكره كثير من المفسرين في تفسير هذه الآية الكريمة مما لا يليق بمنصب داود عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، كله راجع إلى الإسرائيليات فلا ثقة به ، ولا معول عليه، وما جاء منه مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يصح منه شيء» (٢).

هذا هو الحق الأبلج والسبيل الأبهج الذي يجب احتذاؤه في أمثال هذه القصة كما ذكر ابن المنير، لكن قوله في حق الأنبياء (إنهم سنزهون من الوقوع في صفات الذنوب مبرءون من ذلك) ليس على إطلاقه في المذهب الحق الذي تدل عليه الأدلة من الكتاب والسنة، كما قد سبق بيانه في غير هذا الموضع (٣).

قال الله تعالى : «قال إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين» [ص: ٧٥].

٢٨٤ - قال الزمخشري : «فإن قلت: ما وجه قوله: «خلقت بيدي» ؟ قلت: قد سبق لنا أن ذا اليمين يباشر أكثر أعماله بيديه ، فغلب العمل باليمين على سائر الأعمال التي تباشر بغيرهما، حتى قيل في عمل القلب : هو مما عملت يداك، وحتى قيل ممن لا يدين له : يداك أو كنا وفوك نفخ (٤) وحتى لم يبق فرق بين قولك : هذا مما عملته ، وهذا مما عملته يداك ، ومنه قوله تعالى : «مما عملت أيدينا» [يس: ٧١] «ولما خلقت

(١) تفسير ابن كثير (٣١/٤).

(٢) أضواء البيان (٢٤/٧).

(٣) انظر: ص (٢٨٨-٢٨٦) ث.

(٤) انظر: مجمع الأمثال (٥١٩/٣).

بيدى» فإن قلت : فما معنى قوله : «ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي»؟ قلت : الوجه الذى استنكر له إبليس السجود لآدم واستنكف منه أنه سجد لخلق فذهب بنفسه، وتكبر أن يكون سجوده لغير الخالق، وانظم إلى ذلك أن آدم مخلوق من طين، وهو مخلوق من نار، ورأى للنار فضلاً على الطين فاستعظم أن يسجد لمخلوق مع فضله عليه فى المنصب، وزل عنه أن الله سبحانه حين أمر به أعز عباده عليه وأقر بهم منه زلفى وهم الملائكة، وهم أحق بأن يذهبوا بأنفسهم عن التواضع للبشر الضئيل..» (١).

قال ابن المنور: «إنما أطال القول هنا ليفر من معتقدين لأهل السنة تشتمل عليها هذه الآية : أحدهما : أن اليمين من صفات الذات، أثبتهما السمع، هذا مذهب أبى الحسن والقاضى (٢) بعد إبطالهما حمل اليمين على القدرة، فإن قدرة الله تعالى واحدة، واليدان مذكورتان بصيغة التثنية، وأبطلا حملهما على النعمة بأن نعم الله لا تحصى، فكيف تحصر بالتثنية ؟ وغيرهما من أهل السنة كإمام الحرمين وغيره يجوز حملهما على القدرة والنعمة، ويجب عما ذكره بأن المراد نعمة الدنيا والآخرة، وهذا مما يحقق تفضيله على إبليس، إذ لم يخلق إبليس لنعمة الآخرة، وعلى أن المراد القدرة، فالتثنية تعظيم، ومثل ذلك يوجد فى اللغة كثيراً . المعتقد الثانى : أن النبى أفضل من الملك، والزمخشرى شديد العصبية فى هذه المسألة والإنكار على من قال بذلك من أهل السنة، لا جرم أنه أجزم فى بسط كلامه على آدم عليه السلام، مثل قصته فى انحطاط مرتبته على زعمه عن مرتبة الملائكة بقول الملك لوزيره : زر بعض سقاط الحشم ، فجعل سقاط حشم الملك مثلاً لآدم الذى هو عنصر الأنبياء عليهم السلام ، وأقام لإبليس عذره وصوب اعتقاده، أنه أفضل من آدم لكونه من نار وآدم من طين ، وإنما غلطه من جهة أخرى، وهو أنه لم يقس نفسه على الملائكة إذ سجدوا له ، على علمهم أنه بالنسبة إليهم محطوط الرتبة ساقط المنزلة، وجعل قوله تعالى : «لما خلقت بيدي» إنما ذكر تقريراً للعلة التى منعت إبليس من السجود، وهو كونه دونه، وهذا - نسأل الله العصمة - المراد منه ضد ما فهم الزمخشرى ، وإنما ذكره ذلك تعظيماً لمعصية إبليس، إذ امتنع من

(١) الكشف (١٠٦/٤).

(٢) يقصد به القاضى أبو بكر الباقلانى، وقد سبقت ترجمته.

تعظيم من عظمه الله إذ خلقه بيده ، وذلك تعظيم لآدم لا تحقير منه ، ويدل عليه الحديث الوارد في الشفاعة : « إذ يقول له الناس عندما يقصدونه فيها : أنت آدم أبو البشر خلقتك الله بيده وأسجد لك ملائكته وأسكنتك جنته » فإنما يذكرون ذلك في سياق تعديد كراماته وخصائصه ، لا فيما يحط منه ، معاذ الله وإياه نسأل أن يعصمنا من مهاوى الهوى ومهالكه ، وأن يرشدنا إلى سبيل الحق ومسالكه ، إنه ولي التوفيق ، وبالإجابة حقيق» (١) .

التعليق :

بالنسبة للمسألة الأولى : وهى المتعلقة بإثبات اليمين لله عز وجل .

الصواب فيها ما نقله ابن المنير عن أبى الحسن والقاضى أبى بكر الباقلانى « وهو مذهب المتقدمين من الأشاعرة » وهو الموافق لمذهب أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها ، وهذه الآية من أوضح أدلتهم على إثبات اليمين لله عز وجل كما يليق بجلاله .

أما مذهب إمام الحرمين فيها (وهو مذهب المتأخرين من الأشاعرة) الذين يؤولون اليمين بمعنى القدرة أو النعمة (٢) ، فهو مذهب باطل يشبه فى بطلانه مذهب النفاة من الجهمية والمعتزلة ، إذ هو من نتائج تأثر المتأخرين من الأشاعرة بأفكار هؤلاء النفاة .

فقول الزمخشري وهذا القول فى البطلان سواء ، وقد تقدم بيان بطلانهما والأدلة على ذلك وبيان وجه الحق بدليله فى غير هذا الموضع (٣) .

أما بالنسبة للمسألة الثانية : وهى المتعلقة بالمفاضلة بين الملائكة وصالحى البشر .

فقد تقدم بيان الأقوال فيها وبيان القول الأولى بالصواب فى غير هذا الموضع (٤) .

والذى تجدر الإشارة إليه هنا : صحة ما قاله ابن المنير من أن فهم الزمخشري وتأويله

(١) الانتصاف (١٠٦/٤ - ١٠٧) .

(٢) هذا مذهب إمام الحرمين الذى انتصر له فى كتابه الإرشاد (١٤٦) ، وقد ثبت رجوعه عنه إلى القول بمذهب السلف فى ذلك وهو إثبات اليمين لله كما يليق بجلاله من غير خوض فى الكيفية وأثبت ذلك فى رسالته المسماة بالعقيدة النظامية (٢٤-٢٥) .

(٣) انظر: ص (٤٠٦ - ٤١٢ ، ٤١٣ - ٤١٤) ث .

(٤) انظر: ص (٣٣٩ - ٣٤٤ ، ٤١٦ - ٤١٨) ث .

للآية على الضد من مراد الآية ، كونه جعل الميزة التي امتاز بها آدم على غيره من الخلق وهي أن الله خلقه بيديه من دلائل كونه مفضولا ، لا فاضلا ، وأدى به هذا الفهم السقيم إلى أن يزرى على نبي الله آدم ويحط من قدره ، وهذا من الفهم المعكوس الذي يجر إليه اتباع الهوى في تأويل كلام الله عز وجل ، وقد أجاد ابن المنير في بيان الوجه الحق في هذا الأمر بما لا مزيد عليه والله الموفق للصواب .

﴿سورة الزمر﴾

الآيات:

﴿٣﴾ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ

﴿٥﴾ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يَكُونُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ

﴿٧﴾ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُمْ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

﴿٩﴾ آمَنَ هُوَ قَبْلَتْ مَائَةِ النَّبِيِّ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ

﴿١٩﴾ فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

﴿٢٥﴾ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ

﴿٢٧﴾ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِّيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَعَنَّا بِشِرْكِهِمْ

قال الله تعالى : ﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴾ [الزمر: ٢٠] .

٢٨٥ - قال الزمخشري : « والمعنى أن الله يحكم يوم القيامة بين المتنازعين من الفريقين ، والمراد بمنع الهداية ، منع اللطف تسجيلاً عليهم بأن لا لطف لهم ، وأنهم فى علم الله من الهالكين » (١) .

قال ابن المنير : « مذهب أهل السنة حمل هذه الآية وأمثالها على ظاهرها ، فإن معتقدهم أن معنى هداية الله تعالى للمؤمن خلق الهدى فيه ، ومعنى إضلاله للكافر إزاحته عن الهدى وخلق الكفر له ، ومع ذلك فيجوز عند أهل السنة أن يخلق الله تعالى للكافر لطفاً يؤمن عنده طائعاً خلافاً للقدرية ، وغرضنا التنبيه على مذهب أهل الحق لا غيره » (٢) .

التعليق :

كلام ابن المنير هنا هو الأقرب للصواب فإن الهدى والضلال كلها بيد الله عز وجل ، كما قال تعالى : ﴿ من يهدي الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً ﴾ [الكهف: ١٧] فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره ، والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه ، وقد اتفقت رسل الله من أولهم إلى آخرهم وكتبه المنزلة عليهم على أنه سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء ، وأنه من يهده فلا مضل له ومن يضل فلا هادى له وهذا ما عقد عليه أهل السنة والجماعة مذهبهم فى هذه المسألة (٣) .

أما أهل البدعة نفاة القدر من المعتزلة وغيرهم فهم منكرون لهذا ، فالهداية والضلال عندهم هما محض فعل العبد واختياره وليس لله من ذلك إلا التسمية ، أى تسمية المهتدى مهتدياً ، والضال ضالاً ، بعد أن يكونوا قد خلقوا لأنفسهم الهداية والضلال .
ففى مذهبهم أن الله ليس فى مقدوره أن يخلق الهداية والضلال لأحد من خلقه ،

(١) الكشف (١١١/٤) .

(٢) الاتصاف (١١١/٤) . (٣) انظر: شفاء العليل (١١٧) .

وهو مذهب باطل قد تقدم بيان بطلانه فى غير ما موضع (١).

قال الله تعالى: ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يَكُوِّرُ الْعِلُّ عَلَى النَّهَارِ وَيَكُوِّرُ النَّهَارُ عَلَى الْعِلِّ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرَى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ﴾ (٥: الزمر).

٢٨٦ - قال الزمخشري: «الغفار» لذنوب التائبين أو الغالب الذى يقدر على أن يعاجلهم بالعقوبة وهو يحلم عنهم ويؤخرهم إلى أجل مسمى، فسمى الحلم عنهم مغفرة (٢).

قال ابن المنير: «الحق أنه تعالى غفار للتائبين، ولمن يشاء من المصرين على ما دون الشرك وقنوطهم من رحمة الله تعالى، ولقد قيد الزمخشري الآية كما ترى» (٣).
التعليق:

والحق فيما قاله ابن المنير هنا فإن تقييد الزمخشري المغفرة بالتوبة، ليس عليه دليل بل الدليل على خلاف ما يقول، كما قال تعالى: ﴿ إِنْ اللَّهُ لَا يَغْفِرَ أَنْ يَشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرَ مَا دُونَ ذَلِكَ ﴾ [٤٨: النساء] فهذه الآية وشبهاتها من أعظم ما يرد به على المعتزلة الذين يقيدون المغفرة بالتوبة، وقد تقدم بيان ذلك فى غير هذا الموضع (٤)، أما تأويله المغفرة بالحلم فوجه بعيد وضعيف والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنَىٰ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ (٧: الزمر).

٢٨٧ - قال الزمخشري: «.. أى يرضى الشكر لكم، لأنه مسبب فوزكم وفلاحكم، فإذا ما كره كفركم ولا رضى شكركم، إلا لكم ولصلاحكم، لا لأن

(١) انظر: ص (١٥٨، ١٥٩، ٢٠٢-٢٠٣، ٢٠٤، ٢٦٢-٢٦٣، ٤٠١-٤٠٣) ث.

(٢) الكشاف (١١٣/٤).

(٣) الانتصاف (١١٣/٤).

(٤) انظر: ص (١٥٣، ٢٣٩، ٣٠٩-٣١٠، ٣١٨-٣٢٠) ث.

منفعة ترجع إليه لأنه الغنى الذى لا يجوز عليه الحاجة ، ولقد تمحل بعض الغواة ليثبت لله تعالى ما نفاه عن ذاته من الرضا لعباده الكفر، فقال : هذا من العام الذى أريد به الخاص، وما أراد إلا عباده الذين عناهم فى قوله : ﴿ إن عبادى ليس لك عليهم سلطان ﴾ [الحجر: ٤٢] يريد المعصومين، كقوله تعالى : ﴿ عينا يشرب بها عباد الله ﴾ [الإنسان: ٦] تعالى الله عما يقول الظالمون (١)

قال ابن المنير : «إن المصر على هذا المعتقد على قلبه رين (٢)، أو فى ميزان عقله غين (٣)، أليس يدعى أو يدعى له أنه الخريت (٤) فى مغائر (٥) العبارات وبديع الزمان (٦) فى صناعة البديع ؟ فكيف نبا عن جادة الإجابة فهماً ، وأعار منادى الحذاقة أذنأ صمماً ؟! اللهم إلا أن يكون الهوى إذا تمكن أرى الباطل حقاً، وغطى سنى مكشوف العبارة فسحقاً سحقاً، أليس مقتضى العربية فضلاً عن القوانين العقلية أن المشروط مرتب على الشرط، لا يتصور وجود المشروط قبل الشرط عقلاً ، ولا مضيه واستقبال الشرط لغة وعقلاً، واستقر باتفاق الفريقين أهل السنة وشيعة البدعة أن إرادة الله تعالى لشكر عباده مثلاً مقدمة على وجود الشكر منهم، فحينئذ كيف ساغ حمل الرضا على الإرادة، وقد

(١) الكشف (٤/١١٤-١١٥).

(٢) الرين : الطبع والدينس، كالصد أغمشي القلب. وران الذنب على قلبه: غلب عليه وغطاه.

انظر: لسان العرب (١٣/١٩٢).

(٣) الغين : الغيم، وحين على قلبه غنياً : تغشته الشهوة، انظر: لسان العرب (١٣/٣١٦).

(٤) الخريت : الدليل الحاذق بالدلالة الذى يهتدى لأخوات المفاز ، وهى طرقها الخفية. انظر: لسان العرب (٢٩/٢٠-٣٠).

(٥) مغائر : من الفثرة وهى الجماعة المختلطة. انظر: لسان العرب (٥/٧).

(٦) هو: بديع الزمان، أحمد بن الحسين بن يحيى الهمداني، أبو الفضل: أحد أئمة الكتاب. له «مقامات». وكان شاعراً وطبقته فى الشعر دون طبقته فى النثر ، ولد فى همدان سنة (٣٥٨ هـ) وانتقل إلى هراة، ثم ورد نيسابور ولقى أبا بكر الخوارزمي، فشجر بينهما ما دعاهما إلى المساجلة، فطار ذكر الهمداني فى الآفاق، كان قوى الحافظة يضرب المثل بحفظه، له ديوان شعر ورسائل عندها (٢٣٣) رسالة ووفاته فى هراة مسموماً عام (٣٩٨ هـ). انظر: معجم الأدياء (١/٢٦٥)، وفيات الأعيان (١/١٢٧)، دائرة المعارف الإسلامية (٣/٤٧١)، الأعلام (١/١١٥).

جعل فى الآية مشروطاً وجزاء وجعل وقوع الشكر شرطاً ومجزياً ، واللازم من ذلك عقلاً تقدم المراد وهو الشكر على الإرادة وهى الرضا، ولغة : تقدم المشروط على الشرط، والرمخشى أخص من قال : إن المشروط متى كان ماضياً محضاً لزمته الفاء وقد، كقولك : إن تكرمنى فقد أكرمتك قبل، وقد عريت الآية عن الحرفين المذكورين، على أنه لا بد من تأويل يصح الشرطية مع ذلك، فإذا ثبت بطلان حمل الرضا على الإرادة عقلاً ونقلًا، تعين التماس الحمل لصحيح له، وهو المجازاة على الشكر بما عهد أن يجازى به المرضى عنه من الشواب والكرامة، فيكون معنى الآية - والله أعلم - : وإن تشكروا يجازكم على شكركم جزاء المرضى عنه، ولا شك أن المجازاة مستقبلية بالنسبة إلى الشكر، فجرى الشرط والجزاء على مقتضاهما لغة، وانتظم ذلك بمقتضى الأدلة العقلية على بطلان تقدم المراد على الإرادة عقلاً، ومثل هذا يقدر فى قوله : « ولا يرضى لعباده الكفر » أى لا يجازى غير الكافر مجازاة المغضوب عليه من النكال والعقوبة » (١).

التعليق :

هذا الموضع بحاجة إلى تنبيهين :

الأول : قوله تعالى : « ولا يرضى لعباده الكفر » فيه قولان للمفسرين :

أحدهما : لا يرضاه للمؤمنين، قاله ابن عباس وغيره (٢).

الثانى : لا يرضاه لأحد وإن وقع بإرادته الكونية (٣) وهذا المعنى هو الذى يتفق مع عموم الآية وظاهرها، ولعله الأقرب للصواب بدليل قوله تعالى : « والله لا يحب الفساد » [البقرة : ٢٠٥] وقوله تعالى : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » [الذاريات : ٥٦].

قال قتادة : والله ما رضى الله لعبده ضلالة ولا أمره بها ولا دعا إليها ، ولكن رضى

(١) الانتصاف (١١٥/٤).

(٢) انظر : تفسير الطبرى (٦١٧/١٠)، والأسماء والصفات (٢٥٦/١).

(٣) انظر : تفسير الطبرى / المجلد العاشر (جزء ١٢٦/٢٣)، زاد المسير (١٦٤/٧).

لكم طاعته ، وأمركم بها ونهاكم عن معصيته (١).

وقد رجح ابن جرير هذا القول ، فقال بعد أن ذكر القولين فى ذلك : « والصواب من القول فى ذلك ما قال الله جل وعز : إن تكفروا بالله أيها الكفار فإن الله غنى عن إيمانكم وعبادتكم إياه » « ولا يرضى لعباده الكفر » بمعنى ولا يرضى لعباده إن يكفروا به ، كما يقال : لست أحب الظلم وأن أحبت أن يظلم فلان فيعاقب » (٢).

وفى تقرير هذا المعنى حصل الخلاف بين الزمخشري وابن المنير هنا وهو مبنى على خلافهما السابق فى مسألة الإرادة والمشية ، والمحبة والرضا ، التى قد سبق بيانها فى أكثر من موضع (٣).

فالذى يرمى إليه الزمخشري هنا بقوله : إن الله لم يرض الكفر لعباده : إنكار أن يكون الكفر واقع بإرادة الله ومشيته ، ففى معتقده أن الله لا يريد ولا يشاء إلا ما أحبه ورضيه ، فالكفر إذاً خارج عن إرادة الله لأنه غير محبوب ولا مرضى له .

أما ابن المنير ، فالإرادة عنده واحدة ، وهى عين المشية ، فإذا أراد الله شيئاً فلا بد أن يقع ، ووقوع الشيء دليل رضاه ، فالله أراد من كل أحد ما وقع منه فهو مرضى بهذا الاعتبار ، وهذان التقريران باطلان بلا شك كما قد سبق بيانه (٤).

فليس صحيحاً أن الله لا يريد إلا ما أحبه ورضيه كما يزعم الزمخشري .

وليس صحيحاً أيضاً أن كل ما أراده الله فقد أحبه ورضيه كما يزعم ابن المنير .

وإنما الصواب فيما ذهب إليه أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها ، من أن الإرادة فى حق الله نوعان : إرادة كونية قدرية ، هى المرادفة للمشيئة .

وإرادة دينية شرعية : وهى المستلزمة للمحبة والرضا .

(١) أخرجه عن بن حميد عن قتادة : انظر : الدر المنثور (٣٢٣/٥) ، فتح القدير (٤٥٤/٤) .

(٢) تفسير الطبرى (٦١٧/١٠) .

(٣) انظر : ص (١٣٥ ، ١٧٥ ، ٢٠٩ - ٢١٠) ث .

(٤) انظر : ص (١٢٤ - ١٢٥ ، ١٤٣ ، ١٨٠ - ١٨١ ، ٢٠٨ - ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٧ ، ٢٣٥ - ٢٣٧ ، ٢٥٤ -

- ٢٥٤ ، ٢٦٧ ، ٢٧٦ ، ٣٥٤) ث .

ويبنون على هذا أن الله سبحانه وتعالى ، قد يريد كوناً وقدرأ ما لا يحبه ولا يرضاه ديناً وشرعاً، بل ينهى عنه كإرادته لكفر الكافرين ومعاصي المعاصين .

ويحب الشيء ويرضاه ديناً وشرعاً ويأمر به ، وإن لم يرد وجوده كوناً وقدرأ ، كإرادته لإيمان الكافرين وتوبة الفاسقين (١) .

هذا هو القول الفصل في هذه المسألة ، الذى لم يهتد إليه الزمخشري وابن المنير ، ومن قبلهما فرقتا القدرية والجبرية .

التنبيه الثانى : ويتعلق بتأويل ابن المنير لصفة الرضا إلى معنى الجزاء .

فإن فى هذا نفيأ لصفة الرضا التى جاءت الأدلة من الكتاب والسنة بإثباتها لله سبحانه وتعالى ، كما أثبتنا له أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها على ما يليق به عز وجل ، من غير تحريف ، ولا تمثيل ، ولا تكييف ، فمن الأدلة على إثبات هذه الصفة لله عز وجل : قوله تعالى : ﴿ لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يسأعونك تحت الشجرة ﴾ [الفتح : ١٨] وقال تعالى : ﴿ .. والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه ﴾ [التوبة : ١٠٠] وقال تعالى : ﴿ فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين ﴾ [التوبة : ٩٦] وقال تعالى : ﴿ لا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى ﴾ [النجم : ٢٦] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على هذا المعنى .

وابن المنير وأشباهه من الأشاعرة ينكرون قيام الأفعال الاختيارية المتعلقة بالمشيئة ، بذات الرب سبحانه وتعالى : (وهى التى تسمى بالصفات الاختيارية) كالكلام ، والرضا ، والغضب والمحبة ، والاستواء ، والحجىء ، والنزول ، وشبهتهم فى ذلك زعمهم بأن إثباتها لله يستلزم أن يكون الله محلاً للحوادث ، وهذه شبهة ضعيفة ليس لهم عليها دليل صحيح من عقل أو نقل ، وحذاقهم يعترفون بذلك ، والعقل والنقل مملوءان بما يناقضه (٢) .

ولما لم يكن مع أصحاب هذه الشبهة حجة لا عقلية ولا سمعية من الكتاب والسنة ،

(١) انظر : شرح الطحاوية (٤٦١) .

(٢) انظر : جامع الرسائل (٣٣/٢) .

احتال متأخروهم فسلكوا طريقاً سمعية ظنوا أنها تنفعهم فقالوا: هذه الصفات إن كانت صفات نقص وجب تنزيه الرب عنها، وإن كانت صفات كمال فقد كان فاقداً لها قبل حدوثها، وعدم الكمال نقص فيلزم أن يكون ناقصاً، وتنزيهه عن النقص واجب بالإجماع . وهذه حجة فاسدة قد سبق بيان بطلانها من عدة وجوه في غير هذا الموضع (١).

وهذه الآية أعنى قوله تعالى: «وإن تشكروا يرضه لكم» من أوضح الأدلة في الرد على هذا المذهب، فقد علق الرضا بشكرهم، وجعله مجزوماً جزاء له، وجزاء الشرط لا يكون إلا بعده، كما قرره ابن المنير نفسه في أثناء كلامه هنا، وقال: إنه مقتضى العربية، فالرضا كان بعد الشكر وهذا دليل على أنه تابع للمشيئة، لا أنه لازم للذات أبداً وأزلاً كما يزعم الأشاعرة! (٢)

ومن أدلة السنة على هذا المعنى ما ثبت في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله تعالى يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك؟ فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون: يا رب وأى شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً» (٣).

فهذا دليل على أنه يحل رضوانه في وقت دون وقت، وأنه قد يحل رضوانه ثم يسخط، كما يحل السخط ثم يرضى، لكن هؤلاء أحل عليهم رضواناً لا يتعقبه سخط (٤). وهذا ظاهر في أن ذلك تابع لمشيئته تعالى كما يقرره أهل السنة والجماعة. والله أعلم.

(١) انظر: ص (١٢٨-١٣٣، ٦٧١) ث. (٢) انظر: شرح الأصفهانية (٤٠-٤٨)

(٣) انظر: صحيح البخارى / كتاب الرقاق / باب صفة الجنة والنار (٧/٢٠٠).

وصحيح مسلم / كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها / باب إحلال الرضوان على أهل الجنة (٢١٧٦/٤).

(٤) انظر: شرح الطحاوية (٤٦٣).

قال الله تعالى : ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَسَتْ ءَانَاءُ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ
وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَؤَا
الْأَلْبَابِ ﴾ [الزمر: ٩]

٢٨٨ - قال الزمخشري : « ... وعن الحسن أنه سئل عن رجل يتمادى فى
المعاصى ويرجو، فقال: هذا تمن، وإنما الرجاء قوله : وتلا هذه الآية (١) .

قال ابن المنير : « كلام الحسن رضى الله عنه صحيح، غير منزل على كلام
الزمخشري بقرينة حاله، فإن الحسن أراد أن التمدادى على المعصية مصراً عليها غير
تائب، إذا غلب رجاءه خوفه كان متمنياً، لأن اللائق بهذا أن يغلب خوفه رجاءه، ولم
يرد الحسن إقناط هذا من رحمة الله تعالى وحاشاه، وأما قرينة حال الزمخشري، فإنها
تتم على ما أضمـره من إيراد هذه المقالة، فإن معتقده أن مثل هذا العاصى وإن كان
موحداً يجب خلوده فى نار جهنم ، ولا معنى لرجائه ، ولتنميته هذا المعتقد أورد مقالة
الحسن كالتمزام إلى تميم هذه النزعة ، عما قليل يقرع سمعه ما فى أنباء هذه
السورة (٢) .

التعليق:

ما قاله ابن المنير فى شأن الزمخشري صواب؛ لكن كما أن قرينة حال الزمخشري
التي استصحبها ابن المنير تدل على أنه وعيدى فى هذه المسألة كونه يرى خلود العصاة
من الموحدين فى النار .

فإن تلك القرينة ذاتها تدل على أن ابن المنير مرجئ فى هذه المسألة، إذ أنه يعتقد أن
مجرد التصديق كاف فى النجاة من النار، فمن صدق بقلبه فقد نجا سواء عمل أو لم
يعمل .

فهذا يغلو فى جانب الخوف، وهذا يغلو فى جانب الرجاء، وكلا المذهبين باطل ،

(١) الكشف (١١٧/٤) . (٢) الانتصاف (١١٧/٤) .

وهذه الآية من أوضح الأدلة على بطلانهما، وهى من أدلة مذهب أهل الحق والعدل من سلف هذه الأمة وأئمتها، الذين توسطوا بين هذين المذهبين الجافيين كما قد سبق بيانه (١) والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿ فَإِذَا مَنِ الْإِنْسَنَ ضَرَّ دَعَانَا ثَمَّ إِذَا خَوْلَنَهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيَتْهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّا أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٤٩: الزمر).

٢٨٩ - قال الزمخشري : « أى على علم منى أنى سأعطاه ، لما فى من فضل واستحقاق أو على علم من الله بى وباستحقاقى... » (٢).

قال ابن المنير : كذلك يقول كل قدرى تمنى على الله أن يشيبه فى الآخرة : إن الفرق بين حمد الدنيا وحمد الآخرة أن حمد الدنيا واجب على العبد، لأنه على نعمة متفضل بها ، وحمد الآخرة ليس بواجب عليه لأنه على نعمة واجبة على الله عز وجل (٣) ولقد صدق الله إذ يقول : ﴿ بل هي فتنة ﴾ وهى فتنة إنما سلم منها أهل السنة، إذ يعتقدون أن الثواب بفضل الله وبرحمته لا باستحقاق، ويتبعون فى ذلك قول سيد البشر صلى الله عليه وسلم : « لا يدخل الجنة أحد بعمله، قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمته » فما أحق من منى نفسه، وركب رأسه، وطمع أنه يستحق على الله الجنة (٤).

التعليق :

كلام الزمخشري ظاهر البطلان وابن المنير على الضد منه تماماً، فإن الزمخشري يجعل الثواب عوضاً على أعمال العباد وفى مقابلها فقط، ثم يوجهه عن الله وينكر أن

(١) انظر: ص (٧٧٩-٧٨٣، ٨٢٣، ٨٢٤) ث.

(٢) الكشف (١٣٣/٤).

(٣) انظر: ما يدل على هذا المعنى صفحة (٨١٩) ث.

(٤) الانتصاف (١٣٣/٤).

يكون له فضل في ذلك، تعالى الله عن ذلك، وفي المقابل فإن ابن المنير وكما قرره في مواضع سابقة ينكر أن تكون الأعمال سبباً في حصول الثواب، وكلا القولين بجانب للصواب ومردود عليه بالأدلة من الكتاب والسنة، وقد تقدم بيان ذلك في غير هذا الموضع (١).

قال الله تعالى : ﴿ ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ليس في جهنم مثوى للمتكبرين ﴾ [الزمر: ٦٠] .

٢٩٠ - قال الزمخشري : « وصفوه بما لا يجوز عليه تعالى، وهو متعال عنه، فأضافوا إليه الولد والشريك وقالوا : ﴿ هؤلاء شفعاؤنا ﴾ [يونس: ١٨] ﴾ وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ﴾ [الزخرف: ٢٠] وقالوا : ﴿ والله أمرنا بها ﴾ [الاعراف: ٢٨] ولا يبعد عنهم قوم يسفهونه بفعل القبائح، وتجوز أن يخلق خلقاً لا لغرض، ويؤلم لا لعوض، ويظلمون بتكليف ما لا يطاق، ويجسّنونه بكونه مرثياً معانياً مدركاً بالحاسة، ويشبّون له يداً وقدماً وجنباً مستترين بالبلكفة (٢) ويجعلون له أنداداً بإثباتهم معه قدماء .. (٣).

قال ابن المنير : « قد عدا طور التفسير لمرض في قلبه لا دواء له إلا التوفيق الذي حرّمه ولا يعافيه منه إلا الذي قدر عليه هذا الضلال وحتمه، وسنقيم عليه حد الرد؛ لأنه قد أبدى صفحته، ولولا شرط الكتاب لأضربنا عنه صفحاً ولوينا عن الالتفات إليه كشحاً (٤) وبالله التوفيق، فنقول : أما تعريضه بأن أهل السنة يعتقدون أن القبائح من فعل الله تعالى، فيرجمه باعتقادهم المشار إليه قوله تعالى بعد آيات من هذه السورة : ﴿ الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل ﴾ [الزمر: ٦٢] أما الزمخشري وإخوانه القدريّة، فيغيرون وجه هذه الآية ويقولون : ليس خالق كل شيء؛ لأن القبائح أشياء وليست

(١) انظر: ص (١٣٨ - ١٤٢، ٣٣٥ - ٣٣٧) ث .

(٢) البلكفة: من قولهم : بلاكيف .

(٣) الكشف (١٣٩/٤ - ١٤٠).

(٤) الكشح : ما بين الخاصرة إلى الضلع . ولما رأى كشح : أى أدبر وولى بكشحه .

انظر: أساس البلاغة (٣٩٣)، والقاموس المحيط (٣٠٥).

مخلوقة له ،فاعتقدوا أنهم نزهوا، وإنما أشركوا، وأما تعريضه لهم في أنهم يجوزون أن يخلق خلقاً لا لغرض، فذلك لأن أفعاله تعالى لا تملل؛ لأنه الفعال لما يشاء، وعند القدرية ليس فعلاً لما يشاء؛ لأن الفعل إما منطوق على حكمة ومصلحة، فيجب عليه أن يفعله عندهم، وإما عار عنها فيجب عليه أن لا يفعله فأين أثر المشيئة إذاً وأما اعتقاده أن في تكليف ما لا يطاق تظليماً لله تعالى، فاعتقاد باطل؛ لأن ذلك إنما ثبت لازماً لاعتقادهم أن الله تعالى خالق أفعال عبده، فالتكليف بها تكليف بما ليس مخلوقاً لهم، والقاعدة الأولى حق، ولازم الحق حق، ولا معنى للظلم إلا التصرف في ملك الغير بغير إذنه، والعباد ملك لله تعالى، فكيف يتصور حقيقة الظلم منه - تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً - وأما تعريضه بأنهم يجوزون أن يؤلم لا عوض، فيقال له : ما قولك أيها الظنين (١) في إيلاهم البهائم والأطفال، ولا أعراض لها ١٢ وليس مرتباً على استحقاق سابق خلافاً للقدرية، إذ يقولون : لا بد في الألم من استحقاق سابق أو عوض، وأما اعتقاده أن تجويز رؤية الله تعالى يستلزم الجسمية، فإنه اغترار في اعتقاده بأدلة العقل المجوزة لذلك مع البراءة من اعتقاد الجسمية، ولم يشعر أنه يقابل بهداية قول نبي الهدى عليه الصلاة والسلام : «إنكم سترون ربكم كالقمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته» فهذا النص الذي ينبو عن التأويل، ولا يردع المتمسك به شيء من التهويل، وأما قوله : إنهم يستترون بالبلكفة، فيعني به قولهم : «بلا كيف» أجل، إنها لستر لا تهتك يد الباطل البتراء، ولا تبعد عن الهدى عين الضلال العوراء، وأما تعريضه بأنهم يجعلون لله أنداداً بإثباتهم معه قدماء، فنفي لإثباتهم صفات الكمال، كلا والله، إنما جعل لله أنداداً القدرية، إذ جعلوا أنفسهم يخلقون ما يريدون ويشتنون على خلاف مراد ربهم، حتى قالوا: إن ما شاءه كان، وما شاء الله لا يكون، وأما أهل السنة فلم يزيدوا على أن اعتقدوا أن لله تعالى علماً وقدره وإرادة وسمعاً وبصراً وكلاماً وحياة، حسبما دل عليه العقل وورد به الشرع وأي مخلص للقدرى إذا سمع قوله تعالى : «وسع ربنا كل شيء علماً» [٨٠: الأنعام] إلا اعتقاد أن لله تعالى علماً أو جحد آيات الله وإطفاء نوره، ويأبى الله

(١) الظنين: المتهم الذي تظن به التهمة. انظر: لسان العرب (١٣/٢٧٣).

إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون، وأما قوله :إنهم يشيتون لله تعالى يداً وقدماً ووجهاً ، فذلك فرية ما فيها مرية، ولم يقل بذلك أحد من أهل السنة، وإنما أثبت القاضي أبو بكر صفات سمعية، وردت في القرآن : اليدان والعينان والوجه ، ولم يتجاوز في إثباتها ما وردت عليه في كتاب الله العزيز، على أن غيره من أهل السنة حمل اليدين على القدرة والنعمة، والوجه على الذات، وقد مر ذلك في مواضع من الكتاب، فقد اتصف في هذه المباحثة بحال من بحث بظلمه على حثفه(١)، وتعريضه معتقده الفاسد لهتك ستره وكشفه، وإنما حملني على إغلاظ مخاطبته الغضب لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم وأهل سنته، فإنه قد أساء عليهم الأدب ، ونسبهم بكذبه إلى الكذب، والله الموفق(٢)

التعليق :

جملة هذه المسائل المذكورة في هذا الموضع قد تمت مناقشتها وبيان وجه الحق فيها في عدة مواضع سابقة، لذلك سأكتفي هنا بذكر خلاصة وجه الحق فيها مع الإشارة إلى مواضع تفصيل الكلام فيها من البحث.

١- فالأولى من المسائل وهي : في نسبة القبائح إلى الله، وهي مسألة أفعال العباد، المشهورة التي ضلت فيها فرقنا القدرية والجبرية على حد سواء، ومذهب أهل الحق وسط بينهما، فعند أهل الحق أن ما يصدر عن العباد من تلك القبائح وغيرها مخلوق لله مفعول له، وقد سبق بها عمله وتمت بها كتابته، وصدر هذه الأفعال من العباد إنما هو بمشيئة الله وإرادته وتقديره السابق .

فجميع أفعال العباد مخلوقة لله مفعولة له وليست هي نفس فعله ففرق بين الفعل والمفعول والخلق والمخلوق . إنما هي خلق الله وكسب من العباد (٣)

(١) في المثل: كباحة عن حثفها بظلمها. يضرب في طلب الشيء يؤدي بصاحبه إلى التلف.

انظر: مجموع الأمثال (٤٨/٣) ولسان العرب (١١٥/٢)

(٢) الانتصاف (١٣٩/٤) . (٣) انظر: ص (١٣١-١٣٤، ١٩٢-١٩٣، ٢٢٣-٢٣٤) ث.

٢- المسألة الثانية : وهى فى الحكمة والتعليل فى أفعال الله وخلقه.

والحق فى هذه المسألة خلاف ما قاله الزمخشري وابن المنير، حيث إن ابن المنير ينكر الحكمة والتعليل فى أفعال الله مطلقاً، والزمخشري يثبت حكمة محصورة بمصالح العباد، وحكمة تعود إلى المفعول لا إلى الفاعل، والحق أنه سبحانه وتعالى قد اقضت حكمته البالغة ورحمته الواسعة، أنه لا يفعل شيئاً إلا لحكمة وعلة مقصوده، فإنه سبحانه منزّه عن العبث ،وهذه الحكمة والغاية ليست معللة بالمصالح التى اقترحتها عقول المعتزلة، وحكمت بأنها مصلحة، بل هى شاملة لخيرى الدنيا والآخرة، علمها من علمها، وجهلها من جهلها، والعقل البشرى عاجز عن الإحاطة بالغايات المحمودة فى خلق الله وفعله وأمره .

وحكمته أعلى وأعظم من أن توزن بعقول البشر(١).

٣- المسألة الثالثة : وهى فى تجويز الأشاعة تكليف ما لا يطاق .

وهى مسألة التزموها لقولهم : إن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل، وتنتهى بانتهائه، وقد جعلوا من تكليف ما لا يطاق تكليف العبد بفعله، حيث إن استطاعته على فعله إنما تحصل حال اقتران فعله بفعل الله، وقد نازعهم أهل الحق فى مقدماتهم التى بنوا عليها هذا الرأى، وأبطلوا نتائجها، فقالوا : إن الاستطاعة أو القدرة ليست مقيدة بكونها لا تكون إلا مع الفعل، بل هناك نوعان من الاستطاعة أو القدرة، استطاعة تكون قبل الفعل وقد تبقى إلى حين الفعل، وهى المشروطة فى التكليف، وهى القدرة أو الاستطاعة من جهة الصحة والوسع، والتمكن وسلامة الآلات .

واستطاعة يجب بها الفعل هى من نحو التوفيق الذى لا يجوز أن يوصف المخلوق به، فهذه لا بد أن تكون مع الفعل، ولا يجوز أن يوجد الفعل بدونها .

أما تكليف ما لا يطاق : فينقسم إلى قسمين :-

(١) انظر: ص (٢٠٠-٢٠١، ٣٩٩-٤٠٣، ٤١٤-٤١٦) ث.

١- ما لا يطاق للمعجز عنه وهذا غير واقع في الشريعة أصلاً عند جماهير أهل السنة.

٢- ما لا يطاق للاشتغال بضده : وهو الذى ينازع أغلب الأشاعرة فى تسميته تكليف ما لا يطاق ، فالصحيح أنه لا يدخل فيما لا يطاق، وهذا هو الأشبه بما فى الكتاب والسنة وكلام السلف، فإنه لا يقال للمستطيع المأمور بالحج إذا لم يحج إنه كلف بما لا يطيق (١).

ولا شك أن ما التزمته الأشاعرة فى هذا الصدد فى قولهم : إن الله هو الفاعل لأفعال العباد، هو الظلم بعينه الذى تنزه الله عنه بقوله : «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها» [البقرة: ٢٨٦] إذ كيف يحاسب الله عباده على أفعال هو الفاعل لها على الحقيقة برعمهم ؟!

أما قولهم : إن الظلم هو التصرف فى ملك الغير، ويناؤهم على ذلك أن كل ما تصور وجوده فهو عدل كائناً ما كان، وكل ممكن عندهم فليس بظلم، حتى أنه لو عذب رسله وأنبياءه وأبطل جميع حسناتهم، لكان عدلاً محضاً، فهو زعم باطل لا يوافقهم عليه أحد بل هو خلاف العدل الذى قامت به السموات والأرض، أما أهل الحق فقالوا : الظلم وضع الشيء فى غير موضعه، وهو سبحانه حكم عدل، لا يضع الشيء إلا فى موضعه الذى يناسبه، ويقتضيه العدل والحكمة والمصلحة، فلا يفرق بين متماثلين ولا يساوى بين مختلفين، ولا يعاقب إلا من يستحق العقوبة، ويضعها موضعها لما فى ذلك من الحكمة (٢).

أما مسألة الإيلام بغير عوض فهى مسألة قد خاض الناس فى أسبابها وحكمها، وتباينت طرقهم فيها بعد اتفاقهم على أنها عدل وإن اختلفوا فى وجه ذلك .

فالجبرية : تثبت ذلك على أصولها فى أن كل واقع أو ممكن هو عدل كما هو

(١) انظر: ص (٢٧١ - ٢٧٥، ٦١٨، ٦٢٠) ث.

(٢) انظر: ص (١٧٨ - ١٨٣، ٢٨٢، ٤٠٠، ٤٠١، ٦١٨، ٦١٩) ث.

مذهب ابن المنير هنا

والقدرية : جعلت وجه كونها عدلاً وقوعها بسبب جرم سابق أو عوض لاحق كما

هو مذهب الزمخشري

والفلاسفة : جعلوا ذلك من لازم الخلقة فيه ومقتضيات النشأة الحيوانية، وقالوا :

ليس فى الإمكان إلا ذلك، ولو فرض غير ذلك لكان غير هذا العالم .

قال ابن القيم رحمه الله بعد أن ذكر مقولات هذه الطوائف :

«وهذه الطرق الثلاث سلكتها طوائف من المسلمين ، وفى كل طريق منها حق وباطل، فإذا أخذت من كل طريق حقها ورمى باطلها، كنت أسعد الناس بالحق، فأصحاب المشيئة المحضة أصابوا فى إثبات عموم المشيئة والقدرة، وأنه لا يقع فى الكون شئ إلا بمشيئة ، فخذ من قوله هذا القدر وألقِ إبطال الأسباب والحكم والتعليل ومراعاة مصالح الخلق والقدرة أصابوا فى إثبات ذلك وأخطأوا فى مواضع ، أحدها: إخراج أفعال عباده عن ملكه وقدرته ومشيئته، الثانى : تعطيلهم عود الحكمة والغاية المطلوبة إلى الفاعل، وإنما أثبتوا أنواع حكمة تعود إلى المفعول لا إلى الفاعل، والثالث : أنهم شبهوا الله بخلقه فيما يحسن منهم وما يقبح، فقاموه فى أفعاله على خلقه، واعتبروا حكمته بالحكمة التى لعباده، فخذ من قولهم إنه حكيم لا يفعل إلا لمصلحة وحكمة، وأنه لا يفعل الظلم مع قدرته عليه بل تنزهه عنه لغناه وكماله، وأنه لا يعاقب أحداً بغير ذنب ولا يعاقبه بما لا يفعله، فضلاً عن أن يعاقبه بفعل هو فعله فيه، أو فعل غيره فيه، وأنه جعل الأسباب مقتضيات لغاياتها ، وألف من قولهم إنكاره خلقه لأفعال عباده وإنكاره عود الحكمة إليه وقياس أفعاله على أفعال عباده .. إلخ» (١).

(١) مختصر الصواعق (٢٠٤).

والمقصود هنا أن ما يحصل لغير المكلفين من الإنس والجن والحيوانات من الآلام يعد يسيراً في جانب ما يحصل لهم من النعيم واللذة والسعادة، فالأطفال والمجانين يدخلون الجنة إما بطريق التبغية وإما بعد التكليف يوم القيامة كما جاءت به الآثار (١) فهؤلاء إذا حصل لهم آلام يسيرة منقطعة كانت مصلحة لهم ورحمة ونعمة، في جنب ما ينالهم من السعادة العظيمة والنعيم المقيم، فما ينالهم من الآلام يجرى مجرى الإيلام من الأب الشفيق لولده الطفل.

أما غير المكلفين من الحيوانات، فقد يقال: إنه ما من حيوان إلا ويحصل له من اللذة والخير ما هو أعظم مما يحصل له من الألم بأضعاف مضاعفة، فإنه يلتذ بأكله وشربه ونومه وحركته وراحته وجماعه وغير ذلك، فنعيمه ولذته أضعاف أضعاف (٢).

٤- المسألة الرابعة: وهي فيما يتعلق بالرؤية.

وهي مسألة ضلت بإنكارها المعتزلة وغيرها من فرق الضلالة، أما الأشاعرة فوافقوا أهل الحق في القول بإثباتها، لكنهم تابعوا المعتزلة في إنكار الجهة والمقابلة، فأصبحوا بذلك لا إلى هؤلاء، ولا إلى هؤلاء.

أما أهل الحق فأثبتوا رؤية الله على الحقيقة، وعندهم أن الرؤية الحقيقية لا يمكن تصورها ولا تحققها في الشاهد في غير جهة أومقابلة، فأثبتوا لله جهة العلو، كما وردت بذلك النصوص الثابتة من الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة (٣).

(١) المقصود بذلك الأحاديث التي وردت في أن من لم تقم عليه الحجة في الدنيا من أهل الفترة والأطفال والمجانين يمتحنون يوم القيامة بناريقتحمونها فمن أطاع نجا ومن أبى هلك. انظر: تفسير ابن كثير (٣/٢٩-٣٢).

(٢) انظر: مختصر الصواعق (٢٠٥-٢٠٦).

(٣) انظر: ص (١٤٦-١٥٠، ٣١١-٣١٣، ٣٢١-٣٢٢، ٤٧٤-٤٧٦) ث.

أما زعم المبتدعة أن إثبات الرؤية أو الجهة يستلزم التجسيم ، فهو زعم فاسد .

كما أن هذا الاصطلاح الذى اصطلاحوا عليه (أعنى لفظ الجسم) اصطلاح محدث لم ينطق به الوحى إثباتاً ولا نفياً (١) وهم إنما أرادوا به التفسير عن إثبات هذه الحقائق الثابتة بالأدلة القطعية من الكتاب والسنة، وليس معهم فى ذلك إلا الشبه العقلية والسفسطات المنطقية ، التى ما أنزل الله بها من سلطان .

فلا ينبغي إذا نفى هذه المعانى الثابتة لله تعالى، لتسمية الموصوف بها جسماً عند هؤلاء ويشبه هذا أيضاً زعم الزمخشري أن إثبات الصفات يلزم منه إثبات قدماء مع الله ، فإنه قول باطل قصد به المعتزلة والجهمية ومن وافقهم التوصل إلى إنكار صفات الله عز وجل بمثل هذا التلبس الذى يوهم السامع أن من يثبت الصفات فقد أثبت قدماء مع الله تعالى ، وإنما أثبت أهل الحق قديماً واحداً بصفاته ، وصفاته داخلة فى مسمى اسمه ، كما أنهم إنما أثبتوا إلهاً واحداً ، ولم يجعلوا كل صفة من صفاته إلهاً، بل هو الإله الواحد بجميع أسمائه وصفاته ، وقوله النفاة هذا بعينه متلقى من عباد الأصنام المشركين، حيث قالوا : يدعو محمد إلى إله واحد ثم يقول : يا الله، يا سميع، يا بصير، فأنزل الله : ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ﴾ [الإسراء: ١١٠] فأى اسم دعوتموه به فإنما دعوتم المسمى بذلك الاسم، فأخبر سبحانه أنه إله واحد ، وإن تعددت أسماءه الحسنى المشتقة من صفاته، ولهذا كانت حسنى، وإلا فلو كانت كما يقول الجاحدون لكماله ، أسماء محضة فارغة من المعانى ليس لها حقائق لم تكن حسنى (٢).

وعلى مثل هذه الشبهة التى سلفت ،بنى المعتزلة مذهبهم الباطل فى إنكار صفات الله عز وجل ، أما الأشاعرة فقد اقتصروا على إثبات سبع من الصفات على خلاف بينهم ، وأنكروا الباقي بلا هدى ولا كتاب منير .

أما أهل الحق فقد أثبتوا جميع ما أثبتته الله لنفسه فى كتابه، أو أثبتته له رسوله صلى

(١) انظر: مختصر الصواعق (١١٢).

(٢) انظر: مختصر الصواعق (١١١ - ١١٢) .

الله عليه وسلم من صفات الكمال ونعوت الجلال، كما يليق به سبحانه من غير تحريف ولا تمثيل، ولا تكليف، على حد قوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ [الشورى: ١١] (١).

٥ - المسألة الخامسة : وهى فى إثبات الـيدين والعينين، والقدم والوجه لله عز وجل، وهذه المعانى الثابتة لله عز وجل أنكرها النفاة من الجهمية والمعتزلة، ومن وافقهم من المعتدعة، واضطروهم ذلك إلى تحريف كلام الله عز وجل وحمله على غير محامله الحقيقية، ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله .

أما أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها، فقد أثبتوا هذه المعانى لله عز وجل على ما يليق به تعالى، وعمدتهم فى ذلك الأدلة الواضحة والصريحة من الكتاب السنة، وقد تابعهم على ذلك المتقدمون من الأشاعرة كأبى الحسن، والقاضى أبى بكر الباقلانى، وخالف فى ذلك من تأثر بمذهب الاعتزال من متأخريهم كأبى المعالى والرازى، وغيرهما، فقد أنكروا حقائق هذه الأمور وحرفوا معانيها شأنهم فى ذلك، شأن النفاة من الجهمية والمعتزلة .

وقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على ثبوت هذه المعانى لله عز وجل، فأما أدلة إثبات الـيدين لله عز وجل، فقد سبق بيانها فى غير هذا الموضع (٢)

وأما أدلة إثبات العينين لله عز وجل فمنها (٣) :-

قوله تعالى : ﴿ واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا ﴾ [الطود: ٤٨] .

وقوله : ﴿ وحملناه على ذات ألواح ودسر * تجرى بأعيننا جزاء لمن كان كفر ﴾ [١٣، ١٤، القمر] . وقوله تعالى : ﴿ وألقيت عليك محبة منى ولتصنع على عيني ﴾ [٣٩: طه] .

(١) انظر : ص (١٣٦ - ١٤٤) ث .

(٢) انظر : ص (٣٧٠ - ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٨٥٤) ث .

(٣) انظر : ما سبق بيانه فى هذه المسألة ص (٥٤٦ - ٥٤٧، ٥٤٨، ٦٦٨ - ٦٦٩) ث .

ففى هذه الآيات الثلاث يثبت الله سبحانه وتعالى لنفسه عيناً يرى بها جميع المراتب ، وهى صفة حقيقية لله عز وجل على ما يليق به سبحانه (١) .

قال الإمام ابن خزيمة رحمه الله (٢) : « فواجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه ما أثبت الخالق البارئ لنفسه من العين ، وغير مؤمن من ينفى عن الله تبارك وتعالى ما قد أثبتته الله فى محكم تنزيله » (٣)

فتفسير المعطلة لها بالرؤية أو بالحفظ والرعاية فقط نفى وتعطيل (٤) .

أما أفراد لفظ العين فى بعض النصوص وجمعها فى البعض الآخر ، فلا حجة للنفاة فيه فإن لغة العرب تتسع لذلك ، فقد يعبر فيها عن الاثنين بلفظ الجمع كما فى قوله تعالى : « فقد صغت قلوبكما » [٤:التحریم] ويقوم فيها الواحد مقام الاثنين ، كما فى قوله تعالى : « وقالت اليهوديد الله مغلوله غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ، بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء » [٦٤: المائدة] (٥) .

وقد نطقت السنة بإضافتها إليه مثناة ، كما ثبت فى الصحيحين من رواية عبد الله ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله تبارك وتعالى

(١) انظر : شرح العقيدة الواسطية / الهراس (٦٨) . والأسماء والصفات / للبيهقى (٤٢/٢) .

(٢) هو : محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمى . أبو بكر : إمام نيسابور فى عصره ، كان فقيهاً مجتهداً عالماً بالحديث ، مولده بنيسابور عام (٢٢٣) هـ . رحل إلى العراق والشام والجزيرة ومصر ، ولقبه السبكى بإمام الأئمة ، توفي عام (٣١١) هـ بنيسابور له مصنفات كثيرة منها : كتاب التوحيد فى إثبات صفات الرب ، وصحيح ابن خزيمة .

انظر : الجرح والتعديل (١٩٦ / ٧) سير أعلام النبلاء (١٤ / ٣٦٥) البداية والنهاية (١١ / ١٦٠) الأعلام (٢٩ / ٦) .

(٣) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل (١ / ٩٧) .

(٤) انظر : شرح العقيدة الواسطية / الهراس (٦٨)

(٥) انظر : مختصر الصواعق (٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦)

ليس بأعور. (١) (٢) وهذا صريح في أن العين الواحدة عور ظاهر - تعالى الله عنه (٣).
ومن الأدلة على إثبات العين لله من السنة : حديث أبي هريرة رضى الله عنه أنه
قال : « في قوله تعالى : ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين
الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعماً يعظكم به ، إن الله كان سميعاً بصيراً ﴾
[النساء: ٥٨] قال أبو هريرة : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع إبهامه على أذنه
وأصبعه التي تليها على عينه » ..

وقد استدلل السلف على إثبات العينين له تعالى بقوله : « تجرى بأعيننا » ومن
صرح بذلك إثباتاً واستدلالاً أبو الحسن الأشعري ، قد قال في كتابه الإبانة :
« .. قال تعالى ﴿ تجرى بأعيننا ﴾ وقال تعالى : ﴿ واضع الفلك بأعيننا ووحينا ﴾ [٣٧ :
هود] فأخبر تعالى أن له وجهاً وعيناً لا تكيف ولا تمد » (٤).

أما إثبات الرجل لله عز وجل فيؤخذ من سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم ، فقد
دلت السنة المطهرة على إثبات الرجل والقدم لله عز وجل كما في قوله صلى الله عليه
وسلم : « لا تزال جهنم تقول : هل من مزيد ؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه - فتقول :
قط قط (٥) وعزتك ويزوي (٦) بعضها إلى بعض » (٧). وفي رواية : « فأما النار فلا تمتليء

(١) العور : ذهاب حس إحدى العينين . يقال : عورت عينه إذا ذهب بصرها ، انظر : لسان العرب (٤ / ٦١٢)
(٥٧٣) والقاموس .

(٢) انظر : صحيح البخاري / كتاب الأنبياء / باب واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها (٤ / ١٤١)
وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب ذكر المسيح بن مريم والمسيح الدجال (١ / ١٥٥) .

(٣) انظر : مختصر الصواعق (٢٤) .

(٤) الإبانة (١٢٠ - ١٢١) .

(٥) قط : قط : أى حسي . وتكرارها للتأكيد . انظر : لسان العرب (٧ / ٣٨١) .

(٦) يزوي : أى يضم ويجمع . انظر : لسان العرب (٧ / ٣٨١) .

(٧) الحديث متفق عليه من رواية أنس بن مالك رضى الله عنه . انظر : صحيح البخاري / كتاب الإيمان
والنذور / باب الحلف بعزة الله وصفاته .. (٧ / ٢٢٤) . وصحيح مسلم / كتاب الجنة وصفة نعيمها / باب
النار يدخلها الجبارون . (٤ / ٢١٨٧) .

حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله...» (١).

وفى هذا الحديث إثبات الرجل والقدم لله عز وجل وهى من صفات ذاته تعالى كالوجه واليد ، ويجرى فيها مجرى بقية الصفات ، فتثبت لله تعالى على الوجه اللائق بعظمته سبحانه، من غير تمثيل ولا تكيف.

وقد غلط المعطلة فى تفسير هذا الحديث حيث قالوا : « قدمه » نوع من الخلق ، (ورجله) جماعة من الناس ، كما يقال : رجل جراد (٢) ويرد هذا الزعم أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : حتى يضع ولم يقل حتى يلقي كما فى أول الحديث ، وأيضاً القدم لا يصح تفسيره بالقوم لا حقيقة ولا مجازاً (٣).

أما أدلة إثبات الوجه لله عز وجل من الكتاب والسنة، فلا تحصى كثرة ، وكلها تنفى تأويل المعطلة الذين يفسرون الوجه بالجهة أو الثواب أو الذات، ومن هذه الأدلة:

قوله تعالى : ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ [الرحمن : ٢٧] وقوله تعالى : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ [القصص : ٨٨] .

فأثبت الله لنفسه وجهاً وصفه بالجلال والإكرام، وحكم لوجهه بالبقاء ونفى الهلاك عنه (٤) ووجهه سبحانه من صفاته الذاتية ، وهو على حقيقته كما يليق بجلاله عز وجل، لا كما يزعم المعطلة أن المراد به الذات أو غير ذلك من تأويلاتهم الباطلة ، فإن زعمهم هذا مردود من عدة وجوه :

منها أنه جاء عطف الوجه على الذات، كما فى الحديث : «أعوذ بالله العظيم

(١) هذه الرواية جزء من حديث: «تَحَاجَّتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ...» الذى أخرجه مسلم فى صحيحه من رواية أبى

هريرة رضى الله عنه / كتاب الجنة وصفة نعيمها .. / باب النار يدخلها الجبارون .. (٢١٨٧/٤) .

(٢) انظر : فتح البارى فقد ذكر جملة من هذه التأويلات وسكت عنها (٤٦١/٨) . وانظر : كذلك الأسماء والصفات للبيهقى (٨٦/٢ - ٩٦) .

(٣) انظر : شرح الواسطية / الفوزان (١١٠) وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخارى للفنيمان (١) / ١٥٤-١٥٧ .

(٤) انظر : التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل (١ / ٢٥) .

وبوجهه الكريم» (١) والعطف يقتضى المغايرة .

ومنها أنه أضاف الوجه إلى الذات فقال : « وجه ربك » ووصف الوجه بقوله : « ذو الجلال والإكرام » فلو كان الوجه هو الذات لكان لفظ الوجه فى الآية صلة ولقال : « ذو الجلال والإكرام » فلما قال : « ذو الجلال » تبين أنه وصف للوجه لا للذات ، وأن الوجه صفة للذات (٢) ومنها : أنه لا يعرف فى لغة أمة من الأمم أن وجه الشيء بمعنى ذاته أو الثواب ، والوجه فى اللغة مستقبل كل شيء لأنه أول ما يواجه منه ، وهو فى كل شيء بحسب ما يضاف إليه (٣) ومن أدلة السنة على إثبات الوجه لله ، والتي لا يمكن تأويل الوجه فيها بالذات ولا غيرها .

حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله لا ينام ولا يئسى له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » (٤) فإضافة السبحات التى هى الجلال والنور إلى الوجه وإضافة البصر إليه ، تبطل كل مجاز وتبين أن المراد الوجه (٥) وكان من دعائه صلى الله عليه وسلم . « أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك » (٦) ولم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم ليسأل لذة النظر إلى الثواب ، ولا يعرف

(١) أخرجه : أبو داود فى سننه / كتاب الصلاة / باب فيما يقوله الرجل عند دخوله المسجد ، من رواية عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما (١٢٧/١)

قال النووى : حديث حسن وإسناده جيد : انظر : الأذكار (٨٥) وقال الألبانى : صحيح ، انظر صحيح سنن أبى داود (٩٣/١) .

(٢) انظر : الاعتقاد / للبيهقى (٤٠) . (٣) انظر : مختصر الصواعق (٣٥١) .

(٤) أخرجه : مسلم فى صحيحه / كتاب الإيمان / باب فى قوله عليه السلام : إن الله لا ينام (١٦٢/١)

(٥) انظر : مختصر الصواعق (٣٥٣)

(٦) أخرجه : النسائى كتاب السهو / باب الدعاء بعد الذكر (عن عمار بن ياسر) (٥٥/٣) قال الألبانى صحيح ، انظر صحيح سنن النسائى (١/ ٢٨١) وأحمد فى المسند (٢٦٤/٤) والحاكم فى المستدرک (٧٠٥/١) ، وصححه ووافقه الذهبى .

تسمية ذلك وجهاً، لغة ولا شرعاً ولا عرفاً (١).

وفى البخارى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أنزل عليه : ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم ﴾ [الأنعام: ٦٥] قال : أعوذ بوجهك ﴿ أو من تحت أرجلكم ﴾ قال : أعوذ بوجهك .. (٢).

ومن تدبر سياق الآيات والأحاديث والآثار ، التى فيها ذكر وجه الله الأعلى ذى الجلال والإكرام ، قطع ببطلان قول من حملها على المجاز وأنه الثواب والجزاء، لو كان اللفظ صالحاً فى ذلك فى اللغة، فكيف واللفظ لا يصلح لذلك فى اللغة (٣).

وقد اتفق أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها، على إثبات الوجه لله على ما يليق به سبحانه .

قال الإمام ابن خزيمة رحمه الله : « فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن ، والعراق ، والشام ، ومصر ، مذهبنا أنا نثبت لله ما أثبتته الله لنفسه ، نقر بذلك بألسنتنا ، ونصدق ذلك بقلوبنا ، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد المخلوقين » (٤).

وقال أبو الحسن الأشعرى فى حكايته جملة ما عليه أهل الحديث والسنة ، قال : « جملة ما عليه أهل الحديث والسنة الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله... إلى أن قال : وأن له وجهاً كما قال : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ [الرحمن: ٢٧] » (٥).

أما مسألة نسبة الجنب إلى الله - أعنى فى قوله تعالى : ﴿ يا حسرتنا على ما فرطت فى جنب الله ﴾ [الزمر: ٥٦] فالصواب أن الآية ليست صريحة فى إثبات هذه الصفة لله عز وجل ، فالمفسرون من أهل السنة والجماعة على أن معناها : تحسر المفرط على تقصيره

(١) انظر : مختصر الصواعق (٣٥٢).

(٢) أخرجه : البخارى فى صحيحه / كتاب التوحيد / باب قول الله تعالى : « كل شيء هالك إلا وجهه » من رواية جابر بن عبد الله رضى الله عنهما (١٧١/٨).

(٣) انظر : مختصر الصواعق (٣٥٣).

(٤) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل (٢٦ / ١).

(٥) مقالات الإسلاميين (٢٩٠).

وتفريطه في طاعة الله وحقه (١) وليس فيها دلالة واضحة على إثبات جنب هو صفة لله عز وجل .

قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي (٢) في نقضه على المريسي (٣)

«وإدعاء المعارض زوراً على قوم أنهم يقولون في تفسير قوله تعالى: ﴿ يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله ﴾ أنهم يعنون بذلك الجنب الذي هو العضو وليس ذلك على ما يتوهمونه .

قال الدارمي : فيقال لهذا المعارض : ما أرخص الكذب عندك وأخفه على لسانك ، فإن كنت صادقاً في دعواك ، فأشر بها إلى أحد من بني آدم ، قال : وإلا فلم تشنع بالكذب على قوم هم أعلم بهذا التفسير منك ؟ إنما تفسيرها عندهم : تحسر الكفار على ما فرطوا في الإيمان والفضائل التي تدعوا إلى ذات الله واختاروا عليها الكفر والسخرية ، فمن أنبأك أنهم قالوا : جنب من الجنوب ؟ فإنه لا يجهل هذا المعنى كثير من عوام المسلمين فضلاً عن علمائهم (٤) .

(١) انظر : تفسير ابن جرير (١١ / ١٨ - ١٩) ، وزاد المسير (٧ / ١٩٢) ، وتفسير ابن كثير (٤ / ٦٠) ، وتفسير السعدي (٦ / ٤٨٦) ، وانظر : مختصر الصواعق (٢٢) .

(٢) هو : عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي ، السجستاني ، أبو سعيد : محدث هراة ولد عام (٢٠٠) هـ طوف الأقاليم في طلب الحديث ، وله تصانيف في الرد على الجهمية منها : النقض على بشر المريسي ، وله مسند كبير ، وكتاب الرد على الجهمية توفي في هراة عام (٢٨٠) هـ .
انظر : الجرح والتعديل (٦ / ١٥٣) سير أعلام النبلاء (١٣ / ٣١٩) .
شذرات الذهب (٢ / ١٧٦) الأعلام (٥ / ٢٠٥) .

(٣) هو : بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي ، البغدادي المريسي ، متكلم مناظر . انسلخ من الورع والتقوى ، وجرّد القول بخلق القرآن ، ودعا إليه ، حتى كان عين الجهمية في عصره وعالمهم ، فمقتته أهل العلم وكفره عدة ، له تصانيف جمّة منها : كتاب الإرجاء ، والرد على الخوارج ، والاستطاعة ، وكفر المشبهة ، وغير ذلك توفي عام (٢١٨) هـ .

انظر : معجم البلدان (٥ / ١٣٨) وفيات الأعيان (١ / ٢٧٧) ، سير أعلام النبلاء (١٠ / ١٩٩) ، البداية والنهاية (١٠ / ٢٩٤) .

(٤) نقض الدارمي على بشر المريسي (٥٣٩) (ضمن مجموعة عقائد السلف) .

ومما ينبغي التنبيه إليه في هذا الصدد أن بعض المثبتين للصفات ، يغلطون أحياناً في استدلالهم للصفات ببعض الأدلة لمجرد ورود لفظ الصفة فيها ، دون النظر إلى سياق الكلام وما يحف به من القرائن ، وهذا من أكبر الغلط ، فإن الدلالة في كل موضع بحسب سياقه وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية (١) .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح هذا المعنى : « فمن تدبر ماورد في باب أسماء الله تعالى وصفاته ، وأن دلالة ذلك في بعض المواضع على ذات الله ، أو بعض صفات ذاته ، لا يوجب أن يكون ذلك هو مدلول اللفظ حيث ورد ، حتى يكون ذلك طرداً للمثبت ، ونقضاً للنافي ، بل ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه وما يبين معناه من القرائن والدلالات ، فهذا أصل عظيم مهم نافع في باب فهم الكتاب والسنة ، والاستدلال بهما مطلقاً ، ونافع في معرفة الاستدلال والاعتراض والجواب وطرد الدليل ونقضه ، فهو نافع في كل علم خبري أو إنشائي ، وفي كل استدلال أو معارضة من الكتاب والسنة ، وفي سائر أدلة الحق » (٢) .

وقد بين في موضع آخر أن الإضافة لا تستلزم أن يكون المضاف صفة للمضاف إليه لمجرد الإضافة ، فقال : « فليس في مجرد الإضافة ما يستلزم أن يكون المضاف إلى الله صفة له ، بل قد يضاف إليه من الأعيان المخلوقة وصفاتها القائمة بها ما ليس بصفة له باتفاق الخلق كقوله تعالى : « بيت الله » و « ناقة الله » و « عباد الله » بل وكذلك « روح الله » عند سلف المسلمين وأئمتهم وجمهورهم ، ولكن إذا أضيف إليه ما هو صفة له ، وليس بصفة لغيره ، مثل كلام الله ، وعلم الله ، ويد الله ونحو ذلك كان صفة له » (٣) وهذا المعنى ينسحب على من أثبت لله صفة الجنب ، استناداً إلى ورود لفظه مضافاً إلى الله في قوله تعالى : « يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله » [الزمر : ٥٦] دون النظر إلى سياق الآية وقرائنها اللفظية والحالية ، والتي لا يدل ظاهرها على أن

(١) انظر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا المعنى في مجموع الفتاوى (١٤/٦ - ١٩) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٨ / ٦ - ١٩) .

(٣) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (١٤٥ / ٣) .

المقصود بها إثبات جنب هو صفة لله ، لأن التفريط المذكور فيها لا يكون فى شىء من صفات الله تعالى ؛ لأنه إما فعل وإما ترك ، وهذا لا يكون قائماً بذات الله تعالى لا بجنب ولا غيره (١) . والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿ وما أقدرُوا الله حقَّ قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيمة والسموات مطوَّياتٍ بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ [الزمر : ٦٧] .

٢٩١ - قال الزمخشري : « والغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنهه جلاله لا غير ، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين ، إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز ، وكذلك حكم ما يروى : « أن جبريل جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا أبا القاسم ، إن الله يمسك السموات يوم القيامة على أصبع والأرضين على أصبع والجبال على أصبع وسائر الخلق على أصبع ، ثم يهزهن فيقول أنا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجباً مما قال ثم قرأ تصديقاً له : ﴿ وما أقدرُوا الله حقَّ قدره .. ﴾ (٢) » وإنما ضحك أفسح العرب صلى الله عليه وسلم وتعجب ، لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك ، ولا أصبع ولا هز ، ولا شىء من ذلك ، ولكن فهمه وقع أول شىء وآخره على الزبدة والخلاصة التى هى الدلالة على القدرة الباهرة ، وأن الأفعال العظام التى تتحير فيها الأفهام والأذهان ولا تكتنفها الأوهام ، هينة عليه هواناً لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه ، إلا إجراء العبارة فى مثل هذه الطريقة من التخيل ، ولا ترى باباً فى علم البيان أدق ولا أرق ولا ألطف من هذا الباب ، ولا أنفع وأعون على تعاطى تأويل المشتبهات من

(١) انظر : مختصر الصواعق (٢٣/١) .

(٢) الحديث فى الصحيحين من رواية عبد الله بن مسعود رضى الله عنه .

انظر : صحيح البخارى / كتاب التوحيد / باب قول الله تعالى : ﴿ لما خلقت بيدي ﴾ (١٧٤ / ٨) .

وصحيح مسلم / كتاب صفة الجنة والنار (٢١٤٧/٤) . وانظر : الأربعين فى صفات رب العالمين للذهبي (١٢٣-١٢٦) .

« تنبيه » وقع عنده (أن جبريل) وهو تصحيف ، والذي فى الصحيحين : « جاء خبر من اليهود » وفى رواية : « أن يهودياً » وفى رواية : « أن رجلاً من أهل الكتاب » .

كلام الله تعالى في القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء، فإن أكثره وعليته (١) تخيلات قد زلت فيها الأقدام قديماً (٢).

قال ابن المنير : «إنما عني بما أجراه ههنا من لفظ التخيل التمثيل، وإنما العبارة موهمة منكرة في هذا المقام لا تليق به بوجه من الوجوه، والله أعلم» (٣).
التعليق :

اكتفاء ابن المنير في هذا المقام بإنكار لفظ التخيل فقط وسكوته عن أصل الكلام الباطل من كلام الزمخشري المتعلق بإنكاره لما أثبتته الله لنفسه، وأثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم من القبض واليمين والأصابع، هو في الحقيقة إقرار منه لهذا الزور من القول.

وهذا لا يستغرب من مثله، فإنه مؤول محرف لمثل هذه المعاني الثابتة لله عز وجل، شأنه في ذلك شأن الزمخشري، كما ظهر ذلك من كلامه في مواضع سابقة .

والناظر في كلام الزمخشري هنا يجد أنه قد نادى على نفسه بالجهل والزلل، وأنه قد سام كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم الخسف وظامهما أشد الظيم، بإنكاره ظاهريهما، وقد زعم بهتاناً وزوراً أن أكثر آيات التنزيل وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم إنما هي تخيل وتمثيل لا حقيقة له، وقوله هذا من أشد وأقبح أنواع الباطل، فإن فيه مضاهاة لأقوال ملاحدة الفلاسفة التي يزعمون فيها أن كلام الأنبياء إنما هو من باب التخيل، والتمثيل، والخطاب الجمهوري، قصدوا به تقريب المعاني من فهم العوام ليس إلا، أما حقيقة الأمر فهي خلاف ما أظهوره للجمهور (٤) وهذا من أعظم ما

(١) عليته : أي معظمه . انظر: حاشية المرزوقي على الكشاف (٤ / ١٤٣) .

(٢) الكشاف (٤ / ١٤٣) .

(٣) الانتصاف (٤ / ١٤٣) .

(٤) انظر مصداق ذلك في كلام ابن سينا في : رسالة أضحية في أمر المعاد (٤٥)، وكتاب النجاة (٤٩٩) ورسالة في إثبات النبوات (٨٥) .

وانظر ما قاله شيخ الإسلام في ذلك في : درء تعارض العقل والنقل (١ / ٩٠٨) .

والصفدية (٢٠٢/١) ومجموع الفتاوى (٩٨/٤ - ١٠٠) . وانظر أيضاً: مختصر الصواعق (٥٤-٥٣/١) .

كاد به هؤلاء الأعداء دين الإسلام ، فقد جعلوا كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم الذى هو أفصح الخلق وأصدقهم إنما هو ضرب من التخييل ، والتمثيل الذى لا حقيقة له (١) .

والمقصود هنا أن إنكار الزمخشري لما جاء فى كلام الله ، وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من إثبات القبض واليمين والأصابع لله عز وجل ، هو إنكار لا يعتد به ؛ لأنه بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ، وإلا فالحق أبلغ ، وهذه النصوص واضحة وظاهرة فى إثبات هذه المعانى لله عز وجل على ما يليق به سبحانه ، لكن البدعة أعمت هؤلاء عن إدراك هذه المعانى على حقيقتها اللائقة بالله ، فجعلتهم يتخطون فى الظلمات ، ويأتون بالطامات من منكر القول وزوره .

أما أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها المهديين ، الذين قالوا بالحق وبه كانوا يعدلون ، فإنهم يثبتون حقائق هذه الأمور لله عز وجل على ما يليق به سبحانه .

فيثبتون لله يدين كما أخبر فى محكم تنزيله ، وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم وكلتا يديه يمين مباركة ، كما أخبر بذلك النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله : «المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين» .

وقوله : «إن يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة ، سحاء الليل والنهار ، أرايتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض ؟ فإنه لم ينقص ما فى يمينه ، وعرشه على الماء ويده الأخرى الفيض أو القبض يرفع ويخفض» (٢) .

وقوله : «ما تصدق أحد بصدقة من طيب ، ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة ، فتربوا فى كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل» وأن الله يقبض الأرض بإحدى يديه ويطوى السماء بيده الأخرى ، كما فى قوله

(١) انظر ما سبق بيانه فى ذلك ص (٥٧٧) ث .

(٢) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه واللفظ للبخارى .

انظر : صحيح البخارى / كتاب التوحيد / باب وكان عرشه على الماء (١٧٥/٨) .

صحيح مسلم / كتاب الزكاة / باب الحث على النفقة . (٦٩١/٢) .

تعالى : ﴿ والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ﴾ [الزمر: ٦٧]
وكما فى قوله صلى الله عليه وسلم: « يقبض الله الأرض يوم القيامة، ويطوى السماء
بيمينه ، ثم يقول : أنا الملك ! أين ملوك الأرض ؟ » (١) .

وقوله: « يأخذ الرب عز وجل سمواته وأرضه بيديه - فيقول : أنا الله (ويقبض
أصابعه ويسطها) أنا الملك » (٢) .

ويثبتون الأصابع له سبحانه كما ورد فى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم كحديث
الحبر اليهودى المتقدم، وحديث : « إن قلوب بنى آدم كلها بين أصبعين من أصابع
الرحمن ، كقلب واحد، يصرفه حيث يشاء » (٣) .

قال الإمام ابن خزيمة عند ذكره لحديث الحبر المتقدم الذى أنكر الزمخشري
ظاهره :

« جل ربنا عن أن تكون أصابعه كأصابع خلقه، وعن أن يشبه شىء من صفات ذاته
صفات خلقه، وقد أجل الله قدر نبيه صلى الله عليه وسلم عن أن يوصف الخالق البارئ
بحضرة بما ليس من صفاته، فيسمعه فيضحك عنده، ويجعل بدل وجوب التكبير

(١) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه واللفظ للبخارى. انظر: صحيح البخارى /
كتاب التوحيد / باب قول الله تعالى : ﴿ ملك الناس ﴾ (١٦٦/٨) . وصحيح مسلم / كتاب صفة الجنة
والنار / حديث رقم (٢٣) ، (٢١٤٨/٤) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب صفة الجنة والنار / حديث رقم (٢٥) من رواية عبد الله بن عمر
رضى الله عنهما (٢١٤٨ / ٤) .

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب القدر / باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، من رواية عبد الله
بن عمر رضى الله عنهما : (٢٠٤٥/٤) . والذهبي فى الأربعين (١٢٨) .

والغضب على المتكلم به ضحكاً تبدو نواجزه ، تصديقاً وتعجباً لقائله ، لا يصف النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة مؤمن مصدق برسالته» (١)

هذا هو عقد أهل الحق الذي توارثوه كابراً عن كابر ، وأخذوه خلفهم عن السلف منهم ، وكانوا به وسطاً بين المغالى والجافى والإفراط ، والتفريط .

(١) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل (١ / ١٧٨) .

يقول الشيخ الغنيمان فى شرحه كتاب التوحيد من صحيح البخارى عند شرحه لحديث أبى هريرة المتقدم قبل قليل : « إن يمين الله ملاء ... »

قال : « هذا وقد تنوعت النصوص فى كتاب الله تعالى ومئة نبيه صلى الله عليه وسلم على إثبات اليمين لله تعالى ، وإثبات الأصابع لهما ، وإثبات القبض بهما وتثنيتهما ، وأن إحداهما يمين فى نصوص كثيرة والأخرى شمال كما فى صحيح مسلم ، وأنه تعالى يسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ، وبالنهار ليتوب مسيء الليل ، وغير ذلك مما هو ثابت عن الله ورسوله ... ثم قال وقد آمن المسلمون بهذه النصوص على ظاهرها ، وقبلوها ، ولم يتعرضوا لها بتأويل تبعاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته وأئمة الهدى ،

شرح كتاب التوحيد (٣١١ / ١) .

﴿سورة غافر﴾

الآيات:

﴿٧﴾ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ
وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ
لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ

﴿٢١﴾ مِثْلَ دَابِ قَوْسٍ يُوقَ وَغَارِ ثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلَمًا
لِلْعِبَادِ

﴿٦٦﴾ ﴿قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أُعْبَدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِي
الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

﴿٧٩﴾ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ

﴿٨٠﴾ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبَلَّغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُلُوبِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى
الْفُلْكِ تَحْمَلُونَ

قال الله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴾ [غافر: ٧]

٢٩٢ - قال الزمخشري : « فَإِنْ قُلْتَ : ما فائدة قوله : ﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ ولا يخفى على أحد أن حملة العرش ، ومن حوله من الملائكة الذين يسبحون بحمد ربهم مؤمنون ؟ قلت : فائدته إظهار شرف الإيمان وفضله .. وفائدة أخرى : وهى التنبيه على أن الأمر لو كان كما تقول المجسمة ، لكان حملة العرش ومن حوله مشاهدين معانين ، ولما وصفوا بالإيمان ؛ لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب ، فلما وصفوا به على سبيل الثناء عليهم ، علم أن إيمانهم وإيمان من فى الأرض وكل من غاب عن ذلك المقام سواء ، فى أن إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير . (١)

قال ابن المنير : « كلام حسن إلا استدلاله بقوله : ﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ على أنهم ليسوا مشاهدين ، فهذا لا يدل ؛ لأن الإيمان هو التصديق غير مشروط فيه غيبة المصدق به ، بدليل صحة إطلاق الإيمان بالآيات مع أنها مشاهدة ، كانشقاق القمر ، وقلب العصا حية ، وإنما نقب الزمخشري بهذا التكلف عما فى قلبه من مرض ، لكنه طاح بعيداً عن الغرض ، فقرر أن حملة العرش غير مشاهدين ، بدليل قوله تعالى : ﴿ وَيُؤْمِنُونَ ﴾ لأن معنى الإيمان عنده التصديق الغائب ، ثم يأخذ من كونهم غير مشاهدين ، أن البارئ عز وجل لو صحت رؤيته لرأوه ، فحيث لم يروه لزم أن تكون رؤيته تعالى مما لا يصححه العقل ، وقد أطلنا ما ادعاه من أن الإيمان مستلزم عدم الرؤية ، ولو سلمناه فلا نسلم أنه يلزم من كون حملة العرش غير مشاهدين له تعالى أن تكون رؤيته غير صحيحة ، وقوله : « ولو كانت صحيحة لرأوه » شرطية عقيمة الإنتاج ؛ لأن الرؤية عبارة عن إدراك ، يخلق الله تعالى هذا الإدراك لحملة العرش ، إلا أن يذهب بالزمخشري الوهم إلى أن مصححي الرؤية يعتقدون الجسمية والاستقرار على العرش ، فيلزمهم رؤية حملة العرش له تعالى الله عن ذلك ، وحاشى أهل السنة ومصححي الرؤية من ذلك . (٢)

(١) الكشف (٤ / ١٥٢) .

(٢) الاتصاف (٤ / ١٥٢) .

التعليق :

أكثر ما يتكلف الزمخشري، حمل الآيات على معانى يخترعها من عند نفسه، كى تتماشى مع مذهبه الفاسد، مع أن الآيات فى الغالب، لا تدل على تلك المعانى من قريب أو من بعيد .

وليس المحذور هنا فى إنكاره أن يكون حملة العرش مشاهدين لربهم، استناداً إلى أن الإيمان لا يكون إلا بالغائب، وهو استناد ضعيف لا تقوم به حجة بدليل ما ذكره ابن المنير من صحة إطلاق الإيمان بالآيات مع المشاهدة كانشقاق القمر، وقلب العصاحية وغير ذلك.

إنما المحذور فى اتخاذه ذلك المستند الضعيف ذريعة لإنكار رؤية الله مطلقاً. فأى صلة بين هذا وهذا، اللهم إلا مقاييس العقول الفاسدة التى يبنى عليها هؤلاء المبتدعون عقيدتهم، فإنهم يفترضون الافتراضات يجعلونها مقدمات ، ويننون على نتائجها عقائدهم التى ما أنزل الله بها من سلطان .

أما أهل الحق فيبنون معتقداتهم على أدلة الكتاب والسنة، التى لا يأتيها الباطل من بين يديها، ولا من خلفها، فمعتقدهم فى رؤية الله أنها جائزة فى الدنيا، لكنها لا تقع لعجز البشر عن تحمل ذلك فى الدنيا، أما فى الآخرة فهى ثابتة فى حق المؤمنين فى الجنة، فإنه قد ثبت بالأدلة المتواترة من الكتاب والسنة ، أن المؤمنين يرون ربهم عياناً بالأبصار، كما يرون الشمس والقمر ليس دونهما حجاب (١)

وقد حاول الأشاعرة أن يوفقوا بين مذهب أهل الحق فى هذه المسألة، وبين مذهب المعتزلة فى العلو، فوافقوا أهل السنة فى إثبات الرؤية، ووافقوا المعتزلة فى نفى العلو والاستواء على العرش، فجاءوا بقول انفردوا به عن طوائف الأمة، وخرجوا به عن ضرورات العقل وهو قولهم إن الله يرى لا فى جهة، فقد أنكروا أن يكون الله يرى فى جهة أو فى مقابل الرأى .

(١) انظر الكلام فى هذه المسألة ص (٢٢٨ - ٢٣١، ٢٧٨ - ٢٧٩، ٤٣٥ - ٤٣٣، ٤٩٥ - ٥٠٠) ث .

فالرؤية عندهم كما عبر عنها ابن المنير: عبارة عن إدراك يخلقه الله في الحاسة ليس إلا، وهم عند التحقيق موافقون للمعتزلة، وإثباتهم للرؤية إنما هو من نحو ما أثبتته المعتزلة من الزيادة في العلم أو قريباً منه (١)، لأن المرئي لا بد أن يكون مقابلاً للرأى ومبايناً له ، وإلا انتفت حقيقة الرؤية وهم لا يثبتون ذلك فكانهم في الحقيقة لم يثبتوا الرؤية ؛ لأن ما أثبتوه لا يمكن تحقيقه في الشاهد.

أما زعمهم أن إثبات العلو والاستواء لله ، يلزم منه أن يكون الرب جسماً ومحدوداً . فهو زعم باطل، وهذا الاصطلاح الذي اصطلمحوا عليه اصطلاحاً محدثاً، لم ينطق به الوحي لإثبات ولا نفيًا، فالمعارضة به إذا لا ترد لأنها ليست معارضة شرعية .

والسلف أنكروا هذه الألفاظ وأنكروا على من أطلقها وسموهم أهل الكلام .

فمن أطلقه نفيًا أو إثباتاً سئل عما أراد به، فإن أراد حقاً قبل وإن أراد باطلاً رد.

قال ابن القيم رحمه الله: « وكذلك قولهم : ننزهه عن الجهة ، إن أردتم أنه منزّه عن جهة وجودية تحيط به ، وتحتويه وتحصره إحاطة الظرف بالمظروف فنعم، هو أعظم من ذلك وأكبر وأعلى، ولكن لا يلزم من كونه فوق عرشه هذا المعنى ، وإن أردتم بالجهة أمراً يوجب مباينة الخالق للمخلوق وعلوه على خلقه ، واستواءه على عرشه، فنفيكم لهذا المعنى باطل، وتسميته جهة اصطلاح منكم توصلتم به إلى نفي ما دل عليه العقل والنقل والفطرة، وسميتم ما فوق العالم جهة ، وقلتم منزّه عن الجهات ، وسميتم العرش حيزاً، وقلتم ليس بمتحيز (٢) »

وقد صح عن الإمام ابن خزيمة رحمه الله، أنه قال : « من لم يقر بأن الله على عرشه استوى فوق سبع سمواته، بائن من خلقه، فهو كافر يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه، وألقى على مزيبة لثلا يتأذى بريحه أهل القبلة وأهل الذمة . » (٣)

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٩٦) ومجموع الفتاوى (٤/ ١/٦) .

(٢) مختصر الصواعق (١١٥ - ١١٦) .

(٣) انظر : مختصر العلو (٢٢٦) وقد صحح شيخ الإسلام ابن تيمية إسناد هذا الأثر ، انظر: الحموية (٣١) .

٢٩٣- عاد كلام الزمخشري، قال: «فإن قلت قد ذكر الرحمة والعلم، فوجب أن يكون ما بعد الفاء مشتملاً على حديثهما جميعاً، وما ذكر إلا الغفران وحده؟ قلت: معناه فاغفر للذين علمت منهم التوبة واتباع سبيلك. ﴿إنك أنت العزيز الحكيم﴾ [٧: غافر] أى الملك الذى لا يغلب، وأنت مع ملكك وعزتك لا تفعل شيئاً إلا بداعى الحكمة، وموجب حكمتك أن تفى بوعدك ﴿وقهم السيئات﴾ أى العقوبات، أو جزاء السيئات، فحذف المضاف، على أن السيئات هى الصفات أو الكبائر المتوب عنها، والوقاية منها: التكفير أو قبول التوبة، فإن قلت: ما الفائدة فى استغفارهم لهم وهم تائبون صالحو موعودون المغفرة، والله لا يخلف الميعاد؟ قلت هذا بمنزلة الشفاعة وفائدته زيادة الكرامة والثواب» (١).

قال ابن المنير: «كلامه ههنا محشو بأنواع الاعتزال: منها اعتقاد وجوب مراعاة المصلحة ودواعى الحكم على الله تعالى، ومنها اعتقاد أن اجتناب الكبائر يكفر الصغائر وجوباً، وإن لم يكن توبة، ومنها اعتقاد امتناع غفران الله تعالى للكبائر التى لم يتب عنها، ومنها اعتقاد وجوب قبول التوبة على الله تعالى، ومنها جحد الشفاعة، واعتقاد أهل السنة أن الله تعالى لا يجب عليه مراعاة المصلحة، وأنه يجوز أن يعذب على الصغائر وإن اجتنب الكبائر، وأنه يجوز أن يغفر الكبائر ما عدا الشرك وإن لم يتب منها، وأن قبول التوبة بفضله ورحمته، لا بالوجوب عليه، وأنها تنال أهل الكبائر المصرين من الموحدين، فهذه جواهر خمسة، نسأل الله تعالى أن يقلد عقائل عقائدها بها إلى الخاتمة، وأن لا يحرمننا ألطافه ومراحمة أمين، وجميع ما يحتاج إلى تزييفه مما ذكره على قواعد الاعتزال فى هذا الموضوع قد تقدم، غير أنه جدد ههنا قوله: إن فائدة الاستغفار كفائدة الشفاعة، وذلك مزيد الكرامة لا غير، يريد: أن المغفرة للتائب واجبة على الله، فلا تستل، وهذا الذى قاله مما يجعل لنفسه فيه الفضيحة، زادت على بطلانه هذه الآية بالألسن الفصيحة، كيف يجعل المسئول مزيدة الكرامة لا غير، ونص الآية: ﴿فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم﴾ [٧: غافر] فهى ناطقة بأنهم يسألون من الله تعالى المغفرة للتائب ووقاية عذاب الجحيم، وهو الذى أنكر الزمخشري كونه مسئولاً» (٢).

(١) الكشف (٤/ ١٥٣). (٢) الانتصاف (٤/ ١٥٣).

التعليق :

جملة ما قاله ابن المنير هنا هو الصواب، إلا ما يتعلق بمسألة مراعاة المصلحة ودواعي الحكمة، فقد نبا فيها قلمه عن جادة الصواب .

والأولى أن يقال : إن الله لا يفعل إلا لحكمة وغاية مقصودة ، فقد تنزه سبحانه عن العبث ، فأفعاله وخلقه وشرعه وأمره مشتملة على غاية الحكمة ، وهو لا يفعل فعلاً ليس فيه صلاح ، لكن مقياس هذا الصلاح ما تقتضيه حكمة الله ، لا عقول البشر وتقديراتهم» (١) .

فإذا اقتضت حكمته تعالى شيئاً وجب أن يوجد، ووجوب هذا الشيء على الله راجع إليه وحده، وليس لأحد من خلقه أن يوجب عليه شيء ، بل هو الذي يوجب على نفسه ، وله سبحانه أن يوجب على نفسه ما يشاء كما أوجب على نفسه الرحمة بقوله : ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ [الأنعام : ٥٤]

قال الله تعالى : ﴿ مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلماً للعباد ﴾ [غافر : ٣١]

٢٩٤ - قال الزمخشري : « يعني أن تدميرهم كان عدلاً وقسطاً ، لأنهم استوجبوه بأعمالهم ، وهو أبلغ من قوله تعالى : ﴿ وما ربك بظلام للعبيد ﴾ [فصلت : ٤٦] حيث جعل المنفى إرادة الظلم ، لأن من كان عن إرادة الظلم بعيداً كان عن الظلم أبعد ، وحيث نكر الظلم كأنه نفى أن يريد ظلماً ما لعباده » (٢) .

قال ابن المنير : « وهذا من الطراز الأول ، وقد تقدم (٣) مذهب أهل السنة فيما يتعلق بإرادة الله تعالى ، خلافاً لهذا وأشياعه » (٤) .

(١) انظر ص (٢٠٠-٢٠١، ٢٢٧-٢٢٨، ٢٨٢-٢٨٣، ٤١٤-٤١٦) ث .

(٢) الكشف (١٦٥ / ٤) .

(٣) انظر : الانتصاف (٣٧ / ٢ - ٣٨) الآية (٧١ : الأنعام) .

(٤) الانتصاف (١٦٥ / ٤) .

التعليق :

هناك فرق بين أن ينسب الظلم إلى فعل الله وبين أن ينسب إلى إرادته .
وقد أوجب عدم التفريق بينهما، غلطاً وخطأً واضحين في كلام الزمخشري وابن
المنير في هذه المسألة في غير ما موضع .

فعند الزمخشري أن الله لا يفعل الظلم ولا يريد ، لأنه لم يخلق شيئاً من أفعال
العباد ولا يقدر على ذلك ، فلم ينزهه عن الظلم إلا بسلبه القدرة وخلق كل شيء .

وابن المنير في مواضع سابقة يجعل وقوع الظلم من الله ممتنعاً لذاته ، أى ليس
بممکن الوجود، بل كل ما قدر وجوده منه فإنه عدل ، فلم يثبت قدرته وخلقته كل
شيء ، حتى قال : إنه لا ينزه عن أن يفعل كل ما يمكن كتعذيب البراء بلا ذنب .

فالأول : أثبت له حمداً بلا ملك ، والثاني : أثبت له ملكاً بلا حمد (١) .

وأهل السنة والجماعة أثبتوا ما أثبتته الله لنفسه ، من الملك والحمد فهو على كل
شيء قدير ، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وهو خالق كل شيء ، وهو عادل في كل
ما خلقه ، واضع للأشياء مواضعها وهو قادر على أن يظلم ، لكنه سبحانه منزّه عن ذلك
لا يفعله ، لأنه السلام القدوس المستحق للتنزيه عن السوء ، وهو سبحانه منزّه عن فعل
القبائح ، لا يفعل السوء ولا السيئات ، مع أنه سبحانه خالق كل شيء ، أفعال العباد
وغيرها .

والعبد إذا فعل القبيح والمنهى عنه ، كان قد فعل سوءاً وظلماً وقبيحاً وشرّاً ، والرب
قد جعله فاعلاً لذلك ، وذلك منه سبحانه عدل وحكمة وصواب ، ووضع للأشياء
مواضعها ، فخلق سبحانه لما فيه عيب أو نقص للحكمة التي خلقه لها ، وهو محمود عليه
، وهو منه عدل وحكمة وصواب وإن كان في المخلوق عيب (٢) .

(١) انظر : جامع الرسائل (١ / ١٢٩) وانظر مناقشة هذه المسألة في المواضع التالية : ص (١٧٨ - ١٨٣ ،
٤٠٠ - ٤٠١) ث .

(٢) انظر : جامع الرسائل (١ / ١٢٩ - ١٣٠) ومنهاج السنة (٢ / ٢٩٤) ومجموع الفتاوى (٨ / ١٢٣) .

فكون الله يفعل الشيء هذا أمر، وكونه يريد من غيره أن يفعل ذلك الشيء أمر آخر، يوضحه أن الله لا يفعل الظلم، ولا يأمر به، ولا يحبه، مع قدرته عليه، لكن إذا وقع الظلم من العباد، فإنه يقع بمشيئة الله وإرادته الكونية وتقديره السابق، فهو الذى أقدر العبد على الفعل، وقد علم ذلك منه قبل أن يخلقه، وهو وإن أراد وقوعه منه كوناً وقدرأ، إلا أنه لم يرد ذلك ديناً وشرعاً، بمعنى أنه لم يحبه ولم يرضه، ولم يأمر به، بل ينهى عنه، ولا يصح أن يقال هنا إن الإرادة غير الرضا بإطلاق كما يقول الأشاعرة، إنما الصواب أن يقال: إن الإرادة تنقسم قسمين: إرادة كونية قدرية هى المرادفة للمشيئة. وإرادة شرعية دينية وهى التى بمعنى المحبة والرضا، كما هو معروف عند أهل السنة والجماعة، وكما قد سبق بيانه فى غير هذا الموضع (١) وعدم فهم هذا الضابط يوجب الخطأ فى هذه المسألة، والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿ قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءنى البين من ربي وأمرت أن أسلم لرب العلمين ﴾ [غافر: ٦٦].

٢٩٥ - قال الزمخشري: «فإن قلت: أما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عبادة الأوثان بأدلة العقل حتى جاءت البينات من ربه؟ قلت: بلى ولكن البينات لما كانت مقوية لأدلة العقل ومؤكدة لها ومضمنة ذكرها، نحو قوله تعالى: ﴿ أتعبدون ما تحتون والله خالقكم وما تعملون ﴾ [الصافات: ٩٦] وأشبه ذلك من التنبيه على أدلة العقل، كان ذكر البينات ذكراً لأدلة العقل والسمع جميعاً، وإنما ذكر ما يدل على الأمرين جميعاً، لأن ذكر تناصر الأدلة، أدلة العقل وأدلة السمع أقوى فى إبطال مذهبهم، وإن كانت أدلة العقل وحدها كافية» [٢].

قال ابن المنير: «اللائق بقواعد السنة أن يقال: أما معرفة الله تعالى، ومعرفة وحدانيته واستحالة كون الأصنام آلهة، فمستفاد من أدلة العقول، وقد ترد الأدلة العقلية فى مضامين السمعيات، وأما وجوب عبادة الله تعالى وتحريم عبادة الأصنام، فحكم

(١) انظر: ص (١٩٧-١٩٩، ٢٩٨-٣٠٠، ٣٥٦-٣٥٧، ٣٦٨-٣٦٩، ٤٠٩-٤١١) ت.

(٢) الكشاف (١٧٧/٤).

شرعى لا يستفاد إلا من السمع ، فعلى هذا يترك الجواب عن هذا السؤال ، وقوله تعالى : ﴿ إِنِّي نَهَيْتُ أَنْ أُعْبَدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ إنما أريد به - والله أعلم - تحريم عبادة غير الله ، فهذا لا يستفاد إلا من نهى الله تعالى عن ذلك ، لا من العقل ، لكن قاعدة الزمخشري تقتضى أن تحريم عبادة غير الله تعالى تتلقى من العقل قبل ورود الشرع ، إذ العقل عنده حاكم بمقتضى التحسين والتقبيح ، ولهذا أورد الأشكال عليه ، واحتاج إلى الجواب عنه ، ثم قوله فى الجواب أن أدلة الشرع مقوية لأدلة العقل ضعيف ، مع اعتقاده أن العقل يدل على الحكم قطعاً وما دل قطعاً كيف يحتمل الزيادة والتأكيد ، والقطعيات لا تفاوت فى ثبوتها (١)

التعليق :

القول بأن معرفة الله تعالى ووجدانيته واستحالة لكون الأصنام آلهة مستفاد من أدلة العقول فقط ، أو من أدلة العقل كافية فى ذلك كما هو المفهوم من كلام الزمخشري وابن المنير هنا قول غير صحيح .

وهم إنما قالوا بهذا لاعتقادهم أن هذه الأمور لا تعلم إلا بالعقل المحض فقط ، أما السمع فهو إنما يدل بطريق الخبر الصادق ، وخبر الصادق - الذى هو النبى - لا يعلم صدقه إلا بعد العلم بهذه الأصول بالعقل (٢).

وفى مذهب الزمخشري أن هذا المفهوم يمكن طرده حتى فى معرفة حسن الأشياء وقبحها وأحكامها وترتب الجزاء عليها ، فإن العقل عنده حاكم مستقل فى ذلك يمكن الاستغناء بحكمه دون الشرع ، أو قبل ورود الشرع .

أما ابن المنير فهو وإن وافقه فى أن العقل مصدر مستقل فى مبحث الإلهيات ، إلا أنه يخالفه فيما يتعلق بدوره فى معرفة حسن الأشياء وقبحها وأحكامها وترتب الجزاء عليها ، فإنه أى ابن المنير يلغى أى دور للعقل فى ذلك بالكلية كما قد سبق بيانه فى غير هذا الموضع (٣) والمقصود هنا بيان أن مذهب أهل الحق خلاف ما قرره هؤلاء فى هذا

(١) الانتصاف (٤ / ١٧٧) . (٢) انظر : التدمرية (١٤٧) ودرء تعارض العقل والنقل (١ / ٢٨) .

(٣) انظر ص : (١٧٧ - ١٧٨ ، ٢٠٤ - ٢٠٨ ، ٢١٣ - ٢١٦) ث.

الجانب فعند أهل الحق لا منافاة بين العقل والنقل أصلاً ، ولا تضخيم للعقل فى جانب وإهداره فى جانب وليس هناك أصل من أصل من أصول العقيدة يستقل العقل بإثباته أبداً كما أنه ليس هناك أصل منها لا يستطيع العقل إثباته أبداً (١) .

ومن ظن أن الشرع إنما يدل بطريق الخبر الصادق ، وأن صدق المخبر لا يعلم إلا بالأصول والمقدمات العقلية فقد غلط فى ذلك غلطاً عظيماً ، بل ضللاً مبيناً ، حيث ظن أن دلالة الكتاب والسنة إنما هى بطريق الخبر المجرد ، بل الأمر ما عليه سلف الأمة ، أهل العلم والإيمان من أن الله سبحانه وتعالى بين من الأدلة العقلية التى يحتاج إليها فى العلم بتلك المطالب الإلهية ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره ، ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه (٢) فإن كثيراً مما دل عليه السمع يعلم بالعقل أيضاً ، والقرآن يبين ما يستدل به العقل ويرشد إليه وينبه عليه ، كما ذكر ذلك فى غير موضع ، فإنه سبحانه وتعالى يبين من الآيات الدالة عليه ، وعلى وحدانيته وقدرته وعلمه ، وغير ذلك ما أرشد العباد إليه ودلهم عليه ، كما بين أيضاً ما دل على نبوة أنبيائه وما دل على المعاد وإمكانه .

فهذه المطالب شرعية من جهتين : من جهة أن الشارع أخبر بها ، ومن جهة أنه بين الأدلة العقلية التى يستدل بها عليها ، والأمثال المضروبة فى القرآن هى أقيسة عقلية ، وهى أيضاً عقلية من جهة أنها تعلم بالعقل أيضاً (٣) وقد جاءت طريقة القرآن فى أصول الدين وفروعه فى الدلائل والمسائل بأكمل المناهج ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم قد بين ما يحتاج الناس إليه من هذه المسائل بياناً شافياً قاطعاً للعدر ، إذ هى من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين ، وهو من أعظم ما أقام الله الحجة على عباده فيه بالرسول الذين بينوه ، وبلغوه (٤) .

فالعقل المجرد وإن أمكنه إدراك بعض الحقائق ، ومعرفة حسن بعض الأشياء وقبحها

(١) انظر ما سبق بيانه فى ذلك ص (٣٨٣ - ٣٨٤) ث .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢٨ / ١)

(٣) انظر : التدمرية (١٤٦ - ١٤٧) ومختصر الصواعق : (١ / ١٠٠) .

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١ / ٢٧) .

بطريق الإجمال، إلا أنه يقف عاجزاً عند كثير من تفاصيل هذه الأمور الخارجة عن قدرته وإحاطته كتفاصيل أسماء الله وصفاته وما يجب له من ذلك وأحوال الموت والآخرة، وغيرها، بل إن العقل لا سبيل له إلى اليقين في عامة المطالب الإلهية بدون النقل كما اعترف بذلك أساطين وفحول علماء الكلام (١) كما أن الأحكام التكليفية من إيجاب وتحريم وكراهة وإباحة واستحباب، لا يمكن تلقيها إلا من الشرع، ولو حكم العقل بشيء من ذلك قبل ورود الشرع، لم يترتب عليه ثواب أو عقاب حتى يرد الشرع بذلك (٢) والآية الكريمة التي عليها الكلام هنا هي من أوضح الأدلة على هذا المعنى الذي ذكرت، ففيها أمر من الله لتبنيه صلى الله عليه وسلم أن يبين للكفار أنه منته عن عبادة ما يعبدون لنهى الله له عن ذلك، وأن الله أمره أن يوحدته بإفراده بالعبادة وحده، والتسليم له في كل شأن من شئونه كونه المستحق لذلك وحده لا شريك له .

قال الله تعالى : «اللّٰهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَى الْفَلَكَ تَحْمِلُونَ» [٧٩ ، ٨٠ : غافر] .

٢٩٦ - قال الزمخشري : « فَإِنْ قُلْتَ : لَمْ قَالَ : «لَتَرْكَبُوا مِنْهَا» وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا، وَلَمْ يَقُلْ : لِتَأْكُلُوا مِنْهَا وَلِتَتَّصِلُوا إِلَى مَنَافِعٍ ؟ أَوْ هَلَا قَالَ : مِنْهَا تَرْكَبُونَ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَتَبْلُغُونَ عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ ؟ قُلْتَ : فِي الرُّكُوبِ : الرُّكُوبُ : فِي الْحِجِّ وَالْغَزْوِ، وَفِي بَلُوغِ الْحَاجَةِ : الْهَجْرَةُ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ لِإِقَامَةِ دِينٍ أَوْ طَلَبِ عِلْمٍ، وَهَذِهِ أَغْرَاضُ دِينِيَّةٍ إِمَّا وَاجِبَةٌ أَوْ مَنْدُوبٌ إِلَيْهَا، مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِهِ إِرَادَةُ الْحَكِيمِ، وَأَمَّا الْأَكْلُ وَإِصَابَةُ الْمَنَافِعِ ، فَصَنَ جَنَسِ الْمُبَاحِ الَّذِي لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ إِرَادَتُهُ » (٣) .

قال ابن المنير : « جواب متداع للسقوط مؤسس على قاعدة واهية ، وهي أن الأمر

(١) انظر : الحموية (١٨) ومفتاح دار السعادة (٢ / ١١٥ - ١١٨) .

(٢) انظر ما سبق بيانه في هذه المسألة ص (٢٠٤ - ٢٠٨) ث .

(٣) الكشف (٤ / ١٨١) .

راجع إلى الإرادة ، فالواجب والمندوب مرادان ؛ لأنهما مندرجان في الأمر، والمباح غير مراد لأنه غير مأمور به ، وهذا من هنيات المعتزلة في إنكار كلام النفس ، فلا نطيل فيه النفس ، وقاعدة أهل الحق أنه لا ربط بين الأمر والإرادة ، فقد يأمر بخلاف ما يريد ، ويريد خلاف ما يأمر به ، فالجواب الصحيح إذاً أن المقصود المهمل من الأنعام والمنفعة المشهورة فيها إنما هي الركوب وبلوغ الحوائج عليها بواسطة الأسفار والانتقال في ابتغاء الأوطار، فلذلك ذكرهما هنا مقرونين باللام الدالة على التعليل والغرض، وأما الأكل وبقية المنافع كالأصواف والأوبار والألبان وما يجري مجراها، فهي وإن كانت حاصلة منها فغير خاصة بها خصوص الركوب والحمل وتوابع ذلك ، بل الأكل بالغنم خصوصاً الضأن أشهر ، فلذلك اختيرت الضحايا منها على الغنم، فلذلك جردت هذه المنافع بالإخبار عن وجودها فيها غير مقرونة بما يدل على أنها المقصودة» (١).

التعليق :

جواب الزمخشري لا شك أنه جواب متداع لكونه مبنيًا على قاعدة المعتزلة الواهية التي يقررون فيها أن الله لا يريد إلا ما يأمر به ويحبه ويرضاه (٢) وهو تقييد فاسد لا دليل عليه، بل الأدلة على بطلانه من الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى، والذي عليه أهل الحق أن إرادة الله شاملة لما يأمر به ، وما ينهى عنه وما بين ذلك من الاستحباب والكراهة والإباحة .

وهم يفرقون بين إرادته تعالى لما يأمر به ، وإرادته وقوع ما ينهى عنه، فليست الإرادة عندهم فيهما سواء ، بل أمره بالشئ هو مقتضى إرادته الدينية الشرعية ، ووقوع ما ينهى عنه هو أيضاً واقع بإرادته لكنها هنا الإرادة الكونية القدرية، والفرق بين الإرادتين أن الأولى لا تستلزم وقوع المراد إلا أن يتعلق به النوع الثاني، وهي الإرادة التي تعلقت بها محبة الله ورضاه .

أما النوع الثاني : فما تعلقت به فلا بد أن يقع، فهي شاملة لكل موجود، محبوبا كان أو مكروها (٣) وكلام ابن المنير في هذا الموضع فيه حق وباطل ، فالحق ما سجله

(١) الانتصاف (١٨١ / ٤) . (٢) انظر : مجموع الفتاوي (٥٤ / ٣) .

(٣) انظر : مجموعة الرسائل الكبرى (٦٧ / ٢ - ٧٧) .

فى آخر كلامه فى توجيه معنى الآية وإثبات التعليل فى اللام فى قوله تعالى : «لتركبوا» وقوله «ولتبغوا» وكلامه فى ذلك حجة عليه، فقد أنكر أن تكون اللام هذه بمعنى التعليل فى غيرما موضع، ونبهت إلى ذلك مبيناً أن ذلك راجع إلى مذهبه الفاسد فى إنكار الحكمة والتعليل فى أفعاله تعالى وخلقه وأمره، أما الباطل فجعله الإرادة خلاف الأمر بإطلاق ، فقد بينت فى غيرما موضع أن هذا ليس على إطلاقه، وإنما الصحيح أن الإرادة تكون أحياناً موافقة للأمر وفى أحيان أخرى بخلاف الأمر، وهذا يرجع إلى المقصود بالإرادة فى ذلك .

فإرادة الله الموافقة لأمره هى الإرادة الدينية الشرعية المستلزمة لما يحبه ويرضاه ، وأما إرادته التى قد تأتى على خلاف ما يأمره فهى الإرادة الكونية القدريّة .

فالله لا يأمر إلا بما يريد شرعاً ودينياً، وهو تعالى قد يأمر بما لا يريد كونه وقدرًا، كإيمان من أمره ولم يوفقه للإيمان .

فحصر إرادة الله فى الأمر مطلقاً، كما هو مذهب الزمخشري خطأ .

ونفيها عن الأمر مطلقاً كما يذهب إليه ابن المنير خطأ أيضاً، وإنما الصواب التفصيل كما أوضحت (١) .

وأما ما جعله ابن المنير من هنيات المعتزلة بما ذكره عنهم أنهم ينكرون كلام النفس، فمراده بكلام النفس ما يقرره الأشاعرة فى مذهبهم من أن كلام الله معنى واحد قديم قائم بذات الرب، ليس بحرف ولا صوت ، ولا تعلق له بمشيئة الله وقدرته (٢)

وقولهم إن هذا المعنى القائم بالذات لا ينقسم إلى سر وعلائية ، ولا يكون منه شيء فى نفس الرب وشيء منه عند الملائكة بل إسماع الملائكة أو غيرهم لكلامه إنما هو خلق إدرك لهم فقط ، والمعنى الواحد الذى جعلوه وصفاً لكلام الله يشمل كل أمر أمر

(١) انظر : منهاج السنة (٣ / ١٨٠) وشفاء العليل (٤٦٥) .

وما سبق بيانه ص (١٩٧-١٩٩، ٣٨٦-٣٨٩) .

(٢) سبق بيان مذهبهم هذا فى غيرما موضع : انظر ص (٤٨٣-٤٨٨، ٦٤١-٦٤٣) .

الله به ، وكل نهى نهى الله عنه ، وكل خبر أخبر الله به ، وكل هذه لا صيغ لها تميزها عن بعضها (١)

هذا هو تقرير مذهب الأشاعرة في كلام الله وبيان مقصود ابن المنير بكلام النفس ، ولا شك أن مذهبهم هذا الذى أنكره عليهم المعتزلة مذهب باطل فى معظمه ، كما أن قولهم إن كلام الله معنى واحد قول شاذ انفردوا به عن سائر الفرق ، وهو من أعجب ما فى مذهب الأشاعرة وأشد غرابة لمخالفته لبدائنه العقول (٢) .

ومناقشة الأشاعرة فى قولهم هذا وبيان ما يحمل من معان باطلة ، قد سبق بيانه فى غير ما موضع (٣) وإنما المقصود هنا الإشارة إلى مقصود ابن المنير بكلام النفس ، وبيان أن دعواهم أن كلام الله هو المعنى القائم بالنفس يؤدى إلى إنكار صفة الكلام ؛ لأن ما أثبتوه من الكلام النفسى لم يكن غير العلم والإرادة ، فإنهم ينكرون أن يكون للكلام صيغة وألفاظ ، وإنما هو معنى فى النفس .

وقد اعترض عليهم بأنه إذا كان الكلام عندكم لا صيغة له ، فما الفرق بين الخبر والعلم وبين الأمر والنهى والإرادة ؟ لأن الخبر - بغير صيغة وألفاظ - ليس غير العلم الذى يقوم بالنفس ، وكذا الأمر والنهى - بغير صيغة وألفاظ - ليس غير الإرادة التى تقوم بالنفس ، إذا صح هذا كان إثباتكم لكلام النفس على أن الخبر والأمر والنهى إنما يرجع إلى صفتى العلم والإرادة كما ورد آنفاً (٤) .

ولعل هذا التفسير يوضح مقصود ابن المنير فيما ذكره عن الزمخشري من أن قوله : إن الأمر راجع إلى الإرادة إنما هو لإنكاره كلام النفس .

فإن كلام الله لما كان فى مذهب ابن المنير معنى واحداً قائم بالنفس ، والأمر والنهى والخبر ليست أنواعاً ينقسم إليها الكلام ، وإنما هى صفات إضافية ، كان لازم

(١) انظر نقض التأسيس (مخطوط) (٥٢/٢) ، والإرشاد / للجويني (١٢٤) .

(٢) انظر : التسعينية (ضمن الفتاوى الكبرى) (١٧٥) .

(٣) انظر : (٢٣١ ، ٢٤٦ ، ٤٨٣ - ٤٨٨ ، ٦٤١ - ٦٤٣ ، ٧١١ - ٧١٤) ث .

(٤) انظر : التسعينية (١٤٦/٥ - ١٦٧) .

ذلك أنه لو تعلق كلامه بإحدى هذه الصفات لتعلق بالآخر لكونه معنىً واحداً لا يتجزأ، كما أن تلك الصفات لا صيغ لها ولا ألفاظ تميزها عن بعضها البعض ، فتعلق كلامه تعالى بالأمر هو نفس تعلقه بالنهي ، وعلى هذا فلو تعلق إرادته تعالى بالأمر لتعلقت بكل مأمور به ومنهى عنه ؛ لأن ذلك عند الله سواء ، وهذا هو الذى يقرره الأشاعرة فى إرادة الله (١) ، ولأجل هذا جعلوا الأمر غير الإرادة مطلقاً ، وهم مخطئون فى هذا وهذا وقد سبق بيان ذلك فى غير ما موضع (٢)

(١) انظر: الارشاد (١١٠ ، ١٢٤) .

(٢) انظر: ص (١٩٧ - ١٩٩ ، ٣٨٦ - ٣٨٩) ث .

﴿سورة فصلت﴾

الآيات:

(١١) ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ

(١٥) فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ

(١٧) وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

(٢٥) ﴿وَفِيضْنَا لَهُمْ قُرْآنًا فَزَيَّنَّا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أَمْرِ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ﴾

قال الله تعالى : ﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين ﴾ [١١: فصلت]

٢٩٧ - قال الزمخشري : « ومعنى أمر السماء والأرض بالإتيان وامثالهما : أنه أراد تكوينها فلم يمتنع عليه ، ووجدنا كما أرادهما وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه فعل الأمر المطاع ، وهو من المجاز الذى يسمى التمثيل ، ويجوز أن يكون تخيلاً وينى الأمر فيه ، على أن الله تعالى كلم السماء والأرض وقال لهما ائتيا شتتما ذلك أو أبيتما ، فقلنا : أتينا على الطوع لا على الكره ، والغرض تصوير أثر قدرته فى المقدورات لا غير ، من غير أن يتحقق شيء من الخطاب والجواب ونحوه قول القائل : قال الجدار للوتد : لم تشقنى ؟ قال الودد : اسأل من يدقنى » (١)

قال ابن المنير : « قد تقدم (٢) إنكارى عليه إطلاق التخييل على كلام الله تعالى ، فإن معنى هذا الإطلاق لو كان صحيحاً ، والمراد منه التصوير لوجب اجتناب التعبير عنه بهذه العبارة ، لما فيها من إيهام وسوء أدب والله أعلم » (٣)

التعليق :

إطلاق الزمخشري لفظ التخييل على كلام الله هنا ، كما أن فيه إيهاماً وسوء أدب (٤) ، فإنه يحمل معنى باطلاً ، هو إنكار أن الله خاطب السموات والأرض بذلك الأمر ، وأنهما أجابته بكلام خلقه فيهما .

وهذا الإنكار كما أنه مخالف لظاهر الآية الكريمة بلا دليل يوجب ذلك ، فإنه مخالف لما عليه جمهور أهل العلم ، فإنه عندهم قول تكلم الله به ، وقد أجابته السموات والأرض بكلام خلقه الله فيهما ، فتكلمتا كما أراد الله (٥) .

(١) الكشاف (١٨٩ / ٤) .

(٢) انظر : الانتصاف (٣٠١ / ١) الآية (٢٥٥ : البقرة) (١٧٦ / ٢) الآية (١٧٢ : الأعراف)

(٣) الانتصاف (١٨٩ / ٤) .

(٤) انظر ما سبق بيانه فى ذلك ص (٥١١ ، ٩٨٨ - ٩٨٩) ث .

(٥) انظر : تفسير القرطبي (٣٤٤ / ١٥) .

وليس في هذا ما يستغرب أو يستتكر ، إلا عند من لم يقدر ربه حق قدره في عظيم قدرته وإرادته ، فإنه الفعال لما يريد ، الذي إذا أراد شيئاً فإنما يقول له كن فيكون .

فكلامه سبحانه حق والقرآن الكريم أكبر شاهد على ذلك ، دلالة وحقيقة ، ولا ينكر كلامه عز وجل إلا مبتدع ضال قد أعمى الله بصره وبصيرته .

وهو القادر سبحانه على إنطاق من شاء من مخلوقاته ، بما يشاء وكيفما يشاء ، فقد أنطق الجبال والطير بالتسبيح مع داود عليه السلام ، كما في قوله تعالى : « ولقد آتينا داود منا فضلاً يا جبال أوبي معه والطير وألنا له الحديد » [١٠: سبأ] وقوله : « إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق » [١٨: ص] وينطق النار بقولها : « هل من مزيد » حينما يسألها عز وجل بقوله : « يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد » [٢٠: ق] .

وكما ينطق الجلود والأيدى والأرجل بالشهادة على أصحابها الجاحدين يوم القيامة ، كما في قوله تعالى : « اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون » [٦٥: يس] وقوله تعالى : « حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون * وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون » [٢٠، ٢١: فصلت] وغير ذلك مما استفاضت به الأدلة من الكتاب والسنة ، كتسبيح الطعام وهو يؤكل (١) وحنين الجذع (٢) الذي كان يخطب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتكلم البقرة (٣) والذئب (٤) إلى غير ذلك من الأمثلة التي يضيق المجال عن ذكرها هنا .

(١) الحديث أخرجه البخارى في صحيحه / كتاب المناقب / باب علامات النبوة في الإسلام ، من رواية عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما (١٧١ / ٤) .

(٢) الحديث أخرجه البخارى في صحيحه / كتاب المناقب / باب علامات النبوة في الإسلام ، من رواية جابر بن عبد الله رضى الله عنهما (١٧٣ / ٤) .

(٣) (٤) الحديث أخرجه البخارى في صحيحه / كتاب الأنبياء / باب (٥٤) من رواية أبى هريرة رضى الله عنه (١٤٩ / ٤) .

قال الإمام أحمد رحمه الله في الرد على زعم الجهمية إن الكلام لا يكون إلا من جوف وفم وشفتين ولسان، قال : «وأما قولهم : إن الكلام لا يكون إلا من جوف وفم وشفتين ولسان ، فنقول : أليس قال الله للسموات والأرض ﴿ اتبعا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين ﴾ [١١:فصلت] أتراها قالت : بجوف وفم وشفتين ولسان وأدوات؟! وقال : ﴿ وسخرنا مع داود الجبال يسبحن ﴾ [٧٩: الأنبياء] أتراها سبحت بجوف وفم ولسان وشفتين؟! والجوارح إذا شهدت على الكفار فقالوا: ﴿لم شهدتم علينا ؟ قالوا : أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء ﴾ [٢١: فصلت] أتراها نطقت بجوف وفم ولسان؟! ولكن الله أنطقها كيف شاء، وكذلك الله تكلم كيف شاء من غير أن نقول بجوف ولا فم ولا لسان ولا شفتين» (١).

قال الله تعالى : ﴿ فإما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وكانوا بآيتنا يجحدون ﴾ [١٥: فصلت]

٢٩٨ - قال الزمخشري : «فإن قلت: القوة هي الشدة والصلابة في البنية وهي نقيضة الضعف، وأما القدرة فما لأجله يصح الفعل من الفاعل من تميز بذات أو بصحة بنية وهي نقيضة العجز والله سبحانه وتعالى لا يوصف بالقوة إلا على معنى القدرة ، فكيف صح قوله : ﴿ هو أشد منهم قوة ﴾ وإنما يصح إذا أريد بالقوة في الموضوعين شيء واحد، قلت: القدرة في الإنسان هي صحة البنية والاعتدال والقوة والشدة والصلابة في البنية وحقيقتها: زيادة القدرة ، فكما صح أن يقال: الله أقدر منهم ، جاز أن يقال : أقوى منهم ، على معنى أنه يقدر لذاته على ما لا يقدرون عليه بازدياد قدرهم» (٢)

قال ابن المنير: «فسر القدرة على خلاف ما هي في اعتقاد المتكلمين، فإن سلم له من حيث اللغة، فقد نكص عنه إلى حمل القدرة في الآية على مقتضاها في فن الكلام، وجعل التفضيل من حيث إن الله تعالى قادر لذاته، أي: بلا قدرة، والمخلوق قادر

(١) الرد على الجهمية والزنادقة (٣٠).

(٢) الكشف (١٩٣ / ٤) .

بقدره على القاعدة الفاسدة للقدرية، ونظير هذا التفسير في الفساد تفسير قول القائل: زيد أعلم من عمرو، بإثبات صفة العلم للمفضول: وسلبها بالكلية عن الأفضل، وهل هذا إلا عته (١) وعمى في اتباع الهوى وعمه (٢)؟ فالحق أن التفضيل إنما جاء من جهة أن القدرة الثابتة للعبد قدرة مقارنة لفعله معلومة قبله وبعده، مفقودة غير مؤثرة في العقل الراجح في محلها فضلاً عن تجاوزها إلى غيره، وقدرة الله جلّت قدرته مؤثرة في المقدورات، موجودة أزلاً وأبداً، عامة تتعلق بجميع الكائنات من الممكنات، فهذا هو النور الذي لا يلوح إلا من إثبات عقائد السنة لمن سبقت له من الله المنة (٣).

التعليق :

وفي كلا التوجيهين ضعف ظاهر وبعد عن المعنى الحقيقي للآية ومرد ذلك إلى القواعد الفاسدة والتصورات الباطلة التي ينطلقون منها في توجيه معاني كلام الله عز وجل.

فالزمخشري ينكر وصف الله بالقوة ويجعلها بمعنى القدرة، وهو في الأصل لا يثبت لله قدرة هي صفة له تعالى، بل هو عنده قادر بلا قدرة (٤)، على قاعدته الاعتزالية في إنكار صفات الله عز وجل، فهو في الحقيقة منكر لصفة القوة والقدرة معاً، وعلى هذه القاعدة الفاسدة بنى كلامه في التفضيل، فأثبت الصفة للمفضول، ونفاها عن الأفضل على عكس ما تدل عليه الآية تماماً.

أما ابن المنير فجعل وجه التفضيل بين قدرة الله وقدرة العبد، كون قدرة العبد لا تكون إلا مقارنة لفعله مفقودة غير مؤثرة في محلها بخلاف قدرة الله، ويرى أنه بهذا التقرير يظهر فضل قدرة الرب على قدرة العبد.

(١) العته: لم أجد له معنى.

(٢) العمه: التجر والتردد.

انظر: لسان العرب (٥١٩/١٣).

(٣) الانتصاف (١٩٣/٤).

(٤) انظر ما قاله شيخ الإسلام في بيان هذه المسألة عندهم في مجموع الفتاوى (٣٥٨ / ١٣).

وانظر ما سبق بيانه في ذلك ص (١٩٥، ٣٩٣ - ٣٩٦، ٥٩٦ - ٥٩٨) ث.

والحق أن هذا تقرير باطل كسابقه، وقد سبقت مناقشة ابن المنير في هذه المسألة وبيان بطلان قوله هذا، في غير هذا الموضع (١).

والأمر هنا ليس بحاجة إلى هذه التكاليفات التي لا يستند لها عقل ولا نقل ، فإن كلام الله عز وجل واضح المعنى ظاهر الدلالة ، فالقدرة والقوة التي للمخلوق لا تشبه التي للمخلوق بأى حال ، فالمخلوق سبحانه له قدرة وقوة تليق به ، والمخلوق له قدرة وقوة تليق به .

ووجه التفضيل في ذلك أن الله سبحانه وتعالى له الكمال المطلق في هاتين الصفتين وغيرها، فله القوة الكاملة ، وله القدرة التامة الشاملة، وما قدرة المخلوق وقوته إلا أثر من آثار قوته وقدرته تعالى، فهو الذى أمد الخلق بالقوة وخلق لهم القدرة على أفعالهم (٢).

وقد نهت الآية الكريمة إلى هذا المعنى، فأثبتت القوة المؤثرة للمخلوق، وبينت أنها مخلوقة لله، أى أنه هو الذى أمدهم بها وأوجدتها فيهم وإذا شاء سلبهم إياها .

أما الرب عز وجل فهو القوى الذى له القوة جميعاً، كما قال تعالى : ﴿ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً﴾ [البقرة: ١٦٥] وقوته سبحانه لا يطرأ عليها ما يطرأ على القوى المخلوقة من وهن وفتر أو تلاش وزوال، فهو لا يعيا بخلق شيء ولا يمسه من ذلك نصب ولا لغوب، كما قال تعالى : ﴿أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى بلى إنه على كل شيء قدير﴾ [الأحقاف: ٣٢] وقوله : ﴿ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام وما مسنا من لغوب﴾ [ق: ٣٨] .

وجميع القوى المخلوقة هى له سبحانه : فهو الذى أودع المخلوقات ما فيها من قوة،

(١) انظر: ص (١٣١ - ١٣٤ ، ١٩٢ - ١٩٣ ، ٢٣٣ - ٢٣٤) ث.

(٢) انظر: شأن الدعاء / للخطائى (٧٧).

ولو شاء لسلبها، ولهذا جاء في الحديث أن «لا حول ولا قوة إلا بالله كنز من كنوز الجنة» (١)

وفي قصة صاحب الجنتين المذكورة في سور الكهف: يقول له أخوه وهو يعظه «ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله» [الكهف: ٣٩].

وكما أن له سبحانه القوة الكاملة، فله القدرة التامة على كل شيء قال تعالى : «إن الله على كل شيء قدير» [البقرة : ٢٠] فإذا أراد شيئاً فإنما يقول له: كن، فيكون، قال تعالى : «إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون» [النحل: ٤٠].

قال ابن القيم رحمه الله في بيان هذا المعنى (٢):

وهو القدير وليس يعجزه إذا ما رام شيئاً قط ذو سلطان
وهو القوى له القوى جمعاً تعالى الله ذو الأكوان والسلطان

فمن كان هذا شأن قدرته وقوته، هل يمكن أن يشبه أمره بأمر خلقه ١٩

ومما هو مقرر في قواعد أهل السنة والجماعة، أن كل كمال ثبت للمخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه فالخالق أولى، فالقوة والقدرة كمال في المخلوق، والمتصف بهما أكمل من ضده، فالخالق تعالى أولى بالانصاف بهما على الوجه اللائق به تعالى (٣).

والمقصود هنا أن السلف والأئمة وجمهور الأمة، يثبتون في المخلوقات قوى وقدرة تصدر الحوادث عنها، وإثبات القدرة لله، وقدرته على الفعل من أبين الأشياء عندهم والعلم بذلك من أظهر المعارف وأجلاها، فإنه قد استقر في فطرهم أن الفاعل لا يكون إلا قادراً، وأن القدرة صفة كمال، فإذا كان المخلوق قوياً قادراً على ما يفعله، فالخالق

(١) هذا اللفظ جزء من حديث أبي موسى الأشعري المخرج في الصحيحين وأوله : «أيها الناس أربعوا علي أنفسكم ... » وقد تقدم تخريجه ص (٤٠١) ث . وانظر: النهج الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٤٦٨/٢ - ٤٧١).

(٢) النونية بشرح الهراس (٧٧ / ٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٦ / ٨٥، ٩١، ٩٢، ٩٣، ١٠٧، ١٣٢)، (٨ / ٥١٣).

تعالى أولى أن يكون قوياً قادراً على ما يفعله (١).

قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذْتَهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [١٧: فصلت]

٢٩٩ - قال الزمخشري: «فدللناهم على طريق الضلالة والرشد، كقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [١٠: البلد] ﴿فاستحبوا العمى على الهدى﴾ فاختاروا الدخول في الضلالة على الدخول في الرشd، فإن قلت: أليس معنى هديته حصلت فيه الهدى، والدليل عليه قولك: هديته فاهتدى بمعنى: تحصيل البغية وحصولها، كما تقول: ردعته فارتدع، فكيف ساغ استعماله في الدلالة المجردة؟ قلت: للدلالة على أن مكنهم وأزاح عنهم ولم يبق لهم عذر ولا علة، فكأنه حصل البغية فيهم بتحصيل ما يوجبها ويقتضيها.. إلى قوله.. ولولم يكن في القرآن حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الأمة بشهادة نبيها صلى الله عليه وسلم - وكفى به شاهداً - إلا هذه الآية لكفى بها حجة» (٢).

قال ابن المنير: «وقد أنطقه الله الذي أنطق كل شيء، فإن القدرية مجوس هذه الأمة بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم» (٣) وقد شهد صحبه الأكرمون أن الطائفة الذين قفا الزمخشري أثرهم القدرية المتمجسة، الذين أديانهم بأدناس الفساد متنجسة، فهم أول منخرط في هذا السلك، ومنهبط في مهواة هذا الهلك. ولنرجع إلى أصل الكلام فنقول: الهدى من الله تعالى عند أهل السنة حقيقة هو خلق الهدى في قلوب المؤمنين؛

(١) هذا الكلام نقله السفاريني في كتابه (لوامع الأنوار) وأشار إلى أنه من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في شرحه لعقيدة الأصفهاني، وقد رجعت إلى النسخة المطبوعة من شرح الأصفهانية (طبعة مخلوف) (طبعة مخلوف) فوجدته ماقطاً منها، انظر: لوامع الأنوار (١/١٥٠-١٥٢) وشرح الأصفهانية (٢٥).

(٢) الكشف: (١٩٤/٤).

(٣) يشير إلى الحديث الذي أخرجه أبو داود في سننه من رواية ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم». انظر: سنن أبي داود/ كتاب السنة/ باب في القدر (٢٢٢/٤). قال الألباني: حسن. انظر: صحيح سنن أبي داود (٣/٨٨٧). وشرح الطحاوية بتخريج الألباني (٢٧٣، ٥٢٤) وظلال الجنة (١٤٩-١٥٠).

والإضلال :خلق الضلال فى قلوب الكافرين ، ثم ورد الهدى على غير ذلك من الوجوه مجازاً واتساعاً ، نحو هذه الآية ، فإن المراد فيها بالهدى الدلالة على طريقه كما فسرهُ الرمخشى ، وقد اتفق الفريقان : أهل السنة وأهل البدعة على أن استعمال الهدى هنا مجاز ، ثم إن أهل السنة يحملونه على المجاز فى جميع مواردِهِ فى الشرع ، فأى الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون ، وأى دليل فى هذه الآية على أهل السنة لأهل البدعة ، حتى يرميهم بما ينعكس إلى نحره ، ويذيقه وبال أمره» (١) .

التعليق :

مسمى القدرية الذين ذهبهم السلف يدخل فيه القدرية نفاة القدر ، كالمعتزلة الذين ينتحل الرمخشى مذهبهم ، ويدخل فيه أيضاً الجبرية القائلين بأن الله أجبر العباد على أعمالهم - والأشاعرة الذين ينتحل ابن المنير مذهبهم من هذا الصنف .

فالذم لاحق للفريقين على حد سواء وإن كان هو فى حق الجبرية أكثر استحقاقاً (٢) ، فإن ضلال من يحتج بالقدر على إسقاط الأمر والنهى أعظم من المنكرين له ، ولهذا قرنت القدرية بالمرجئة فى كلام غير واحد من السلف (٣) ، وروى فى ذلك حديث مرفوع ، هو : «صنفان من أمتى ليس لهما فى الإسلام نصيب ، المرجئة والقدرية» (٤) لأن كلا من هاتين البدعتين تفسد الأمر والنهى والوعد والوعيد ، فالإرجاء يضعف الإيمان بالوعد ، وبهون الفرائض والمحارم ، والقدرى إن احتج بالقدر كان عوناً للمرجئ ، وإن كذب به كان هو والمرجئ متقابلين (٥) .

وقد أدخل غير واحد من السلف القائلين بالجبر فى مسمى القدرية . كما قال

(١) الانتصاف (٤ / ١٩٤) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٨ / ١٠٣) .

(٣) انظر : الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٢ / ٨٨٤ - ٩٠٦) .

(٤) أخرجه الترمذى / كتاب القدر / باب ما جاء فى القدرية (٦ / ٣٢١) من رواية ابن عباس رضى الله عنه وقال : وفى الباب عن عمر ، وابن عمر ورافع بن خديج ، وهذا حديث غريب حسن صحيح ، وقد ضعفه الألبانى . انظر شرح الطحاوية بتخرجه (٢٧٣) .

(٥) انظر مجموع : الفتاوى (٨ / ١٠٥ - ١٠٦) .

الخلال فى كتابه السنة :» الرد على القدرية وقولهم : إن الله جبر العباد على المعاصى» (١)

ومما يجدر التنبيه إليه هنا أن الأحاديث التى وردت فى ذم القدرية ، ووصفهم بأنهم مجوس هذه الأمة لا تخلو من مقال ، إلا أن بعضها يصل إلى درجة الحسن ، وبعضها يقوى بعضاً (٢) .

أما الهدى فى قوله تعالى : « فهديناهم » فالمراد به هدى الدلالة والبيان والإرشاد ، لا هدى التوفيق والاصطفاء ، والدليل على ذلك قوله تعالى بعده : « فاستجبوا للسمى على الهدى » لأنها لو كانت هداية توفيق ، لما انتقل صاحبها من الهدى إلى السمى .

وما تضمنته هذه الآية الكريمة من أن الهدى يأتى فى القرآن بمعناه العام الذى هو البيان والدلالة لا ينافى أن الهدى قد يطلق فى القرآن فى بعض المواضع ، على الهدى الخاص الذى هو التوفيق والاصطفاء ، كقوله تعالى : « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » [٩٠ : الانعام] وقوله تعالى : « ومن يهد الله فهو المهتد » [٩٧ : الإسراء] .

لكن الزمخشري لا يفهم أو لا يثبت من الهدى فى حق الله ، إلا معناه العام : أى الدلالة والإرشاد وينكر المعنى الخاص ؛ لأنه يتعارض مع معتقده الفاسد فى أفعال العباد ، وأنهم هم الخالقون لأفعالهم ، وأن الله لا يقدر على هداية أحد أو إضلاله ، تعالى الله عن ذلك .

وقد تقدم أن مراتب الهدى فى القرآن الكريم أربع مراتب (٣) ، فالهدى المذكور فى هذه الآية داخل فى المرتبة الثانية ، وهى هداية الإرشاد والبيان (٤) وليست من المجاز فى شىء كما زعم ابن المنير ، وهذه المرتبة من الهدى هى التى أثبتها الله سبحانه وتعالى لنبيه

(١) السنة (٥٤٩) ودرء تعارض العقل والنقل (١ / ٦٦)

(٢) انظر : ظلال الجنة فى تخريج السنة (١٥٠ - ١٥١) وتعليق الألبانى فى مشكاة المصابيح (١ / ٣٨) .

وانظر : شرح الطحاوية بتخريج الألبانى (٢٧٣ ، ٥٢٤) ، ورسالة : القضاء والقدر فى ضوء الإسلام (١٠٨) .

(٣) انظر : ص (١٥٦ - ١٥٩) ث

(٤) انظر : شفاء العليل (١٣٩ - ١٤٠) .

صلى الله عليه وسلم كما فى قوله تعالى : ﴿ وانك لتهدى إلى صراط مستقيم ﴾ [الشورى : ٥٢] بينما نفى عنه الهدى بمعناه الخاص الذى هو التفضل بالتوفيق كما فى قوله : ﴿ إنك لاتهدى من أحببت ﴾ [٥٦: القصص] لأن ذلك بيد الله وحده كما قال تعالى : ﴿ ومن يرد الله فتنه فلا تملك له من الله شيئا أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم ﴾ [٤١: المائدة] وقوله : ﴿ إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدى من يضل ﴾ [٣٧: النحل] والآيات فى هذا كثيرة معلومة، والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿ وقيضنا لهم قرناء فزيتوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم وحق عليهم القول فى أم قد خلت من قبلهم من الجن والانس إنهم كانوا خلسرين ﴾ [٢٥: فصلت]

٣٠٠ - قال الزمخشري : « فإن قلت : كيف جاز أن يقيض لهم القرناء من الشياطين وهو ينهاهم عن اتباع خطواتهم ؟ قلت : معناه أنه خذلهم ومنعهم التوفيق، لتصميمهم على الكفر فلم يبق لهم قرناء سوى الشياطين » (١) .

قال ابن المنير : « جواب هذا السؤال على مذهب أهل السنة : أن الأمر على ظاهره، فإن قاعدة عقيدتهم أن الله تعالى قد ينهى عما يريد وقوعه، ويأمر بما لا يريد حصوله، وبذلك نطقت هذه الآية وأخواتها، وإنما تأولها الزمخشري لاتباعها هواه الفاسد فى اعتقاده أن الله تعالى لا ينهى عما يريد، وإن وقع النهى عنه فعلى خلاف الإرادة - تعالى الله عن ذلك - وبه نستعيد من جعل القرآن تبعاً للهوى، وحينئذ فنقول : لو لم يكن فى القرآن حجة على القدرة الذين هم مجوس هذه الأمة بشهادة نبيها عليه الصلاة والسلام، سوى هذه الآية لكفى بها، فهذا موضع هذه المقالة التى أنطقه الله بها الذى أنطق كل شيء فى الآية التى قبل هذه » (٢) .

(١) الكشف (٤ / ١٩٦) .

(٢) الانتصاف (٤ / ١٩٧) .

التعليق :

الأمر كما ذكر ابن المنير، والقاعدة التي ذكرها هي الصواب الذي تدل عليه، الأدلة من الكتاب والسنة كما قد سبق بيانه (١) ولله سبحانه وتعالى في كلا جانبي هذه القاعدة، غاية الحكمة والعدل ومتهاهما كما هو مقرر في مذهب أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها وليس كما يقرره، الأشاعرة ومن شابههم من فرق الضلالة في قولهم: إن الله لا يفعل أو يخلق أو يأمر لعله وغاية مقصوده أو يراعى حكمة ومصلحة، وإنما ذلك راجع إلى مجرد المشيئة التي تختار أحد المتماثلين بلا مرجح ، وهو قول قد سبق بيان بطلانه في غير هذا الموضع (٢).

والذي عليه المفسرون من أهل السنة والجماعة في هذه الآية وأمثالها، أن هذا التسليط والتقييض من الله على المكذبين، إنما هو بسبب إعراضهم عن ذكر الله وآياته ، وجحودهم الحق كما قال تعالى: «ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين * وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون » [٣٦: ٣٧: الزخرف] (٣).

فالله سبحانه وتعالى ابتداء قد أمرهم ونهاهم ، وبين لهم طريق الهداية وطريق الضلال ، فلما أعرضوا واستكبروا وجحدوا الحق، حق عليهم القول ونزل القضاء والقدر بعذابهم جزاء وفاقا ، وهذا غاية العدل والحكمة (٤) والله أعلم .

(١) انظر : ص (١٩٧-١٩٩، ٣٨٦-٣٨٩، ٤٧١-٤٧٢) ث .

(٢) انظر : ص (٢٠٠-٢٠١، ٢٢٧-٢٢٨، ٣٩٩-٤٠٣، ٤١٤-٤١٦) ث .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير (٩٧ / ٤) .

: وتفسير السعدي (٥٧٠ - ٥٧١) .

(٤) انظر : ص (١٧٧-١٧٨، ٣٢٨-٣٣٠) ث .

﴿سورة الشورى﴾

الآيتان:

﴿٣٠﴾ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ

﴿٥٢﴾ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

قال الله تعالى : «وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفوا عن كثير» [٣٠ : الشورى]

٣٠١ - قال الزمخشري : «والآية مخصوصة بالجرمين ، ولا يمتنع أن يستوفى الله بعض عقاب المجرم ويعفو عن بعض ، فأما من لا جرم له كالأنبياء والأطفال والمجانين ، فهؤلاء إذا أصابهم شيء من ألم أو غيره فللعوض الموفى والمصلحة» (١)

قال ابن المنير : «هذه الآية تنكسر عندها القدرية ولا يمكنهم ترويح حيلة في صرفها عن مقتضى نصها فإنهم حملوا قوله تعالى : «ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» [٤٨ : النساء] على التائب ، وهو غير ممكن لهم ههنا ، فإنه قد أثبت التبعض في العفو ، ومحال عندهم أن يكون العفو هنا مقروناً بالتوبة ، فإنه يلزم تبعض التوبة أيضاً ، وهى عندهم لا تبعض ، وكذلك نقل الإمام عن أبي هاشم (٢) وهو رأس الاعتزال والذي تولى كبره منهم (٣) فلا محمل لها إلا الحق الذى لا مزية فيه ، وهو مرد العفو إلى مشيئة الله تعالى غير موقوف على التوبة ، وقول الزمخشري إن الآلام التى تصيب الأطفال والمجانين لها أعواض ، إنما يريد به وجوب العوض على الله تعالى على سياق معتقده ، وقد أخطأ على الأصل والفرع ، لأن المعتزلة وإن أخطأت فى إيجاب العوض ، فلم تقل بإيجابه فى الأطفال والمجانين ، ألا ترى أن القاضى أبا بكر ألزمهم قبح إيلاهم البهائم والأطفال ، والمجانين ، فقال : لا أعواض لها ، وليس مترتباً على استحقاق سابق فيحسن ، وإنما يتم إلزامه بموافقتهم له على أن لا أعواض لها .» (٤)

التعليق :

كلام ابن المنير عن معنى الآية ، وبيان لوجه كونها تهدم قواعد القدرية التى أصلوها فى هذا المعنى ، كلام جيد وسديد ، فالزمخشري خص الآية بالجرمين لاستحالة

(١) الكشف (٢٢٥ / ٤ - ٢٢٦) .

(٢) يقصد به أبو هاشم الجبائى وقد سبقت ترجمته .

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة (٧٩٤ - ٧٩٥) .

(٤) الاتصاف (٢٢٥ / ٤) .

حملها على التائبين كما ذكر ابن المنير؛ لأن حملها على هذا المعنى يقتضى إثبات التبعية في التوبة، والزمخشري ينكره كما يقرره المعتزلة في مذهبهم، وقد تقدم بيان خطئهم في ذلك (١)، أما قول الزمخشري: إن ما يصيب الأنبياء والأطفال والمجانين إنما هو لأجل العوض والمصلحة، فادعاء باطل ليس في الآية ما يدل عليه، فإن الآية خطاب لعموم الناس، بأنه مهما أصابكم من المصائب فإنما هو عن سيئات تقدمت لكم، ويعفو الله عن كثير منها (٢)، فلا يجازيكم عليها، كما قال تعالى: «ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة» [فاطر: ٤٥] وفي الحديث الصحيح، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده ما يصيب المؤمن من نصب (٣) ولا وصب (٤) ولا هم ولا حزن، إلا كفر الله عنه بها من خطاياها، حتى الشوكة يشاكها» (٥).

أما قول ابن المنير عن المعتزلة: إنهم لم يوجبوا العوض في حق الأطفال والمجانين، فليس بدقيق، والصحيح أنهم مختلفون في ذلك.

فقال قائلون: الله يؤلمهم لا لعة، ولم يقولوا: إنه يعرضهم من إيلاهم إياهم، وأنكروا ذلك، وأنكروا أن يعذبهم في الآخرة (٦).

وقال أكثر المعتزلة: إن الله سبحانه يؤلمهم عبرة للمكلفين ثم يعرضهم، ولولا أنه يعرضهم لكان إيلاهم إياهم ظلماً (٧).

في خيط طويل لهم في هذه المسألة ما أنزل الله به من سلطان، وقد تقدم الكلام في هذه المسألة في غير هذا الموضع (٨).

(١) انظر: ص (٣٠٥ - ٣٠٦) ث.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (١٩٤/٧).

(٣) الحديث في الصحيحين من رواية أبي هريرة رضي الله عنه. أخرجه البخاري / كتاب المرض / باب ما جاء في كفارة المرض، (٢١/٧)، ومسلم / كتاب البر والصلة / باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض (١٩٩٣/٤).

(٤) النصيب: الوجع اللازم.

(٥) النصيب: التعب.

(٦) انظر: مقالات الإسلاميين (٢٥٣). (٧) انظر: شرح الأصول الخمسة (٤٨٥) ومقالات الإسلاميين (٢٥٣).

(٨) انظر: ص (٤٨٩ - ٤٩١) ث.

قال الله تعالى : ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً تهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم ﴾ [الشورى : ٥٢] .

٣٠٢ - قال الزمخشري : « فإن قلت : قد علم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يدري ما القرآن قبل نزوله عليه ، فما معنى قوله : ﴿ ولا الإيمان ﴾ والأنبياء لا يجوز عليهم إذا عقلوا وتمكنوا من النظر والاستدلال أن يخطئهم الإيمان بالله وتوحيده ، ويجب أن يكونوا معصومين من ارتكاب الكبائر ومن الصغائر التي فيها تنفير قبل المبعث وبعده ، فكيف لا يعصمون من الكفر ؟ قلت : الإيمان اسم يتناول أشياء بعضها الطريق إليه العقل ، وبعضها الطريق إليه السمع ، فعنى به ما الطريق إليه السمع دون العقل ، وذلك ما كان له في علم حتى كسبه بالوحي » (١) .

قال ابن المنير : « لما كان معتقد الزمخشري أن الإيمان اسم التصديق مضافاً إليه كثير من الطاعات فعلاً وتركاً ، حتى لا يتناول الموحد العاصي ولو بكبيرة واحدة اسم الإيمان ، ولا يناله وعد المؤمنين وتفظن لإمكان الاستدلال على صحة معتقده بهذه الآية ، عدها فرصة لينتهزها ، وغنيمة ليحرزها ، وأبعد الظن بإيراده مذهب أهل السنة على صورة السؤال ليجيب عنه بمقتضى معتقده ، فكأنه يقول : لو كان الإيمان وهو مجرد التوحيد والتصديق كما يقول أهل السنة ، للزم أن ينفي عن النبي عليه الصلاة والسلام قبل المبعث بهذه الآية كونه مصدقاً ، ولما كان التصديق ثابتاً للنبي عليه الصلاة والسلام قبل المبعث باتفاق الفريقين لزم أن لا يكون الإيمان المنفي في الآية عبارة عما اتفق على ثبوته ، وحينئذ يتعين صرفه إلى مجموع أشياء : من جملتها التصديق ، ومن جملتها كثير من الطاعات التي لم تعلم إلا بالوحي ، وحينئذ يستقيم نفيه قبل المبعث ، وهذا الذي طمع فيه يخطر القتاد ، ولا يبلغ منه ما أراد . وذلك أن أهل السنة وإن قالوا : إن الإيمان هو التصديق خاصة ، حتى يتصف به كل موحد وإن كان فاسقاً ، يخصون التصديق بالله وبرسوله ، فالنبي عليه الصلاة والسلام مخاطب في الإيمان بالتصديق برسالة نفسه ، كما

(١) الكشف (٢٣٤ / ٤ - ٢٣٥) .

أن أمته مخاطبون بتصديقه، ولا شك أنه قبل الوحي لم يكن يعلم أنه رسول الله، وما علم ذلك إلا بالوحي، وإذا كان الإيمان عند أهل السنة هو التصديق بالله ورسوله، ولم يكن هذا المجموع ثابتاً قبل الوحي، بل كان الثابت هو التصديق بالله تعالى خاصة، استقام نفى الإيمان قبل الوحي على هذه الطريقة الواضحة، والله أعلم» (١)

التعليق :

كلام الزمخشري في هذه المسألة أقرب إلى الصواب من كلام ابن المنير، فإن الوجه الصحيح في تفسير معنى الآية، أن المقصود بالإيمان المنفى : شرائع الإيمان ومعامله على التفصيل الذي شرعه الله في القرآن ومعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم قبل الوحي لم يكن يعلم شيئاً من تفاصيل ذلك .

كما قال تعالى : ﴿ ووجدك ضالاً فهدى ﴾ [الضحى: ٧] أى ذاهباً عما علمك من العلوم التي لا تدرك إلا بالوحي (٢) .

وقد اختار بعض أهل العلم أن المراد بالإيمان هنا الصلاة محتجين بقوله تعالى : ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ [البقرة : ١٤٣] يعني صلاتكم . (٣) وهذا يرد أن يكون المراد بالإيمان هنا مجرد التصديق، كما زعم ابن المنير .

غير أن قول الزمخشري في حق الأنبياء : إنه يجب أن يكونوا معصومين من ارتكاب الكبائر ومن الصغائر، التي فيها تنفير قبل المبعث وبعده، فكيف لا يعصمون من الكفر؟ ليس بسديد .

والتحقيق في هذه المسألة : ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : أن الله سبحانه وتعالى إنما يصطفى لرسالته من كان خيار قومه حتى في النسب كما في

(١) الانتصاف (١٤ / ٢٣٤ - ٢٣٥) .

(٢) انظر : أضواء البيان (٦ / ٣٧١) .

(٣) انظر : زاد المسير (٧ / ٢٩٨) وفتح القدير (٤ / ٥٤٥) .

حديث هرقل (١) ومن نشأ بين قوم مشركين جهال لم يكن عليه نقص إذا كان على مثل دينهم ، إذا كان معروفاً بالصدق والأمانة وفعل ما يعرفون وجوبه ، وترك ما يعرفون قبحه ، وليس في هذا ما ينفر عن القبول منه ، ولهذا لم يذكره أحد من المشركين قادحاً ، وما ذكر أنه صلى الله عليه وسلم بغضت إليه الأوثان ، (٢) لا يجب أن يكون لكل نبي فإنه سيد ولد آدم (٣) .

وقد دل ظاهر قوله تعالى : ﴿ قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا قال أولو كنا كارهين * قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها ، وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا ﴾ [٨٨ : ٨٩ : الاعراف] .

على أن شعيباً والذين آمنوا معه كانوا على ملة قومهم ، وأن الله أنجاهم منها بعد التلوث بها ، لقولهم : ﴿ أو لتعودن في ملتنا ﴾ ولقوله : ﴿ بعد إذ نجانا الله منها ﴾ ولا يجوز أن يكون الضمير عائداً على قومه ؛ لأنه صرح فيه بقوله : ﴿ لنخرجنك يا شعيب ﴾ ولأنه هو المخاور لهم بقوله : ﴿ أولو كنا كارهين ﴾ إلى آخرها ، وهذا يجب أن يدخل فيه المتكلم ، ومثل هذا في سورة إبراهيم : ﴿ وقال الذين كفروا لرسولهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ﴾ [١٣ : إبراهيم] (٤)

(١) حديث هرقل : أخرجه البخارى في صحيحه / كتاب بدء الوحي / باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥ / ١) ومسلم في صحيحه / كتاب الجهاد والسير / باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام ، وأوله : « عن عبد الله بن عباس أن أبا سفيان بن حرب أخبره أن هرقل أرسل إليه في ركب من قريش ... »

(٢) انظر : سيرة ابن هشام (١٨٢ / ١) ودلائل النبوة / لأبي نعيم (١٢٤ - ١٢٥) وانظر : الشفاء للقاضى عياض (١٣٠ / ١) .

(٣) مجموع الفتاوى (٣٠ / ٣١) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٢٩ / ١٥) .

هذا وغيره مما قد سبق بيانه فى مسألة الكبائر والصغائر والتوبة من الذنوب فى حق الأنبياء، (١) يبين أن ما شرطه الزمخشري فى هذا الباب مخالف لقواعد أهل السنة والجماعة، المبنية على الأدلة الواضحة من الكتاب والسنة، والله أعلم .

(١) انظر: ص (٢٢٠-٢٢٥، ٤٣١-٤٣٢، ٤٦٦، ٤٧٧) ن .

﴿سورة الزخرف﴾

الآيات:

﴿٢٠﴾ وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ

﴿٢٣﴾ وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِّنْ فِضٍّ وَمَعَاجٍ عَلَيْهَا يَطْهَرُونَ

﴿٤٨﴾ وَمَا نُزِجُهُمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتَيْهَا وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

﴿٨١﴾ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ

قال الله تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عبدناهم مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ [الزخرف : ٢٠] .

٣٠٣ - قال الزمخشري : «هما كفرتان أيضاً مضمومتان إلى الكفرات الثلاث، وهما : عبادتهم الملائكة من دون الله، وزعمهم أن عبادتهم بمشيئة الله ، كما يقول إخوانهم المجبرة» (١)

قال ابن المنير : «نحن معاشر أهل السنة نقول : إن كل شيء بمشيئة الله تعالى حتى الضلالة والهدى، اتباعاً لدليل العقل ، وتصديقاً لنص النقل ، في أمثاله قوله تعالى : ﴿ يضل من يشاء ويهدي من يشاء ﴾ [النحل : ٩٣] وآية الزخرف هذه لا تزيد هذا المعتقد الصحيح إلا تمهيداً ، ولا تنفيده إلا تصويباً وتسديداً ، فنقول : إذا قال الكافر : لو شاء الله ما كفرت ، فهذه كلمة حق أراد بها باطلاً ، أما كونها كلمة حق فلما مهدناه ، وأما كونه أراد بها باطلاً ، فمراد الكافر بذلك أن يكون له الحجة على الله ، توهماً أنه يلزم من مشيئة الله تعالى لضلالة من ضل أن لا يعاقبه على ذلك ، لأنه إنما فعل مقتضى مشيئته كما توهم القدريّة إخوان الوثنية ذلك ، فأشركوا بربهم ، واعتقدوا أن الضلالة وقعت بمشيئة الخلق على خلاف مشيئة الخالق ، فالذين أشركوا بالملائكة أرفع منهم درجة ؛ لأن هؤلاء أشركوا أنفسهم الدنية في ملك ربهم المتوحد بالربانية جل وعلا ، فإذا وضع ما قلناه ، فإنما رد الله عليهم مقاتلتهم هذه ؛ لأنهم توهموا أنها حجة على الله ، فدحض الله حجتهم ، وأكذب أمنيّتهم ، وبين أن مقاتلتهم صادرة عن ظن كاذب وتخرص محض فقال : ﴿ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ [٧٨ : البقرة] وقد أفصحت أخت هذه الآية مع هذه الآية عن هذا التقدير ، وذلك قوله تعالى في سورة الأنعام : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾ [الأنعام : ١٤٨] فبين تعالى أن الحامل لهؤلاء على التكذيب بالرسول والإشراك بالله : اغترارهم بأن لهم الحجة على الله

(١) الكشف (٤ / ٢٤٤) .

بقولهم: ﴿لو شاء الله ما أشركنا﴾ فشبّه تعالى حالهم فى الاعتماد على هذا الخيال بحال أوائلهم، ثم بين أنه معتقد نشأ عن ظن خلب وخیال مكذب، فقال: ﴿إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون﴾ ثم لما أبطل أن يكون لهم فى مقالتهى حجة على الله أثبت تعالى الحجة له عليهم بقوله: ﴿قلله الحجة البالغة﴾ [الانعام ١٤٩]. ثم أوضح أن الرد عليهم ليس إلا فى احتجاجهم على الله بذلك، لا لأن المقالة فى نفسها كذب، فقال: ﴿لو شاء لهداكم أجمعين﴾ وهو معنى قولهم: ﴿لو شاء الله ما أشركنا﴾ من حيث إن (لو) مقتضاها امتناع الهداية لامتناع المشيئة، فدلّت الآية الأخيرة على أن الله تعالى لم يشأ هدايتهم، بل شاء ضلالتهم، ولو شاء هدايتهم لما ضلوا، فهذا هو الدين القويم، والصراط المستقيم، والنور اللائع، والمنهج الواضح، والذى يدحض به حجة هؤلاء مع اعتقاد أن الله تعالى شاء وقوع الضلالة منهم، هو أنه تعالى جعل للعبد تأثيماً وتيسيراً للهداية وغيرها من الأفعال الكسبية، حتى صارت الأفعال الصادرة منه مناط التكليف، لأنها اختيارية يفرق بالضرورة بينهما وبين العوارض القسرية، فهذه الآية أقامت الحجة ووضحت لمن اصطفاه الله للمعتقدات الصحيحة المحجة، ولما كانت تفرقة دقيقة، لم تنتظم فى سلك الأفهام الكثيفة؛ فلا جرم أن أفهامهم تبددت وأفكارهم تبدلت، فغلت طائفة القدرية واعتقدت أن العبد فعال لما يريد على خلاف مشيئة ربه، وجارت الجبرية فاعتقدت أن لا قدرة للعبد البتة ولا اختيار، وأن جميع الأفعال صادرة منه على سبيل الاضطراب، أما أهل الحق فممنحهم الله من هدايته قسطاً، وأرشدهم إلى الطريق الوسطى، فانتهجوا سبل السلام، وساروا ورائد التوفيق لهم إمام، مستضيئين بأنوار العقول المرشدة إلى أن جميع الكائنات بقدرة الله تعالى ومشيئته، ولم يغيب عن أفهامهم أن يكون بعض الأفعال للعبد مقدورة لما وجدوه من التفرقة بين الاختيارية والقسرية بالضرورة؛ لكنها قدرة تقارن بلا تأثير، وتميز بين الضرورى والاختيارى فى التصوير، فهذا هو التحقيق والله ولى التوفيق» (١).

التعليق :

كلام ابن المنير فى توجيه معنى الآية كلام صحيح، وقد سبق بيان ذلك فى الآية

(١) الانتصاف (٤/٢٤١-٢٤٢).

المشابهة لهذه الآية من سورة الأنعام (١) وبينت أيضاً في ذلك الموضوع ما في كلام الزمخشري وابن المنير من الخطأ المكرر في هذا الموضوع .

فالزمخشري يتخذ من هذه الآية وشبهاتها دليلاً له ، على إنكار أن تكون أفعال العباد واقعة بمشيئة الله ، وأنه هو الذى يخلقها فيهم ، بحجة أن الله أنكر هذه المقولة على الكفار ، وهو استدلال باطل وفهم منحرف لمعنى الآية ، والكلام في الموضوع السابق وكلام ابن المنير هنا كاف في الرد عليه .

أما ابن المنير : فوجه الخطأ في كلامه إنكاره أن تكون قدرة العبد مؤثرة في مقدورها ، وهى المسألة المسماة عند الأشاعرة بمسألة الكسب ، وقد سبق أن بينت ما في مقولتهم هذه من مخالفة لمذهب أهل الحق ، من سلف هذه الأمة وأئمتها في غير هذا الموضوع (٢) .

قال الله تعالى : ﴿ ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون ﴾ [الزخرف: ٢٣] .

٣٠٤ - قال الزمخشري : « فإن قلت : فحين لم يوسع على الكافرين للفتنة التى كان يودى إليها التوسعة عليهم ، من إطباق الناس على الكفر لحبهم الدنيا وتهالكهم عليها ، فهلا وسع على المسلمين ليطبق الناس على الإسلام ؟ قلت : التوسعة عليهم مفسدة أيضاً لما تؤدي إليه من الدخول فى الإسلام لأجل الدنيا ، والدخول فى الدين لأجل الدنيا من دين المنافقين ، فكانت الحكمة فيما دبر ، حيث جعل فى الفريقين أغنياء ، وفقراء ، وغلب الفقر على الغنى » (٣) .

قال ابن المنير : « سؤال وجواب مبنيان على قاعدتين فاسدتين ، إحداهما : تعليل أفعال الله تعالى ، والأخرى : أن الله تعالى أراد الإسلام من الخلق أجمعين . أما الأولى فقد أخرج الله السائل عنه بقوله : ﴿ لا يستل عما يفعل وهم يسألون ﴾ [الأنبياء: ٢٣] وأما

(١) انظر: ص (٤٥٤-٤٥٦) ث .

(٢) انظر: ص (١٩٢-١٩٣ ، ٢٣٣-٢٣٤) ث .

(٣) الكشف (٢٥٠/٤) .

الثانية فقد كفى الله المؤمنين الجواب عنه فيه بقوله: ﴿ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً﴾ [يونس: ٩٩] (١).

التعليق :

سبق وأن بينت خطأ الزمخشري وابن المنير فى هاتين المسألتين ، أعنى مسألة تعليل أفعال الله ، ومسألة إرادته لأفعال الخلق، ففى المسألة الأولى يخطئ الزمخشري حينما يقيس الله بخلقه فى أفعاله ، فيجعل ما يحسن من الخلق يحسن منه ، وما يقبح منهم يقبح منه . وحينما يجعل حكمته محصورة بمصالح العباد، والمقدر لهذه الحكمة والمصلحة هم العباد أنفسهم وليس الله ؟

فهو وإن أثبت لله حكمة ، إلا أنها حكمة قاصرة لا تليق بالله عز وجل ولا يعود عليه منها حكم.

وفى المقابل يخطئ ابن المنير حينما ينكر تعليل أفعال الله ، أو أن يكون فى أفعاله وأمره أى مراعاة لحكمة أو مصلحة، مستدلاً بقوله تعالى : ﴿ لا يسئل عما يفعل ..﴾ [الأنبياء: ٢٣] . واضعاً الآية فى غير موضعها، ومستدلاً على غير ما دلت عليه !؟ وقد بينت فيما سبق أن قول أهل الحق وسط بين هذين القولين الجافيين (٢) . فقد أثبتوا لله الحكمة البالغة والمشيمة النافذة ونزهوه عن الظلم والعبث فى فعله وخلقه وأمره ونزهوه عن مشابهة الخلق فى ذلك وقالوا إنه لكمال حكمته ورحمته لا يسأل عما يفعل . أما فى المسألة الثانية: فالخطأ فى كلام الزمخشري من جهة أنه جعل إرادة المخلوق تغلب إرادة الخالق عز وجل !؟ لأنه قرر أن الله أراد الإسلام من جميع الناس، وبذل فى هدايتهم غاية وسعه كما قرره فى قاعدة الصلاح والأصلح ، لكن الخلق كفروا وعصوا على خلاف إرادته، وليس فى مقدور الله صرفهم عن ذلك الفعل والاختيار؛ لأن أفعالهم من خلقهم وإيجادهم فقط، ولا تعلق لها بالله وقدرته البتة.

أما ابن المنير فيخطئ فى تقريره أن الله لم يرد من كل أحد إلا ما وقع منه، وأن كل

(١) الانتصاف (٤ / ٢٥٠) .

(٢) انظر : ص (١٩٨ - ١٩٩ ، ٢٣٢ - ٢٣٣ ، ٤٤٠ - ٤٤٣ ، ٤٥٩ - ٤٦١) ث .

شيء أرادَه فقد رضيَه ، ووقوعه دليل رضاه ، فيجعل المشيئة عين الرضا ١٩

وقد بينت فيما سبق أنهم إنما أوتوا من التسوية بين الإرادة والمشيئة وبين المحبة والرضا ، فلم يفرقوا بين ما أرادَه الله ديناً وشرعاً فأحبه ورضيه ، وبين مراده الكونى القدرى الذى لا يستلزم محبته ورضاه (١) أما الآية الكريمة فالمعنى الذى فسرَها به الزمخشري معنى صحيح ، فإن الدنيا لحقارتها على الله لو شاء لجعلها فى أيدي الكفار يتمتعون فيها كيف يشاءون ، لكن لما كان ذلك قد يكون سبباً فى ميل القلوب إلى الكفر بسبب الرغبة فى الدنيا ، جعلها الله بحكمته وعلمه شركاً بين البر والفاجر ، وخص المؤمنين بنعيم الآخرة بقوله : «وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين» [الزخرف: ٢٢] .

قال الله تعالى : «وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها وأخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون» [الزخرف: ٤٨]

٣٠٥ - قال الزمخشري : «إرادة أن يرجعوا عن الكفر إلى الإيمان ، فإن قلت : لو أراد رجوعهم لكان ، قلت : إرادته فعل غيره ليس إلا أن يأمره به ويطلب منه إيجاده ، فإن كان ذلك على سبيل القسر وجد وإلا دار بين أن يوجد وبين أن لا يوجد على حسب اختيار المكلف ، وإنما لم يكن الرجوع ؛ لأن الإرادة لم تكن قسراً ولم يختاروه» (٣) .

قال ابن المنير : «قد تقدم غير موضع (٤) أن «لعل» حيثما وردت فى سياق كلام الله تعالى ، فالمراد صرف الرجاء إلى المخلوقين ، أى : ليكونوا بحيث يرجى منهم ذلك ، هذا هو الحق ، وعليه تأول سيبويه ما ورد ، وأما الزمخشري فيحمل «لعل» على الإرادة ، لأنه لا يتماشى مع اعتقاد أن الله يريد شيئاً ويريد العبد خلافه ، فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الرب - تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً - فما أشتعها زلة وأبشعها خلة !

(١) انظر : ص (١٩٧-١٩٩ ، ٢٩٨-٣٠٠ ، ٣٥٣-٣٥٤ ، ٣٥٦-٣٥٧ ، ٣٦٨-٣٦٩) ث .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير (٢/١٣٧) ، واضواء البيان (٧/٢٤٨) .

(٣) الكشف (٤/٢٥٦ - ٢٥٧) .

(٤) انظر : الانتصاف (١/٩٢) الآية (٢١ : البقرة) (١/١٣٩) الآية (٥٢ : البقرة) .

ولقد أساء الأدب فى هذا الموضع ، حتى إنه لولا تعين الرد عليه لما جرى القلم بنقل ما هذى به وما اهتدى . وقد جرى على سنن أوائله فى جعل حقيقة الأمر هو الإرادة وأضاف إلى ذلك اعتقاد أن العبد يوجد فعله ويخلقه ، وأن مراد العبد يقع ، ومراد الرب لا يقع ، فهذه ظلمات ثلاث بعضها فوق بعض ، نعوذ بالله من هذه الغواية : ﴿ ربنا لا تنزع قلوبنا بعد إذ هديتنا ﴾ [آل عمران: ١٠١] .

التعليق :

قد تقدم الكلام فى هذه المسألة وبيان وجه الحق فيها، عند التعليق على كلام الزمخشري وابن المنير فى قوله تعالى : ﴿ ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون ﴾ [السجدة: ٢١] (٢) .

قال الله تعالى : ﴿ قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين ﴾ [الزخرف: ٨١] .

٣٠٦ - قال الزمخشري : « وهذا كلام وارد على سبيل الفرض والتمثيل لغرض ، وهو المبالغة فى نفى الولد والإطئاب فيه... ونظيره أن يقول العدلى للمجبر إن كان الله تعالى خالقاً للكفر فى القلوب ومعذباً عليه عذاباً سرمدياً ، فأنا أول من يقول : هو شيطان وليس بإله » (٣)

قال ابن المنير : « لقد اجتراً عظيماً واقترحتم مهلكة فى تمثيله ذلك بقول من سماه عدلياً : إن كان الله خالقاً للكفر فى القلوب ومعذباً عليه ، فأنا أول القائلين : إنه شيطان وليس بإله ، فلينقم عليه ذلك بقول القائل : قد ثبت قطعاً عقلاً وشرعاً أنه تعالى خالق لذلك فى القلوب كما خلق الإيمان ، وفاء بمقتضى دليل العقل الدال على أن لا خالق إلا الله ، وتصديقاً بمضمون قوله تعالى : ﴿ هل من خالق غير الله ﴾ [فاطر: ٢] وقوله : ﴿ الله خالق كل شيء ﴾ [الزمر: ٦٢] وإذا ثبتت هذه المقدمة عقلاً ونقلاً : لزمه فرك أذنه وغل عنقه ، إذ يلحد فى الله إلحاداً لم يسبقه إليه أحد من عباده الكفرة ، ولا تجرأ عليه

(١) الانتصاف (٤ / ٢٦٥) .

(٢) انظر: ص (٨٠٨ - ٨٠٩) ث .

(٣) الكشف (٤ / ٢٦٦) .

مارد من مردة الفجرة، ومن خالف في كفر القدرية، فقد وافق على كفر من تجرأ فقال هذه المقالة واقترح هذه الضلالة بلا محالة، فإنه قد صرح بكلمة الكفر على أقبح وجوهها وأشنع أنحائها، والله المستول أن يعصمنا وهو حسينا ونعم الوكيل» (١).

التعليق :

في هذا التنظير الذي أوردته الزمخشري سوء أدب مع الله تعالى، وكلمة الباطل التي تفوه بها تلزمه بلا شك ، لأن الله سبحانه وتعالى هو الخالق لأفعال العباد جميعاً في قول أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها ، وليس معنى ذلك أن الله هو فاعل الكفر أو المعاصي كما توهم ذلك من توهمه من أهل الضلالة ؟! وإنما يعنى أن الله هو الذي خلق العبد ومكنه من الفعل وأقدره عليه وهياً له الأسباب وأزاح عنه الموانع، وقد علم ذلك منه وقدره عليه في الأزل .

ف فعل العبد مخلوق لله مفعول له بهذا المفهوم، لا أنه هو نفس فعل الله كما توهمته الجبرية، وأنكرته القدرية، بل الفعل إنما ينسب إلى من قام به، وعلى هذا نزول الشبهة، فإنه يقال: الكذب والظلم ونحو ذلك من القبائح، يتصف بها من كانت فعلاً له، كما يفعلها العبد وتقوم به ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له، إذا كان قد جعلها صفة لغيره، كما أنه سبحانه لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم والألوان، والروائح والأشكال، والمقادير والحركات، وغير ذلك، فإذا كان قد خلق لون الإنسان لم يكن هو المتلون به، وإذا خلق رائحة منتنة أو طعماً مرأً، أو صورة قبيحة ونحو ذلك، مما هو مكروه مذموم مستقبح، لم يكن هو متصفاً بهذه المخلوقات القبيحة المذمومة المكروهة والأفعال القبيحة، ومعنى قبحها كونها ضارة لفاعلها، وسبباً لذمه وعقابه، وجالبة لألمه وعذابه، وهذا أمر يعود على الفاعل الذي قامت به لا على الخالق الذي خلقها فعلاً لغيره (٢).

وقد علق الشنقيطي رحمه الله على ما تفوه به الزمخشري في تفسيره للآية من باطل القول، فقال في معرض الرد عليه : « وما قاله الزمخشري في تفسير هذه الآية

(١) الانتصاف (٢٦٥ / ٤ - ٢٦٦).

(٢) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل (٣١٩ / ٥).

الكريمة يستغريه كل من رآه لقبحه وشناعته، ولم أعلم أحداً من الكفار فيما قص الله فى كتابه عنهم يتجراً على مثله أو قريب منه، وهذا مع عدم فهمه لما يقول وتناقض كلامه « ثم شرع فى بيان ما فى كلامه من الجهل بالله وشدة الجراءة عليه إلى أن قال: .. وكذلك تمثيل الزمخشري للآية الكريمة فى كلامه القبيح البشع الشنيع الذى يتقاصر عن التلفظ به كل كافر، فقد اضطر فيه أيضاً إلى ألا يعلق على المحال فى زعمه، إلا محالاً شنيعاً فإنه قال فيه : ونظيره أن يقول العدلى للمجبر : إن كان الله تعالى خالقاً للكفر فى القلوب ومعذباً عليه عذاباً سرمداً ، فأنا أول من يقول هو شيطان وليس بإله .

فانظر قول هذا الضال فى ضربه المثل فى معنى هذه الآية الكريمة، بقول الضال الذى يسميه العدلى : إن كان الله خالقاً للكفر فى القلوب .. إلخ، فخلق الله للكفر فى القلوب وتعذيبه الكفار على كفرهم مستحيل عنده كاستحالة نسبة الولد لله، وهذا المستحيل فى زعمه الباطل، إنما علق عليه أفطع أنواع المستحيل وهو زعمه الخبيث أن الله إن كان خالقاً للكفر فى القلوب ومعذباً عليه فهو شيطان لا إله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً . فانظر رحمك الله فظاعة جهل هذا الإنسان بالله وشدة تناقضه فى المعنى العربى للآية لأنه جعل قوله : إن كان الله خالقاً للكفر ومعذباً عليه بمعنى « إن كان للرحمن ولد » فى أن الشرط فيهما مستحيل ، وجعل قوله فى الله إنه شيطان لا إله - سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً - كقول النبى صلى الله عليه وسلم: «أنا أول العابدين» فاللزام لكلامه أن يقول لو كان خالقاً للكفر فأنا أول العابدين له، ولا يخفى أن الادعاء على الله أنه شيطان مناقض لقوله: «فأنا أول العابدين» وقد أعرضت عن الإطالة فى بيان بطلان كلامه، وشدة ضلاله، وتناقضه لشناعته، ووضوح بطلانه، فهى عبارات مزخرفة ، وشقشقة لا طائل تحتها، وهى تحمل فى طياتها الكفر والجهل بالمعنى العربى للآية، والتناقض الواضح (١).

(١) أعضاء البيان (٧ / ٢٩٩ - ٣٠٣) يتصرف .

﴿سورة الأحقاف﴾

الآيتان:

﴿٨﴾ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُمْ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا هُوَ أَعْلَمُ
بِمَا نُفِيضُونَ فِيهِ كَفَى بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ

﴿٣١﴾ يَنْقُومَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَءَامِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم
مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ

قال الله تعالى : «أم يقولون افترنه قل إن افتريته فلا تملكون لى من الله شيئاً هو أعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيداً بينى وبينكم وهو الغفور الرحيم» [الأحقاف: ٨]

٣٠٧ - قال الزمخشري : «فإن قلت : فما معنى إسناد الفعل إليهم فى قوله تعالى : «فلا تملكون لى» ؟ قلت : كان فيما أتاهم به النصيحة لهم والإشفاق عليهم من سوء العاقبة وإرادة الخير بهم ، فكأنه قال لهم : إن افتريته وأنا أريد بذلك التنصح لكم وصدكم عن عبادة الآلهة إلى عبادة الله ، فما تغنون عنى أيها المنصوحون ، إن أخذنى الله بعقوبة الافتراء عليه » (١).

قال ابن المنير : «فيه نظر من قبيل أن الكلام جرى فرضاً وتقديراً ، ومتى فرض الافتراء لا يتصور على تقديره نصح ، فإن النصح عبارة عن الدعاء إلى ما فيه نفع ، ولا ينفع المكلف فى عمل ظاهر أو باطن إلا أن يكون مأموراً به من الله تعالى ، ولا سبيل إلى الاطلاع على ذلك إلا من الوحي الحق لا غير ، فإذا لا يتصور نصح مع الافتراء ، وإنما يتم هذا الذى قرره على قاعدة المعتزلة القائلين : بأن العقل طريق يوصل إلى معرفة حكم الله تعالى ، لأنه إذا أمر بطاعة من الطاعات كالتوحيد مثلاً وقال : إن الله حتم عليكم وجوب التوحيد ، وأنا رسول الله إليكم ، ولم يكن متعوقاً ، فإنه محق فى الأمر بالتوحيد ، لأن العقل دل على وجوبه عندهم ، وإن كان مفترياً فى دعوى كونه رسولاً من الله عز وجل ، وهذه قاعدة أفسدتها الأدلة القاطعة ، فيحتمل فى إجراء الآية على مذهب أهل السنة : أن يكون إسناد الفعل لهم على معنى التنبيه بالشئ على مقابله بطريق المفهوم ، فالمعنى إذا إن كنت مفترياً فالعقوبة واقعة بى لا تدفعونها عنى ، فمفهومه : وإن كنت محقاً وأنتم مفترون ، فالعقوبة واقعة بكم لا أقدر على دفعها عنكم . ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى : «قل إن افتريته فعلى إجرامى وأنا برى مما تجرمون» ، [هود: ٣٥] وأمثاله كثيرة والله أعلم » (٢).

(١) الكشف (٢٩٧/٤) .

(٢) الانتصاف (٢٩٧/٤) .

التعليق :

والأمر كما ذكر ابن المنير، وتوضيحه لمغزى كلام الزمخشري توضيح جيد، والقاعدة التي ذكر ابن المنير أن الزمخشري بنى كلامه عليها، قد تقدم الكلام عليها في عدة مواضع (١).

والمهم هنا بيان أن الخطاب في الآية جاء على سبيل الفرض، والمعنى : إن كنت افتريت هذا القرآن فلا بد أن يعاجلني الله بالعقوبة، وأنتم لا تقدرون أن تدفعوا عني عذابه إن أراد أن يعذبني على الافتراء ، فكيف أفتريه لكم ، وأنتم لا تقدرون على دفع عذاب الله عني ؟ (٢)

وقد جاء هذا المعنى موضحاً في آية أخرى، وهي قوله تعالى : «ولو تقول علينا بعض الأقاويل * لأخذنا منه باليمين * ثم لقطعنا منه الوتين * فما منكم من أحد عنه حاجزين» [٤٤-٤٧: الحاقة] ونظير ذلك قوله تعالى : «وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن اتبع إلا ما يوحى إلى إنى أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم» [١٥: يونس]. (٣)

قال الله تعالى : «يا قومنا أجيئوا داعى الله وءامنوا به يغفر لكم مِّن ذُنُوبِكُمْ ويَجْرِمُكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ» [٣١: الأحقاف]

٣٠٨ - قال الزمخشري : «فإن قلت : لم بعض فى قوله : «من ذنوبكم» ؟ قلت : لأن من الذنوب ما لا يغفر بالإيمان كذنوب المظالم ونحوها ..» (٤).

قال ابن المنير : «ليس ما أطلقه من أن الإيمان لا يغفر المظالم بصحيح ، لأن الحربى لو نهب الأموال المصونة وسفك الدماء المحقونة ثم حسن إسلامه، جب الإسلام عنه إثم ما تقدم بلا إشكال، ويقال : إنه ما وعد المغفرة الكافر على تقدير الإيمان فى

(١) انظر : ص (٣١٢-٣١٦، ٣٣٣، ٤٦٥، ٦٢٠) ث.

(٢) انظر : تفسير ابن كثير (٢٥٩/٧-٢٦٠).

(٣) انظر : أضواء البيان (٣٧٥/٧-٣٧٦).

(٤) الكشف (٣١٢/٤).

كتاب الله تعالى إلا مبعضة، وهذا منه، فإن لم يكن لاطراده بذلك سر، فما هو إلا أن مقام الكافر قبض لا بسط، فلذلك لم يسط رجاءه في مغفرة جملة الذنوب، وقد ورد في حق المؤمنين مثله كثير. والله أعلم^(١)

التعليق :

اختلف المفسرون في معنى (من) في قوله تعالى : «من ذنوبكم» من هذه الآية وشبهتها في سورة نوح (٢) ، فقيل : إنها صلة زائدة ، والمعنى : يغفر لكم ذنوبكم ، وهذا القول ضعيف لأن زيادتها في الإثبات قليل (٣) ، وقيل إنها بمعنى «عن» وتقدير الكلام : يصفح لكم عن ذنوبكم واختاره ابن جرير (٤) ، وقيل إنها للتبعية والمعنى : يغفر لكم الذنوب العظيمة التي وعدكم على ارتكابكم إياها الانتقام (٥) أو الذنوب التي لا تعلق لها بحقوق المخلوقين (٦) ، وقيل غير ذلك (٧).

وهذا الوجه الأخير لعله الأقوى والأقرب من معنى الآية، يوضحه أن الكافر إذا أسلم وعليه للناس مظالم من قتل ، وغصب، وقذف ، قبل إسلامه مع بقاء مظالم العباد عليه (٨) ، وقد كان الناس مسلمين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولهم ذنوب معروفة وعليهم تبعات، فيقبل إسلامهم ويتوبون إلى الله من التبعات، كما ثبت في الصحيح : «أن المغيرة بن شعبة (٩) لما أسلم وكان قد رافق قوماً في الجاهلية فغدر

(١) الانتصاف (٣١٢/٤) . (٢) الآية (٤) من سورة نوح .

(٣) انظر : تفسير القرطبي (٢٩٩/١٨) ، وتفسير ابن كثير (٤٢٤/٤) .

(٤) انظر : تفسير ابن جرير (٢٤٦/١٢) . (٥) انظر : تفسير ابن كثير (٤٢٤/٤) .

(٦) انظر : تفسير القرطبي (٢٩٩/١٨) . (٧) انظر : المصادر السابقة .

(٨) انظر : مجموع الفتاوى (٤٩٧/٧) ، وشرح الطحاوية (٣٠٢) .

(٩) هو : المغيرة بن شعبة ابن أبي عامر بن مسعود الثقفي ، من كبار الصحابة أولى الشجاعة والمكيدة ، شهد بيعة الرضوان . كان رجلاً طوالاً مهيباً . يقال له : مغيرة الرأي . أسلم سنة (٥) هـ . وشهد الحديبية واليمامة وفتح الشام وغير ذلك من المشاهد الكثيرة . تولى إمرة البصرة في عهد عمر بن الخطاب ثم عزله عنها وولاه الكوفة . توفي عام (٥٠) هـ . وله (١٣٦) حديثاً .

انظر : طبقات ابن سعد (٢٨٤/٤) ، الجرح والتعديل (٢٢٤/٨) ، أسد الغابة (٢٤٧/٥) ، سير أعلام النبلاء (٢١/٣) ، الإصابة (١٣١/٦) .

بهم وأخذ أموالهم ، وجاء فأسلم ، فلما جاء عروة بن مسعود (١) عام الحديبية والمغيرة قائم على رأس النبي صلى الله عليه وسلم بالسيف ، دفعه المغيرة بالسيف ، فقال من هذا ؟ فقالوا : ابن أختك المغيرة ، فقال يا غدر ! أأست أسعى في غدرتك ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أما الإسلام فأقبله ، وأما المال فلست منه في شيء » (٢) .

فالكافر إذا أسلم باطناً وظاهراً ، غفر له الكفر الذي تاب منه بالإسلام ، أما الذنوب التي لم يتب منها بالإسلام ، فالصحيح أنها لا تغفر بمجرد الإسلام ، وهذا هو الوجه الذي تدل عليه الأصول والنصوص ، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، يقول في ذلك رحمه الله : « من له ذنوب فتاب من بعضها دون بعض ، فإن التوبة إنما تقتضي مغفرة ما تاب منه ، أما ما لم يتب منه فهو باق فيه على حكم من لم يتب ، لا على حكم من تاب ، وما علمت في هذا نزاعاً إلا في الكافر إذا أسلم ، فإن إسلامه يتضمن التوبة من الكفر ، فيغفر له بالإسلام الكفر الذي تاب منه . وهل تغفر له الذنوب التي فعلها في حال الكفر ولم يتب منها في الإسلام ؟! هذا فيه قولان معروفان أحدهما : يغفر له الجميع ، لإطلاق قوله صلى الله عليه وسلم : « الإسلام يهدم ما كان قبله » (٣) مع قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [٣٨ : الانفال] . والقول الثاني : إنه لا يستحق أن يغفر له بالإسلام إلا ما تاب منه ، فإذا أسلم وهو مصر على كبائر دون الكفر ، فحكمه في ذلك حكم أمثاله من أهل الكبائر .

(١) هو : عروة بن مسعود بن معتب الثقفي : صحابي جليل ، كان كبيراً في قومه بالطائف ، ولما أسلم أستاذ النبي صلى الله عليه وسلم أن يرجع إلى قومه يدعوهم للإسلام ، فقال : أخاف أن يقتلوك قال : لو وجدوني نائماً ما أيقظوني ، فأذن له ، فرجع ، فدعاهم إلى الإسلام ، فخالقوه ، ورماه أحدهم بهم فقتله سنة (٩) هـ .

انظر : طبقات ابن سعد (٥/٥٠٣) ، أسد الغابة (٤/٣١) ، الإصابة (٤/٢٣٨) ، الأعلام (٤/٢٢٧) .
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب الشروط / باب الشروط في الجهاد ... (٣/١٧٨) . من حديث مسور بن الحزمية ومروان رضي الله عنهما .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الإيمان / باب كون الإسلام يهدم ما قبله ... من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه (١/١١٢) .

وهذا القول هو الذى تدل عليه الأصول والنصوص ، فإن فى الصحيحين أن النبى صلى الله عليه وسلم قال له حكيم بن حزام (١) : يا رسول الله أنؤاخذ بما عملنا فى الجاهلية ؟ فقال : «من أحسن منكم فى الإسلام لم يؤاخذ بما عمل فى الجاهلية ، ومن أساء فى الإسلام أخذ بالأول والآخرة» (٢).

فقد دل هذا النص على أنه إنما ترفع المؤاخذة بالأعمال التى فعلت فى حال الجاهلية عمن أحسن لا عمن لا يحسن ، وأن من لم يحسن أخذ بالأول والآخرة ، ومن لم يتب منها فلم يحسن (٣) «وحسن الإسلام أن يلتزم فعل ما أمر الله به وترك ما نهى عنه ، وهذا معنى التوبة العامة ، فمن أسلم هذا الإسلام غفرت ذنوبه كلها ، وهكذا كان إسلام السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان . ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح لعمر بن العاص (٤) : «أما علمت

(١) هو : حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبد المزى ، أبو خالد ، صحابي جليل ، قرشى وهو ابن أخى خديجة أم المؤمنين . مولده بمكة وكان صديقاً للنبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة وبعدها ، كان من سادات قریش فى الجاهلية والإسلام ، عالماً بالنسب ، أسلم يوم الفتح ، وله فى كتب الحديث (٤٠) حديثاً ، توفى بالمدينة سنة (٥٤) هـ وقيل غير ذلك .

انظر : أسد الغابة (٤٥/٢) ، سير أعلام النبلاء (٤٤/٣) ، الإصابة (٣٢/٢) ، البداية والنهاية (٧٠/٨) .
(٢) الحديث فى الصحيحين من رواية عبد الله بن مسعود رضى الله عنه .

انظر : صحيح البخارى / كتاب استنابة المرتدين / باب قال الله تعالى : «إن الشرك لظلم عظيم» (٤٩/٨) . وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب هل يؤاخذ بأعمال الجاهلية (١١١/١) .

(٣) مجموع الفتاوى : (٣٢٣/١٠-٣٢٤) .

(٤) هو : عمرو بن العاص بن وائل السهمى القرشى ، أبو عبد الله : من كبار الصحابة ، فاتح مصر ، وأحد عظماء العرب ودهانهم وأولى الرؤى والحزم والمكيدة فيهم ، أسلم فى هدنة الحديبية ، وولاه النبى صلى الله عليه وسلم إمرة جيش ذات السلاسل . وكان من أمراء الجيوش فى الجهاد بالشام فى زمن عمر . توفى بالقاهرة سنة (٤٣) هـ . وله فى كتب الحديث (٣٩) حديثاً .

انظر : طبقات ابن سعد (٢٥٤/٤) ، أسد الغابة (٢٤٤/٤) ، سير أعلام النبلاء (٥٤/٣) ، الإصابة (٢/٥) .

أن الإسلام يهدم ما كان قبله ... فإن اللام لتعريف العهد ، والإسلام المعهود بينهم كان الإسلام الحسن» (١) .

«وقوله تعالى : ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال:٢٨] يدل على أن المنتهى عن شيء يغفر له ما قد سلف منه، لا يدل على أن المنتهى عن شيء يغفر له ما سلف من غيره، وذلك لأن قول القائل لغيره : إن انتهيت غفر لك ما تقدم، ونحو ذلك يفهم منه ضد الإطلاق أنك إن انتهيت عن هذا الأمر غفر لك ما تقدم منه، وإذا انتهيت عن شيء غفر لك ما تقدم منه... لا يفهم منه أنك بالانتهاء عن ذنب يغفر لك ما تقدم من غيره .

وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم : «الإسلام يهدم ما قبله» وفي رواية «يجب ما كان قبله» فهذا قاله لما أسلم عمرو بن العاص، وطلب أن يغفر الله ما تقدم من ذنبه، فقال له : «يا عمرو أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن التوبة تهدم ما كان قبلها، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها» ومعلوم أن التوبة إنما توجب مغفرة ما تاب منه، لا توجب التوبة غفران جميع الذنوب» (٢) وهذا القدر من الكلام لعله أن يكون كافياً في كشف المقصود في الآية والله أعلم (٣).

(١) مجموع الفتاوى (٧٠١/١-٧٠٢) :

(٢) مجموع الفتاوى (٣٢٤/١٠) وانظر : الفتاوى الكبرى (٣٠٧/٢) :

(٣) انظر المزيد من الكلام في هذه المسألة في فتح الباري (٢٧٨/١٢-٢٧٩) .

﴿سورة محمد﴾

الآية:

﴿٣٣﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ

قال الله تعالى : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ» [٢٣ : محمد] .

٣٠٩ - قال الزمخشري : «أى لا تحبطوا الطاعات بالكبائر، كقوله تعالى : «لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ» إِلَى أَنْ قَالَ : «أَنْ تَحْبُطَ أَعْمَالُكُمْ» [٢ : الحجرات] وعن أبى العالية : «كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرُونَ أَنَّهُ لَا يَضُرُّهُمُ الْإِيمَانُ ذَنْبٌ كَمَا لَا يَنْفَعُ مَعَ الشَّرْكِ عَمَلٌ ، حَتَّى نَزَلَتْ : «وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ» فَكَانُوا يَخَافُونَ الْكِبَائِرَ عَلَى أَعْمَالِهِمْ ...» (١) وعن حذيفة : فَخَافُوا أَنْ تَحْبُطَ الْكِبَائِرُ أَعْمَالَهُمْ ، وَعَنْ ابْنِ عَمْرٍ : «كُنَّا نَرَى أَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ مِنْ حَسَنَاتِنَا إِلَّا مُقْبُولٌ حَتَّى نَزَلَ : «وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ» فَقُلْنَا : مَا هَذَا الَّذِي يَبْطُلُ أَعْمَالُنَا ؟ فَقُلْنَا : الْكِبَائِرُ الْمَوْجِبَاتُ وَالْفَوَاحِشُ ، حَتَّى نَزَلَ : «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» [٤٨ : النساء] فَكَفَفْنَا عَنِ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ ، فَكُنَّا نَخَافُ عَلَى مَنْ أَصَابَ الْكِبَائِرَ وَنَرْجُو لِمَنْ لَمْ يَصِبْهَا» (٢) ...» (٣) .

قال ابن المنير : «قاعدة أهل السنة مؤسسة على أن الكبائر ما دون الشرك لا تحبط حسنة مكتوبة ، لأن الله : «لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يَضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مَنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا» [٤٠ : النساء] نعم يقولون : إن الحسنات يذهبن السيئات كما وعد به الكريم جل وعلا . وقاعدة المعتزلة موضوعة على أن كبيرة واحدة تحبط ما تقدمها من الحسنات ولو كانت مثل زبد البحر، لأنهم يقطعون بخلود الفاسق في النار، وسلب سمة الإيمان عنه، ومتى خلد في النار لم تنفع طاعاته ولا إيمانه، فعلى هذا بنى الزمخشري كلامه وجلب الآثار التي في بعضها موافقة في الظاهر لمعتقده، ولا كلام عليها جملة من غير تفصيل ، لأن القاعدة المتقدمة ثابتة قطعاً بأدلة اقتضت ذلك، يحاشي كل معتبر

(١) أخرجه الإمام محمد بن نصر المروزي في كتابه : تعظيم قدر الصلاة (٦٤٥/٢) ، وفي الباب أحاديث مرفوعة كلها ضعيفة . انظر : تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف (٢٩٨/٣ - ٢٩٩) .

(٢) أخرجه الإمام محمد بن نصر في كتابه المذكور آنفاً (٦٤٦/٢) . وأخرجه أيضاً ابن مردويه في تفسيره . انظر : الكاف الشاف (٣٢٩/٤) وتخريج أحاديث الكشاف (٣٠٠/٣) .

(٣) الكشاف (٣٢٨/٤ - ٣٢٩) .

فى الحل والعقد عن مخالفتها ، فمهما ورد من ظاهر يخالفها وجب رده إليها بوجه من التأويل ، فإن كان نصاً لا يقبل التأويل ، فالطريق فى ذلك تحسين الظن بالمنقول عنه ، والتوريك بالغلط على النقلة ، على أن الأثر المذكور عن ابن عمر هو أولى بأن يدل ظاهره لأهل السنة فتأمله ، وأما محمل الآية عند أهل الحق فعلى أن النهى عن الإخلال بشرط من شروط العمل وبركن يقتضى بطلانه من أصله ، لا أنه يبطل بعد استجماعه شرائط الصحة والقبول» (١) .

التعليق :

الذى عليه أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها المهديين ، أن الكبيرة الواحدة لا تحبط جميع الحسنات ، ولا يحبط جميع الحسنات إلا الكفر ، كما لا يحبط جميع السيئات إلا التوبة (٢) ، وما ادعته المعتزلة من قولهم : إن الكبيرة الواحدة تحبط جميع الحسنات (٣) ، مخالف للأدلة الواضحة من الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح .

فإنه سبحانه ذكر حد الزانى وغيره ، ولم يجعلهم كفاراً حابطى الأعمال ، ولا أمر بقتلهم كما أمر بقتل المرتدين ، والمناققون لم يكونوا يظهرون كفرهم . والنبي صلى الله عليه وسلم أمر بالصلاة على الغال ، وعلى قاتل نفسه ، ولو كانوا كفاراً ومنافقين لم تجز الصلاة عليهم ، فعلم أنهم لم يحبط إيمانهم كله ، وقال عمن شرب الخمر : « لا تلعه فإنه يحب الله ورسوله » وذلك الحب من أعظم شعب الإيمان ، فعلم أن إدمانه لا يذهب الشعب كلها .

(١) الانتصاف (٣٢٨/٤) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (٣٢١/١٠-٣٢٢) .

(٣) هذا هو قول عامة المعتزلة والمتقدمين من علمائهم . انظر الملل والنحل (٥٧/١-٥٨) . وذهب أبو على الجبائى وابنه أبو هاشم إلى القول بالموازنة بين الحسنات والسيئات ، لكن قالوا : من رجحت سيئاته خلد فى النار ، على خلاف بينهما فى قدر المؤاخظة .

انظر : شرح الأصول الخمسة (٦٢٨-٦٣١) ، ومجموع الفتاوي (٦٣٧/١٠) .

وثبت من وجوه كثيرة : «يخرج من النار من فى قلبه ذرة من إيمان» ولو حبط لم يكن فى قلوبهم شىء منه (١).

فإذا كانت السيئات لا تحبط جميع الحسنات، فهل تحبط بقدرها ، وهل يحبط بعض الحسنات بذنب دون الكفر؟ فيه قولان للمتسبين إلى السنة : (٢)

منهم من ينكره ، ومنهم من يثبت عليه أكثر أهل السنة، كما دلت عليه النصوص مثل قوله تعالى : «لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والأذى» [البقرة: ٢٦٤] دل على أن هذه السيئة تبطل الصدقة ، وضرب مثله بالمراعى.

وقالت عائشة رضى الله عنها حينما أخبرتها أم ولد زيد بن أرقم (٣) : أنها باعت من زيد عبداً بثمانمائة نسيئة واشترته منه بستمائة نقداً : فقالت عائشة رضى الله عنها : «أبغى زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يتب» (٤). قال ابن القيم رحمه الله بعد ذكر هذه الأدلة :

«... وآيات الموازنة فى القرآن تدل على هذا ، فكما أن السيئة تذهب بالحسنة أكبر منها، فالحسنة يحبط أجرها بسيئة أكبر منها...»

والحبوط نوعان : عام وخاص . فالعام حبوط الحسنات كلها بالردة ، والسيئات كلها بالتوبة ، والخاص حبوط السيئات والحسنات بعضها ببعض ، وهذا حبوط مقيد

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١٠/٦٣٧-٦٣٨) .

(٢) المصدر نفسه (١٠/٣٢٢-٦٣٨) وانظر : مدراج السالكين (١/٢٧٧-٢٧٩) .

(٣) هو : زيد بن أرقم بن زيد الخزرجى الأنصارى : صحابى جليل . غزا مع النبى صلى الله عليه وسلم سبع عشرة غزوة ، وشهد صفين مع على ، ومات بالكوفة سنة (٦٨) هـ . له فى كتب الحديث ٧٠ حديثاً . انظر : طبقات ابن سعد (٦/١٨) . أسد الغابة (٢/٢٧٦) ، سير أعلام النبلاء (٣/١٦٥) الإصابة (٣/٢١١) .

(٤) أخرجه البيهقى فى سننه الكبرى / كتاب البيوع / باب الرجل يبيع الشىء لى أجل ثم يشتريه بأقل (٥/٣٣٠-٣٣١) .

جزئى وقد تقدم دلالة القرآن والسنة والآثار وأقوال الأئمة عليه ، ولما كان الكفر والإيمان كل منهما يطل الآخر ويذهب به كانت شعبة واحد منهما لها تأثير فى إذهاب بعض شعب الآخر فإن عظمت الشعبة ذهب فى مقابلتها شعب كثيرة (١) .

وبناء على هذا القول الذى عليه أكثر أهل السنة يمكن حمل معنى قوله تعالى : ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿أن تحبط أعمالكم...﴾ الآية . وكذا الآثار المنقولة عن السلف ، بأن المراد ما يقابل هذه السيئات من حسنات ، لا أن المراد بطلان جميع الأعمال أو حبوها .

على أن من المفسرين من فسر قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم﴾ الآية ، بأن المراد بذلك : الردة ، أى لا تبطلوها بالردة عن الإسلام .

بدليل قوله تعالى بعدها : ﴿إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم﴾ [٣٤ : محمد] (٢)

وفسر قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون﴾ [٢: الحجرات] ، بأن المراد : أى إنما نهاكم عن رفع الصوت عنده خشية أن يغضب من ذلك ، فيغضب الله تعالى لغضبه ، فيحبط عمل من أغضبه ، وهو لا يدري ، كما جاء فى الصحيحين : «إن العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبين فيها ، يزل بها فى النار أبعد ما بين المشرق والمغرب» (٣) والله أعلم بالصواب (٤)

(١) رسالة الصلاة وحكم تاركها (٣٣) .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير (١٨١/٤) .

(٣) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه .

انظر : صحيح البخارى / كتاب الرقاق / باب حفظ اللسان (١٨٤/٧) .

وصحيح مسلم / كتاب الزهد والرقائق / باب حفظ اللسان (٢٢٩٠/٤) .

(٤) انظر : تفسير ابن كثير (٢٠٧/٤) .

﴿سورة الفتح﴾

الآية:

﴿١٤﴾ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ
وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا

قال الله تعالى : «ولله ملك السموات والأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفوراً رحيماً» [١٤: الفتح]

٣١٠ - قال الزمخشري : «يدبره تدبير قادر حكيم ، فيغفر ويعذب بمشيئته ، ومشيئته تابعة لحكمته وحكمته المغفرة للتائب ، وتعذيب المصّر...» (١).

قال ابن المنير : «قد تقدمت أمثالها (٢) والقول بأن موجب الحكمة ما ذكر تحكم ، هذا وأدلة الشرع القاطعة تأتي على ما يعتقده فلا تبقى ولا تذر ، فكم من دليل على أن المغفرة لا تقف على التوبة ، وكم يروم إتباع القرآن للرأى الفاسد ، فيقيد مطلقاً ويحجر واسعاً والله الموفق» (٣)

التعليق :

والأمر كما ذكر ابن المنير ، فإن المغفرة في الآية الكريمة ليست مقيدة بالتوبة ، بل هي راجعة إلى المشيئة ، ففضل الله عظيم ورحمته واسعة ، وقد بين الله ذلك في قوله : «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» [٤٨: النساء] وفي آيات كثيرة غيرها ، وهذه المسألة قد سبقت مناقشتها وبيان وجه الحق فيها في غير هذا الموضع (٤).

(١) الكشف (٣٣٧/٤) .

(٢) انظر : الانتصاف (١٧/١) الآية (٧/الفاتحة) ، (١٤٣/١) الآية (١٢٩: آل عمران)

(٣) الانتصاف (٣٣٧/٤) .

(٤) انظر : ص ٩٠-٩١ ، (١٧٧) ث.

﴿سورة الحجرات﴾

الآيات:

﴿١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ
بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ

﴿٢﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ
فَتُصِيبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ تَذِيبِينَ

﴿٣﴾ وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ وَلَكِنَّ
اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ
وَالْعِصْيَانَ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ

﴿٤﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرَكُم مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا
نِسَاءً مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا
بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَلْسُنُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

قال الله تعالى : «يأيها الذين ءامنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون» [٢]:
الحجرات]

٣١١ - قال الزمخشري : «... أن تحبط أعمالكم» منصوب الموضع، على أنه مفعول له، وفي متعلقة وجهان، أحدهما : أن يتعلق بمعنى النهى، فيكون المعنى : انتهوا عما نهيتم عنه لحبوط أعمالكم ، أى : لخشية حبوطها على تقدير حذف المضاف كقوله تعالى : «يبين لكم أن تضلوا» [١٧٦: النساء]، والثانى : أن يتعلق بنفس الفعل ، ويكون المعنى : أنهم نهوا عن الفعل الذى فعلوه لأجل الحبوط، لأنه لما كان يصدد الأداء إلى الحبوط، جعل كأنه فعل لأجله، وكأنه العلة والسبب فى إيجادها على سبيل التمثيل... (١).

قال ابن المنير: «هو يحوم على شرعة وبيئة إياك وورودها : وذلك أنه يعتقد أن ما دون الكفر ولو كبيرة واحدة، تحبط العمل وتوجب الخلود فى العذاب المقيم، وتخرج المؤمن من اسم الإيمان ورسمه، ومعاذ الله من هذا المعتقد، فعليك بعقيدة أهل السنة الممهدة فى مواضع من هذا المجموع (٢)، فجدد العهد بها : وهى اعتقاد أن المؤمن لا يخلد فى النار ، وأن الجنة له بوعد الله حتم ولو كانت خطايا ما دون الشرك، أو ما يؤدى إليه كزبد البحر ، وأنه لا تحبط حسنة سيئة طارئة كائنة ما كانت سوى الشرك، والزمخشري اغتنم الفرصة فى ظاهر هذه الآية فنزلها على معتقده ووجه ظهورها فيما يدعيه : أن رفع الصوت بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم معصية لا تبلغ الشرك، وقد أخاف الله عباده من إحباطه الأعمال بها، ولو كان الإحباط مقطوعاً بنفيه : لم تستقم الإخافة به، وأنى له أن يبلغ من ذلك آماله، ونظم الكلام ياباه عند البصر بمعناه، فنقول : المراد فى الآية النهى عن رفع الصوت على الإطلاق، ومعلوم أن حكم النهى : الحذر مما يتوقع فى ذلك من إيذاء النبى عليه السلام، والقاعدة المختارة أن إيذاءه عليه الصلاة والسلام، يبلغ

(١) الكشاف (٣٥٤/٤) .

(٢) انظر : الانتصاف (١٧/١) الآية (٧: الفاتحة) ، (٣٩/١) الآية (٣: البقرة) ، (٢١٢/١) الآية (١٦٧: البقرة) .

مبلغ الكفر المحبط للعمل باتفاق، فورد النهى عما هو مظنة لأذى النبي عليه الصلاة والسلام، سواء وجد هذا المعنى أولاً، حماية للذريعة وحسماً للمادة ، ثم لما كان هذا المنهى عنه وهو رفع الصوت منقسماً إلى ما يبلغ ذلك المبلغ أولاً، ولا دليل يميز أحد القسمين عن الآخر : لزم المكلف أن يكف عن ذلك مطلقاً، وخوف أن يقع فيهما هو محبط للعمل، وهو البالغ حد الإيذاء، إذ لا دليل ظاهر يميزه، وإن كان فلا يتفق تمييزه في كثير من الأحيان، وإلى التباس أحد القسمين بالآخر وقعت الإشارة بقوله : «أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون» وإلا فلو كان الأمر على ما يعتقد الزمخشري : لم يكن لقوله : «وأنتم لا تشعرون» موقع، إذ الأمر بين أن يكون رفع الصوت مؤذياً فيكون كفراً محبطاً قطعاً ، وبين أن يكون غير مؤذ فيكون كبيرة محبطة على رأيه قطعاً ، فعلى كلا حاله الإحباط به محقق، إذاً فلا موقع لإدعاء الكلام بعدم الشعور، مع أن الإحباط ثابت مطلقاً، والله أعلم. وهذا التقرير الذى ذكرته يدور على مقدمتين كلتاها صحيحة إحداهما : أن رفع الصوت من جنس ما يحصل به الإيذاء، وهذا أمر يشهد به النقل والمشاهدة الآن، حتى أن الشيخ ليتأذى برفع التلميذ صوته بين يديه، فكيف برتبة النبوة وما يستحقه من الإجلال والإعظام، المقدمة الأخرى : أن إيذاء النبي صلى الله عليه وسلم كفر، وهذا أمر ثابت قد نص عليه أئمتنا وأفتوا بقتل من تعرض لذلك كفراً، ولا تقبل توبته، فما أثنأ أعظم عند الله وأكبر، والله الموفق» (١).

التعليق :

توجيه ابن المنير لمعنى الآية هو الأقرب للصواب ، وقد قدمت من كلام ابن كثير رحمه الله ما يشهد بصحته (٢) والله أعلم .

بقى أن أنبه إلى أن قول ابن المنير : «... وأنه لا تحبط حسنة سيئة طارئة كائنة ما كانت سوى الشرك» ليس على إطلاقه . فقد بينت أن ما دون الشرك من السيئات ، قد يحبط بقدره من الحسنات فى أصح قولى العلماء، كما دلت على ذلك الأدلة من الكتاب والسنة (٣).

(١) الانتصاف (٣٥٤/٤ - ٣٥٥) . (٢) انظر : ص (٩٥٤) ث .

(٣) انظر : ص (٩٥٢ - ٩٥٤) .

قال الله تعالى : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ * وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» [٦، ٧: الحجرات]

٣١٢ - قال الزمخشري : «.. «لعنتم» أى لو قعتم فى العنت والهلاك ... وهذا يدل على أن بعض المؤمنين زينوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم الإيقاع ببني المصطلق (١)، وتصديق قول الوليد . وأن نظائر ذلك من الهنات كانت تفرط منهم، وأن بعضهم كانوا يتصنونون ويزعمهم جدهم فى التقوى عن الجسارة على ذلك ..» (٢).

قال ابن المنير : «من جملة هنات المعتزلة : ثلبهم على عثمان (٣) رضى الله عنه، ووقوفهم عن الحكم بتعنيف قتلته، فضم إلى هذا المعتقد غير معرج عليه، ما أورده الزمخشري فى هذا الموضع من حكايات تولية عثمان لأخيه الوليد الفاعل تلك الفعل

(١) نسبة إلى المصطلق بن سعد واسمه جذيمة ابن سعد ابن عمر ابن ربيعة ، بطن من خزاعة من القحطانية ، من ديارهم راحة فروع ، ومن مياهمم الشهدة ، غزاهاهم النبي صلى الله عليه وسلم سنة (٦) هـ واشتهرت بغزوة بني المصطلق . انظر : تاريخ الطبرى (٢/٦٠٤-٦١٠) ، الصحاح (٤/١٥٠٩) دلائل النبوة / البيهقى (٤٤-٥١) ، القاموس المحيط (١١٦٤) ، الاشتقاق (٤٧٦) ، معجم قبائل العرب (٣/١١٠٤) .
(٢) الكشف (٤/٣٦١) .

(٣) هو : عثمان بن عفان بن أبى العاص بن أمية ، من قريش : أمير المؤمنين ، ذو النورين ، ثالث الخلفاء الراشدين . وأحد العشرة المبشرين . ولد بمكة وأسلم بعد البعثة بقليل . وكان غنياً شريفاً فى الجاهلية والإسلام . ومن أعظم أعماله فى الإسلام تجهيزه نصف جيش العسرة بماله . تولي الخلافة بعد عمر رضى الله عنه سنة (٢٣) هـ . رروي (١٤٦) حديثاً . تم فى عهده فتوحات كثيرة . استشهد صبيحة عيد الأضحى وهو يقرأ القرآن فى بيته بالمدينة سنة (٣٥) هـ .
انظر : أسد الغابة (٣/٥٨٤) ، البداية والنهاية (٧/١٧٧) ، الإصابة (٤/٢٢٣) .

الشنعاء، عوضاً عن سعد بن أبي وقاص (١) أحد الصحابة، وما عرض به من أن بعض الصحابة كان يصدر منهم هنات ، فمنها مطالبتهم النبي صلى الله عليه وسلم باتباع آرائهم التي من جملتها تصديق الوليد في الإيقاع بيني المصطلق، فإذا ضمنت هذه النبذة التي ذكرها إرسالاً إلى ما علمت من معتقده، تبين لك من حاله - أعني الزمخشري - ما لا أطيق التصريح به، لأنه لم يصرح وإنما سلكنا معه سبيل الإنصاف ومحجة الانتصاف: نص بنص، وتلويح بتلويح؛ فنسأل الله العظيم - بعد الصلاة على نبيه محمد خاتم النبيين - أن يرضى عن أصحابه أجمعين ، (وعنا بهم) (٢) آمين (٣).

التعليق :

وقوع المعتزلة في عثمان رضى الله عنه وتلبهم له ، إنما هو من نتائج معتقدهم الفاسد في صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى فارقوا به جماعة المسلمين

(١) هو : سعد بن أبى وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف القرشى الزهرى ، أبو أسحاق ، الصحابى الأمير ، فاضح العراق ، ومدائن كسري ، وأحد الستة الذين عينهم عمر للخلافة ، وأول من رمى بسهم فى سبيل الله وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، أسلم وهو ابن (١٧) سنة وشهد بدرأ ، وافتتح القادسية ، ولاء عمر الكوفة ، توفى فى قصره بالعقيق (علي عشرة أميال من المدينة) وحمل إليها سنة (٥٥) هـ ، وله فى كتب الحديث (٢٧١) حديثاً .

انظر : طبقات ابن سعد (١٣٧/٣) ، أسد الغابة (٣٦٧/٢) ، سير أعلام النبلاء (٩٢/١) ، الإصابة (٨٣/٣) .

(٢) هذه العبارة بهذا اللفظ لا تجوز : لأن قاتل هذا إما أن يكون مراده التوسل بحقهم علي الله يقسم علي الله بذلك ، وهذا محذور من وجهين : أحدهما : أنه أقسم بغير الله ، والثاني : اعتقاده أن لأحد علي الله حقاً ، ولا يجوز الحلف بغير الله ، وليس لأحد علي الله حق إلا ما أحقه علي نفسه كما قال تعالى : ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ (٤٧ : الروم) . وأيضاً فلا مناسبة بين كون أحد من العباد له حق علي الله بوعده الصادق ، وبين إجابة دعاء هذا السائل ١٩ وإن كان مراده التوسل بجاههم ومكانتهم عند الله ، فهو محذور أيضاً ، والصحابة لم يفعلوا ذلك مع الرسول صلى الله عليه وسلم فى حياته ولا بعد مماته ، وإنما كانوا يتوسلون فى حياته بدعائه ، وتوسلوا بعد مماته بدعاء عمه العباس . ولو كان ذلك جائز لفعلوه . انظر الكلام فى هذه المسألة فى : مجموع الفتاوى (١٠٣/١ - ١٠٧ ، ١٤٠ - ١٤١ ، ١٤٢ - ٣٦٩) ، وشرح الطحاوية (٢٠١ - ٢٠٤) وصحة العبارة أن يقول : وعنا معهم . والله أعلم .

(٣) الانتصاف (٣٦١/٤) .

وحادوا به عن المنهج القويم .

فقد طعن كبارهم في أكابر الصحابة، وشنعوا عليهم ورموهم بالكذب ونسبوا إليهم التناقض، فطعنوا في أبي بكر الصديق، وعمر، وعثمان، وعلى، وابن مسعود، وأبي هريرة، وعائشة وغيرهم من الصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين، بمطاعن يضيق المجال عن ذكرها هنا.(١)

وقد زعم كل من واصل بن عطاء ، وعمر بن عبيد - وهم رؤساء المعتزلة المتقدمين- أن إحدى الطائفتين يوم الجمل (٢)، فاسقة لا بعينها، وردوا شهادة هؤلاء الصحابة، حتى قال قائلهم : لو شهد على وطلحة عندي ، على باقة بقل لم أحكم بشهادتهما لعلمي بأن أحدهما فاسق لا بعينه، كما لا أحكم بشهادة المتلاعنين لعلمي بأن أحدهما فاسق لا بعينه !؟(٣)

وهذا بلا شك مذهب باطل وطريق ماحل، مخالف لقول الأئمة في الدين، وعباد الله المتقين ، أهل السنة والجماعة والطائفة الناجية المنصورة إلى يوم الدين، الذين قضوا بالحق وبه كانوا يعدلون ، فإن موقفهم من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أعدل المواقف وأسدها، وأتبعها للدليل من كتاب الله الحكيم وكلام سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم . (فمن أصول مذهبهم سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب

(١) لمعرفة ذلك : انظر : تأويل مختلف الحديث / ابن قتيبة (١٨-٤٢) ، الملل والنحل (٧١/١-٧٢)

الفرق بين الفرق (١٤٧-١٥٠) ، الاعتصام (١١٩)

وانظر أيضاً : كتاب الإمامة والرد على الرافضة (٢٩٩-٣٥٠) ، ومنهاج السنة (١٨١/٦-٢٩٩) ، ومختصر التحفة الانبي عشرية (٢٣٧-٢٨١) . ففيها الكثير من تلك المطاعن والرد عليها .

(٢) وقعة الجمل : هي وقعة مشهورة ، وكانت بالبصرة بين عائشة وطلحة والزبير من جهة ، وعلى بن أبي طالب من جهة أخرى ، وهي منسوبة إلى الجمل الذي كانت عليه عائشة رضي الله عنها . وكانت سنة (٣٦) هـ . وكان سببها مطالبة عائشة رضي الله عنها ومن معها بالقبض على قتلة عثمان وقتلهم . فثارت الفتنة . وانتهت بانتصار على رضي الله عنه وعنهم أجمعين .

انظر : الكامل في التاريخ (٢٠٥/٣-٢٠٦) ، البداية والنهاية (٢٤١/٧) ، دائرة المعارف (٥٢٩/٦) .

(٣) انظر : الملل والنحل (٦٣/١) ، والفرق بين الفرق (١٢٠) ، المستصفي (١٦٤/١) .

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما وصفهم الله به فى قوله تعالى : «والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك عفور رحيم» [الحشر : ١٠] وطاعة النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله : «لا تسبوا أصحابى فوالذى نفسى بيده ، لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه» (١).

ويقبلون ما جاء به الكتاب والسنة والإجماع من فضائلهم ومراتبهم ، ويفضلون من أنفق من قبل الفتح ، وهو صلح الحديبية ، وقاتل على من أنفق من بعد وقاتل ، ويقدمون المهاجرين على الأنصار ، ويؤمنون بأن الله قال لأهل بدر ، وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر : «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» (٢) وبأنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة ، كما أخبر به النبى صلى الله عليه وسلم (٣) ، بل لقد رضى الله عنهم ورضوا عنه ، وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة (٤) ، ويتبرءون من طريقة الروافض ، الذين ييغضون الصحابة ويسبونهم ، وطريقة النواصب (٥) الذين يؤذون أهل البيت بقول أو عمل ، ويمسكون عما شجر بين الصحابة ويقولون : إن هذه الآثار المروية فى مساوئهم منها ما

(١) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه .

انظر : صحيح البخارى / كتاب أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم / باب قول النبى صلى الله عليه وسلم : «لو كنت متخذاً خليلاً» (١٩٥/٤) .

وصحيح مسلم / كتاب فضائل الصحابة / باب تحريم سب الصحابة رضى الله عنهم (١٩٦٧/٤) .

(٢) الحديث فى الصحيحين من رواية على رضى الله عنه . انظر / صحيح البخارى / كتاب التفسير / باب تفسير سورة الممتحنة (٦٠/٦) .

وصحيح مسلم / كتاب فضائل الصحابة / باب من فضائل أهل بدر رضى الله عنهم ... (١٩٤١/٤) .

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب فضائل الصحابة / باب من فضائل أصحاب الشجرة... (١٩٤٢/٤) من رواية جابر بن عبد الله رضى الله عنه .

(٤) وأخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب المغازى / باب غزوة الحديبية (٦٣/٥) من رواية جابر بن عبد الله رضى الله عنه .

(٥) قال فى اللسان : النواصب قوم يتدينون بيفضة على ، عليه السلام ، وهو طرف النقيض من الرفض . انظر : لسان العرب (٧٦٢/١) .

هو كذب، ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغير عن وجهه ، والصحيح منه عما قُتِه معذرون، إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون، وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم، وصغائره، بل يجوز عليهم الذنوب في الجملة، ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر ، حتى أنهم يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم، لأن لهم من الحسنات التي تمحو السيئات ما ليس لمن بعدهم .

وقد ثبت بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم خير القرون (١)، وأن المد من أحدهم إذا تصدق به كان أفضل من جبل أحد ذهباً من بعدهم ، ثم إذا كان قد صدر من أحدهم ذنب فيكون قد تاب منه ، أو أتى بحسنات تمحوه ، أو غفر له بفضل سابقته، أو بشفاعته محمد صلى الله عليه وسلم الذين هم أحق الناس بشفاعته ، أو ابتلى ببلاء في الدنيا كفر به عنه، فإذا كان هذا في الذنوب المحققة ، فكيف الأمور التي كانوا فيها مجتهدين، إن أصابوا فلهم أجران ، وإن أخطأوا فلهم أجر واحد والخطأ مغفور.

ثم إن القدر الذي ينكر من فعل بعضهم ، قليل نزر مغفور في جنب فضائل القوم ومحاسنهم ، من الإيمان بالله ورسوله، والجهاد في سبيلة والهجرة، والنصرة، والعلم النافع والعمل الصالح ، ومن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة وما من الله عليهم به من الفضائل ، علم يقيناً أنهم خير الخلق بعد الأنبياء ، لا كان ولا يكون مثلهم، وأنهم الصفوة من قرون هذه الأمة التي هي خير الأمم وأكرمها على الله. (٢)

قال الإمام أحمد رحمه الله في شأن الصحابة وموقف أهل السنة منهم :

«ومن السنة : ذكر محاسن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم أجمعين، والكف عن الذي شجر بينهم فمن سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه

(١) الحديث في الصحيحين من رواية عمران بن حصين رضى الله عنه .

انظر : صحيح البخارى / كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم / باب (١) (١٨٩/٤) .

وصحيح مسلم / كتاب فضائل الصحابة / باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم (١٩٦٤/٤) .

(٢) هذه النقول من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية يتصرف يسير . انظر : منهاج السنة (١٩٦/٦) ، والعقيدة

الواسطية (١٦٦-١٧٦) .

وسلم أو واحداً منهم ، فهو مبتدع رافضى ، حبه سنة ، والدعاء لهم قرينة ، والاقتداء بهم وسيلة ، والأخذ بآثارهم فضيلة » (١).

وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني (٢) : « ... فالواجب على المسلمين فى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إظهار ما مدحهم الله تعالى به وشكرهم عليه من جميل أفعالهم ، وجميل سوابقهم ، وأن يغضوا عما كان منهم فى حال الغضب والإغفال ، وفرط منهم عند استئلال الشيطان إياهم » (٣).

وقال فى موضع آخر : « ... فالإمساك عن ذكر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر زللهم ، ونشر محاسنهم ومناقبهم ، وصرف أمورهم إلى أجمل الوجوه ، من أمارات المؤمنين المتبعين لهم بإحسان ، الذين مدحهم الله تعالى فقال : «والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان» [١٠: الحشر] مع ما أمر النبى صلى الله عليه وسلم بإكرام أصحابه ، وأوصى بحقهم ، وصيانتهم وإجلالهم ... فمن سبهم وأبغضهم ، وحمل ما كان من تأويلهم وحروبهم على غير الجميل الحسن ، فهو العادل عن أمر الله تعالى وتأديبه ووصيته فيهم ، ولا ييسط لسانه فيهم إلا من سوء طويته فى النبى صلى الله عليه وسلم وصحابته والإسلام والمسلمين » (٤).

وقد اتفق العلماء على عدالة جميع الصحابة رضى الله عنهم ، قال الغزالي : «والذى

(١) كتاب السنة (٤٩) .

(٢) هو : أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق المهراني ، الإصبهاني ، الصوفي ، الأحول . صاحب كتاب الحلية . ولد سنة (٣٣٦) هـ . وأجاز له المشايخ وعمره ست سنين ، ورحل الحفاظ إليه لحفظه وعلو أسانيده ، ورد فى بعض المصادر نسبته إلى الأشعرية لكنها دعوى بغير دليل ، والصحيح أنه على عقيدة السلف . كانت وفاته فى العشرين من المحرم سنة (٤٠٣) هـ رحمه الله .

له مصنفات كثيرة منها : كتاب الإمامة ، وتاريخ أصبهان ، ودلائل النبوة ، وفصائل الصحابة . انظر : تبين كذب المفترى (٢٤٦) ، وفيات الأعيان (٩١/١) ، ميزان الاعتدال (١١١/١) ، سير أعلام النبلاء (٤٥٣/١٧-٤٦٤) .

(٣) كتاب الإمامة والرد على الرافضة (٣٤١ ، ٣٧٣ ، ٣٧٦) .

(٤) كتاب الإمامة والرد على الرافضة (٣٤١ ، ٣٧٣ ، ٣٧٦) . وانظر : عقيدة السلف وأصحاب الحديث (٨٩) .

عليه سلف الأمة وجماهير الخلف، أن عدالتهم معلومة بتعديل الله عز وجل إياهم ، وثنائه عليهم في كتابه، فهو معتقدنا فيهم إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه بذلك، وذلك مما لا يثبت، فلا حاجة لهم إلى التعديل ... وقد ذكر الله تعالى المهاجرين والأنصار في عدة مواضع، وأحسن الثناء عليهم، وقال صلى الله عليه وسلم: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم .. الحديث .. فأى تعديل أصح من تعديل علام الغيوب سبحانه، وتعديل رسوله صلى الله عليه وسلم، كيف ولو لم يرد الثناء لكان فيما اشتهر وتواتر من حالهم في الهجرة والجهاد، وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأهل في موالاته رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونصرته كفاية في القطع بعدالتهم» (١) .

هذا هو موقف أهل السنة والجماعة من عموم الصحابة رضوان الله عليهم (٢)، أما ما ينقل عن عثمان رضي الله عنه من الأمور التي أنكرت عليه ، فغايبته عندهم أن يكون ذنباً أو خطأ، والقاعدة الكلية في ذلك أنه لا معصوم بعد النبي صلى الله عليه وسلم، بل الخلفاء، وغير الخلفاء يجوز عليهم الخطأ ، والذنوب التي تقع منهم قد يتوبون منها، وقد تكفر عنهم بحسناتهم الكثيرة ، وقد يتلون أيضاً بمصائب يكفر الله عنهم بها، وقد يكفر عنهم بغير ذلك . (٣)

وعثمان رضي الله عنه قد حصلت له أسباب المغفرة من وجوه كثيرة ، منها سابقة، وإيمانه وجهاده وغير ذلك من طاعاته ، وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم شهد له، بل بشره بالجنة على بلوى تصيبه ، ومنها أنه تاب من عامة ما أنكروه عليه ، وأنه ابتلى ببلاء عظيم ، فكفر الله به خطايا و صبر حتى قتل شهيداً مظلوماً ، وهذا من أعظم ما يكفر الله به الخطايا (٤) وقد أجاب أهل السنة والجماعة على جميع المطاعن

(١) المستصفي (١٦٤/١) .

(٢) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (٨٩ - ٩٠)، والحجة في بيان المحجة (٣٦٨/٢) .

(٣) انظر : منهاج السنة النبوية (١٩٦/٦ - ١٩٧) .

(٤) انظر : منهاج السنة النبوية (١٩٧/٦) .

التي ذكرها الطاعنون في عثمان وغيره من الصحابة رضى الله عنهم ، بأجوبة شافية كافية لا تدع لمرتاب حجة (١) فمن أمثلة ما أجاب به أهل السنة عن عثمان رضى الله عنه ما ثبت في الصحيح: «أن رجلاً أراد أن يطعن في عثمان عند ابن عمر . فقال : إنه قد فر يوم أحد، ولم يشهد بدرأ ، ولم يشهد بيعة الرضوان ، فقال ابن عمر : أما أحد فقد عفا الله عنه ، وأما يوم بدر فإن النبي صلى الله عليه وسلم استخلفه على ابنته، وضرب له بسهمه ، وأما بيعة الرضوان فإنما كانت بسبب عثمان فإن النبي صلى الله عليه وسلم بعثه إلى مكة وبايع عنه بيده، ويد النبي صلى الله عليه وسلم خير من يد عثمان» (٢) ومن ذلك جواب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن قول الطاعنين : إن عثمان ولي من لا يصلح للولاية حتى ظهر من بعضهم الفسق ومن بعضهم الخيانة (٣)

قال شيخ الإسلام رحمه الله : «... هذا القول إما أن يكون باطلاً، ولم يول إلا من يصلح، وإما أن يكون ولي من لا يصلح في نفس الأمر لكنه كان مجتهداً في ذلك، فظن أنه كان يصلح وأخطباً ظنه، وهذا لا يقدر فيه . وظهور الفسق والخيانة من بعضهم بعد الولاية لا يدل على كونه كان ثابتاً حين الولاية، ولا على أن المولى علم ذلك، وعثمان رضى الله عنه لما علم أن الوليد بن عقبة شرب الخمر طلبه وأقام عليه الحد، وكان يعزل من يراه مستحقاً للعزل ، ويقيم الحد على من يراه مستحقاً لإقامة الحد عليه .» (٣)

٣١٣ - عاد كلام الزمخشري قال : «ومعنى تحبب الله وتكرهه : اللطف والإمداد بالتوفيق، وسبيله الكناية كما سبق، وكل ذى لب وراجع إلى بصيرة وذهن لا يغيب عليه أن الرجل لا يمدح بغير فعله، وحمل الآية على ظاهرها يؤدي إلى أن يثنى

(١) لمعرفة هذه الأجوبة . انظر : كتاب الإمامة والرد على الرافضة (٣٠٨-٣٢٢) ، المواسم من القواصم

(٦١-١٤٠) ، ومنهاج السنة النبوية (٢٣٩/٦-٢٩٩) ، مختصر التحفة الاتني عشرية (٢٥٨-٢٦٦) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب مناقب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم / باب مناقب عثمان رضى الله عنه (٢٠٢/٤) .

(٣) منهاج السنة (٢٣٩/٦-٢٤١) .

عليهم بفعل الله... (١)

قال ابن المنير: «تلجلج والحق أبلج ، وزاغ والسبيل منهج ، وقاس الخلق بالواحد الحق ، وجعل أفعالهم لهم من إيمان وكفر وخير وشر اغتراراً بحال اعتقد اطراده في الشاهد ، وهو أن الإنسان لا يمدح بفعل غيره ، وقاس الغائب على الشاهد تحكماً وتغلغل باتباع هوى معجماً ، فجره ذلك بل جرأه على تأويل الآية وإبطال ما ذكرته من نسبة تحبيب الإيمان إلى الله تعالى على حقيقته ، وجعله مجازاً لأنه يعتقد أنها لو بقيت على ظاهرها لكان خلق الإيمان مضافاً إلى الله تعالى ، والعبد إذا مدوح بما ليس من فعله ، وهذا عنده محال ، فأتبع الآية رأيه الفاسد ، فإذا عرضت عليه الأدلة العقلية على الوجدانية ، والنقلية على أنه لا خالق إلا الله خالق كل شيء ، وطولب بإبقاء الآية على ظاهرها المؤيد بالعقل والنقل ، فإنه يتمسك في تأويلها بالحبال المذكورة في التحكم بقياس الغائب على الشاهد ، مما له إدلاء إلى تعويج كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فالذي نعتقه - ثبتنا الله على الحق - أن الله تعالى منح ومدح وأعطى وامتن ، فلا موجود إلا الله وصفاته وأفعاله ، غير أنه تعالى جعل أفعاله بعضها محلاً لبعض ، فسمى المحل فاعلاً والحال فعلاً ، فهذا هو التوحيد الذي لا محيص عنه للمؤمن ولا محيد ، ولا بد أن أطارحه القول ، فأقول : أخبرني عن ثناء الله على أنبيائه ورسله بما حاصله اصطفاؤه لهم لاختياره إياهم : هل بمكتسب أم بغير مكتسب ؟ فلا يسهه أن يقول إلا أنه أثنى عليهم بما لم يكتسبوه ، بل بما وهبه إياهم فاتهبوه ، وإن عرج على القسم الآخر وهو دعوى أنهم أثنى عليهم بمكتسب لهم من رسالة أو نبوة ، فقد خرج عن أهل الملة ، وانحرف عن أهل القبلة ، وهذه النبذة كفاية إن شاء الله تعالى» (٢).

التعليق :

أفعال العباد وتعلقها بالله سبحانه وتعالى ، من المسائل التي أولاه الزمخشري وابن المنير عناية كبيرة في هذين الكتابين ، ولذا تكرر الحديث عنها في عدة مواضع فيهما .

(١) الكشف (٣٦٢/٤) .

(٢) الانتصاف (٣٦٢/٤) .

وقد وقف كل منهما على النقيض من الآخر في تقريرهما هذه المسألة ، فالزمرخشري يذهب فيها مذهب القدريّة ، وابن المنير يذهب فيها مذهب الجبريّة ، كما قد سبق بيانه في عدة مواضع (١).

وقولهما في هذا الموضع لا يخرج عما قرراه في تلك المواضع ، فالزمرخشري لما رأى أن ظاهر الآية مشعر بأن الله خلق في قلوبهم حب الإيمان وكره الفسوق والعصيان ، نفى أن يكون هذا هو معناها المقصود لأنه يتعارض مع مذهبه السالف الذكر ١٩

وابن المنير يريد أن يجعل منها دليلاً لمذهبه الجبري ، الذي يزعم فيه أن العباد إنما هم محل لفعل الله ، وليس في الوجود إلا الله وصفاته وأفعاله ، فإذا كان الله خالقاً للمحبة والكره في قلوب عباده ، فالذي يحصل من العباد نتيجة ذلك من الحب والكره هو أيضاً فعل الله ، فالعبد عنده إنما هو محل لفعل الله والفعل في الحقيقة إنما هو فعل الله ، وليس لقدرة العبد واختياره أثر في ذلك البتة ١٩

وهذان الفهمان كما يظهر ، فهما متطرفان متناقضان وحائدان عن المعنى الحقيقي للآية .

والصواب فيها أن يقال : إن حب الإيمان وكره الفسوق والعصيان ، هو فعل العبد والله سبحانه هو الذي أقدره على ذلك ومكنه منه ووفقه له ، ولذلك قال تعالى في الآية التي تليها : «فضلاً من الله ونعمة والله عليهم حكيم» [٨: المجرات] ، أي ذلك الخير الذي حصل لهم هو بفضل الله عليهم وإحسانه ، لا بحولهم وقوتهم ، وهو تعالى عليهم بمن يستحق ذلك التوفيق ، بمن لا يستحقه ، فيضع فضله حيث تقتضيه الحكمة (٢).

فهذه المسألة لها جانبان . كما قد بينت ذلك في مسألة الهداية والضلال (٣) . جانب ينسب إلى الله وهو التوفيق إلى حب الإيمان وكره الفسوق والعصيان ، وخلق ذلك في قلب من شاء من عباده . وجانب ينسب إلى العبد لكونه من فعله واكتسابه ، وهو محبة

(١) انظر علي سبيل المثال المواضع التالية : ص (٧٦-٧٨ ، ١٢٠-١٢١ ، ١٤٨ ، ١٤٩-١٦٨) ث .

(٢) انظر : تفسير السعدي (١٣٢/٧) .

(٣) انظر : ص (٢٠٢-٢٠٣ ، ٢٦٢-٢٦٣ ، ٣١٧-٣١٨) ث .

خصال الإيمان وكره ما يقابلها من خصال الفسوق والعصيان، وهذا التفريق الدقيق هو الذى ضلت فيه أفهام أهل القدر من قدرية وجبرية .

قال ابن القيم رحمه الله فى بيان مذهب أهل الحق فى هذه المسألة : «... وكل حى يفعل فعلاً فإن فعله بقوة فيه على الفعل ، وهو فى حول من ترك إلى فعل ، ومن فعل إلى ترك ، ومن فعل إلى فعل ، وذلك كله بالله تعالى لا بالعبد ، ويؤمنون بأن من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له ، وأنه هو الذى يجعل المسلم مسلماً ، والكافر كافراً ، والمصلى مصلياً ، والمتحرك متحركاً ، وهو الذى يسير عبده فى البر والبحر ، وهو المسير ، والعبد السائر ، وهو المحرك ، والعبد المتحرك ، وهو المقيم والعبد القائم ، وهو الهادى والعبد المهتدى ، وهو المحيى المميت ، والعبد الذى يحيى ويموت ، ويثبتون مع ذلك قدرة العبد ، وإرادته واختياره وفعله حقيقة لا مجازاً ، وهم متفقون على أن الفعل غير المفعول ، كما حكاه عنهم البغوى وغيره ، فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة ، وهى مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة ، والذى قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشيتته وتكوينه ، والذى قام بهم هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم ، فهم المسلمون المصلون القائمون القاعدون حقيقة ، وهو سبحانه هو المقدر لهم على ذلك ، القادر عليه الذى شاء منهم وخلقهم لهم ، ومشيتتهم وفعلهم بعد مشيتته ، فما يشاءون إلا أن يشاء الله ، وما يفعلون إلا أن يشاء الله . وإذا أوزنت بين هذا المذهب وبين ما عدها من المذاهب ، وجدته هو المذهب الوسط والصراط المستقيم ، ووجدت سائر المذاهب خططوطاً عن يمينه وعن شماله ، فقريب منه وبعيد ، وبين ذلك » . (١)

(١) شفاء العليل (٩٥-٩٦) .

قال الله تعالى : «يأيتها الذين ءامنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهنّ ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون» [١١: الحجرات]

٣١٤ - قال الزمخشري : «الاسم ههنا بمعنى الذكر من قولهم طار اسمه في الناس بالكرم أو باللوم .. كأنه قيل : بئس الذكر المرتفع للمؤمنين بسبب ارتكاب هذه الجرائر أن يذكروا بالفسق ، وفي قوله : «بعد الإيمان» ثلاثة أوجه : أحدهما استقباح الجمع بين الإيمان وبين الفسق الذي يأباه الإيمان ويحظره ... والثاني : أنه كان في شتائمهم لمن أسلم من اليهود : يا يهودى ، يا فاسق... والثالث : أن يجعل من فسق غير مؤمن ، كما تقول للمتحول عن التجارة إلى الفلاحة : بئست الحرفة الفلاحة بعد التجارة» (١).

قال ابن المنير : «أقرب الوجوه الثلاثة ملائمة لقاعدة أهل السنة وأولاهها : هو أولها ولكن بعد صرف الذم إلى نفس الفسق، وهو مستقيم لأن الاسم هو المسمى . ولكن الزمخشري لم يستطع ذلك : انحرافاً إلى قاعدة : يصرف الذم إلى ارتفاع ذكر الفسق من المؤمن ، تخوماً على أن الاسم التسمية ، ولا شك أن صرف الذم إلى نفس الفسق أولى . وأما الوجه الثانى ، فأدخله ليتم له حمل الاسم على التسمية صريحاً . وأما الثالث ، فليتم له أن الفاسق غير مؤمن ، وكلا القاعدتين مخالف للسنة فاحذرهما وبالله التوفيق ، ولقد كشف الله لى عن مقاصده ، حتى ما تنقلب له كلمة متحيزة إلى فئة البدعة ، إلا إذا أدركها الحق فكلمها ، ولله الحمد» (٢).

التعليق :

تقدم الكلام فى هاتين المسألتين أعنى : مسألة الاسم والمسمى ، ومسألة الفاسق الملى ، وبيان مذهب أهل الحق فيهما فى غير هذا الموضع ، وخلاصة مذهب الحق فى

(١) الكشف (٣٧٠/٤-٣٧١).

(٢) الانتصاف (٣٧٠/٤-٣٧١).

هاتين المسألتين بالنسبة للمسألة الأولى: أن الاسم للمسمى لا يقال هو المسمى ولا غيره (١). وأما في المسألة الثانية: فإن الفاسق الملئ لا ينفي عنه الإيمان، كما تقول الوعيدية من المعتزلة وغيرهم، ولا يعطى الإيمان الكامل كما تزعم المرجئة، بل يقال: هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته (٢).

أما ما يتعلق بتوجيه معنى الآية، فالحق فيها أن الاسم المذموم الذى هو فسوق: هو التنازع بالألقاب كما كان أهل الجاهلية يتنازعون (٣)، وليس هى فى الإخبار عن قبح من صار له ذلك الوصف اسماً يذكر به، وذلك أن الله تقدم بالنهى عما تقدم بالنهى عنه فى أول الآية من السخرية واللمز والتنازع، فالذى هو أولى أن يخصها بالوعيد لمن تقدم على بغيه لا أن يخبر عن قبح ما كان التائب أثناءه قبل توبته (٤).

فالمعنى على هذا: أن من لقب أخاه أو سخر منه فهو فاسق، وقد ورد فى الحديث الصحيح ما يدل على هذا المعنى، وهو: «أى امرئ قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما، إن كان كما قال، وإلا رجعت عليه» (٥)، فمن فعل ما نهى الله عنه من السخرية والهمز والنيز، فذلك هو الفسوق المنهى عنه (٦)، والله أعلم.

(١) انظر: ص (١٢٨-١٣١).

(٢) انظر: (١٦٢-١٦٤، ٢٤٥-٢٤٦) ث.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٣٥٧/٧) وتفسير السعدى (١٣٦/٧).

(٤) انظر: تفسير الطبرى (٣٩٣/١١).

(٥) الحديث فى الصحيحين من رواية ابن عمر رضى الله عنهما. لفظ البخارى ينتهى بقوله: «فقد باء بها أحدهما» أخرجه فى صحيحه / كتاب الأدب / باب من كفر أخاه من غير تأويل (٩٧/٧)، ولفظ الحديث كاملاً فى مسلم أخرجه فى صحيحه / كتاب الإيمان / باب بيان حال من قال لأخيه المسلم: يا كافر (٧٩/١).

(٦) انظر: تفسير القرطبى (٣٢٨/١٦).

﴿سورة ق﴾

الآيتان:

﴿٢٩﴾ مَا يَبْدُلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ

﴿٣٠﴾ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَنَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ

قال الله تعالى: «ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد» [٢٩:ق]

٣١٥ - قال الزمخشري: «فإن قلت: كيف قال: «بظلام» على لفظ المبالغة،

قلت فيه وجهان أحدهما: أن يكون من قولك: هو ظالم لعبده، وظلام لعبيده. والثاني: أن يراد لو عذبت من لا يستحق العذاب لكنت ظلاماً مفرط الظلم، فنفي ذلك» (١)

قال ابن المنير: «وذكر فيه وجهان آخران، أحدهما: أن فعلاً قد ورد بمعنى فاعل، فهذا منه، والثاني: أن المنسوب في المعتاد إلى الملوك من الظلم تحت ظلمهم: إن عظيماً فعظيماً، وإن قليلاً فقليل، فلما كان ملك الله تعالى على كل شيء ملكه قدس ذاته عما يتوهم مخذول - والعياذ بالله - أنه منسوب إليه من ظلم تحت شمول كل موجود، ولقد بدل القدرية فتوهموا أن الله تعالى لم يأمر إلا بما أَرَادَهُ وبما هو من خلق العبد، بناء على أنه لو كلف على خلاف ما أَرَادَ، وبما ليس من خلق العبد، لكان تكليفاً بما لا يطاق، واعتقدوا أن ذلك ظلم في الشاهد، فلو ثبت في الغائب لكان كما هو في الشاهد ظلماً، والله تعالى مبرأ من الظلم، ألا ترى هذا المعتقد كيف لزمهم عليه أن يكون الله تعالى ظلاماً لعبيده، تعالى الله عن ذلك، لأن الحق الذي قامت بصحته البراهين، هو عين ما اعتقدوه ظلماً فنفوه، فلمثلهم وردت هذه الآية وأشباهها، لتبين للناس ما نزل إليهم، ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، والله الموفق للصواب» (٢).

التعليق:

الذي يريد ابن المنير تقريره في هذا الموضع قد قرره في عدة مواضع، وهو أن كل ما تصور وجوده من الله فهو عدل كائن ما كان، ومن ذلك تكليف العبد بما لا يطيق، وعقابه على ما ليس من فعله.

فالتكليف بما لا يطاق جائز في مذهبه، والعقاب عليه ليس من الظلم في شيء، بل لو عذب رسله وأنبياءه وسائر أوليائه، وفعل عكس ذلك مع أعدائه لكان ذلك منه

(١) الكشاف (٤/٣٨٨).

(٢) الانتصاف (٤/٣٨٨).

ففى مذهبه أن الله لا يفعل لعله ولا يراعى الحكمة ولا المصلحة ، فى خلقه وفعله وأمره ، فمن التمس شيئاً من ذلك فى أفعال الله وأمره ، فهو مشبه لله بخلقه ، وهذا المذهب الذى ذهب إليه الأشاعرة فى هذا الجانب ، إنما هو ردة فعل لمذهب المعتزلة فى ذلك كما قد سبق بيانه (١) ، فإنهم لما رأوا المعتزلة يشبهون الله بخلقه فيما يحسن منه ويقبح ، ويقيدون حكمته بمصالح العباد الدنيوية التى تقترحها عقولهم ويوجبون عليه فعل ما تقتضيه تلك المصالح ، خالفوهم فى ذلك بإنكار الحكمة وأن يكون الله يفعل لعله وغاية مقصودة ، وهو قول ضعيف مخالف للكتاب والسنة ولإجماع السلف والفقهاء ، مع مخالفته أيضاً للمعقول الصريح ، وهو طرف ، وقول المعتزلة طرف آخر ، وليس الصواب واحداً منهما ، كما قد سبق بيانه فى عدة مواضع (٢) .

فابن المنير لكى ينفى الظلم عن الله جعل كل ما يتصور أنه ظلم فى الشاهد ولو كان أظلم الظلم عدلاً فى حق الله ، لأن الظلم فى مذهبه مجرد التصرف فى ملك الغير ، وهو منتف عن الله ، فلذلك كان كل ما يتصور وجوده منه عدل محض (٣) . كما أن القدرى لما أراد أن ينفى الظلم عن الله أخرج أفعال العباد عن خلق الله ، وزعم أنها من خلق العباد أنفسهم لأنه لا يستقيم فى مذهبه أن يخلقها لهم ويعذبهم عليها ؟ !

وهذان المذهبان باطلان بلا شك كما قد سبق بيان ذلك ، وبيان وجه الحق فى حد الظلم الذى يجب نفيه عن الله (٤) . وهذه الآية من أعظم الأدلة لمذهب أهل الحق ، فإن الظلم عندهم هو وضع الشيء فى غير موضعه ، وقد بين سبحانه فى هذه الآية أنه ليس بظلام للعبيد ، فهو حكم عدل لا يضع الشيء إلا فى موضعه الذى يناسبه ، ويقتضيه العدل والحكمة والمصلحة ، فلا يعاقب إلا من يستحق العقوبة فيضعها موضعها ، لما فى ذلك من الحكمة والعدل ، ولا يظلم مثقال ذرة ، ولا يجزى أحداً إلا بذنبه ، ولا يخاف

(١) ، (٢) انظر : ص (٢٠٠-٢٠١ ، ٢٢٧-٢٢٨ ، ٣٩٩-٤٠٣ ، ٤١٤-٤١٦) ث

(٣) انظر : شرح الأصفهانية (١٦١) .

(٤) انظر : ص (١٧٨-١٨٣ ، ٤٠٠-٤٠٢ ، ٩٩٩-١٠٠٠) ث .

أحد ظلماً ولا هضماً ، لا يهضم من حسناته ، ولا يظلم فيزاد عليه في سيئاته بل من يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره . (١)

قال الله تعالى : «يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد» [٣٠:ق]

٣١٦ - قال الزمخشري : «وسؤال جهنم وجوابها من باب التخييل الذي يقصد به

تصوير المعنى في القلب وتثبيته» (٢).

قال ابن المنير : «قد تقدم إنكارى عليه إطلاق التخييل في غير ما موضع (٣)، والنكير ههنا أشد عليه، فإن إطلاق التخييل قد مضى له في مثل قوله : «والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة» [٦٧: الزمر] وفي مثل قوله : «بل يدها مبسوطتان» [٦٤: المائدة] وإنما أراد به حمل الأيدي على نوع من المجاز، فمعنى كلامه صحيح، لأننا نعتقد فيهما المجاز، وندين الله بتقديسه عن المفهوم الحقيقي، فلا بأس عليه في معنى إطلاقه، غير أننا مخاطبون باجتناّب الألفاظ الموهمة في حق جلال الله تعالى، وإن كانت معانيها صحيحة، وأى إيهام أشد من إيهام لفظ التخييل، ألا ترى كيف استعمله الله فيما أخبر أنه سحر وباطل في قوله : «يخيّل إليه من سحرهم أنها تسعى» [٦٦: طه]، فلا يشك في وجوب اجتنابه، ثم يعود بنا الكلام إلى إطلاقه ههنا، فنقول : هو منكر لفظاً ومعنى، أما اللفظ فقد تقدم، وأما المعنى فلأننا نعتقد أن سؤال جهنم وجوابها حقيقة، وأن الله تعالى يخلق فيها الإدراك بذلك بشرطه، وكيف نفرض وقد وردت الأخبار وتظاهرت على ذلك : منها هذا، ومنها : لجّاج الجنة والنار . ومنها : اشتكاؤها إلى ربها فأذن لها في نفسين . وهذه وإن لم تكن نصوصاً فظواهر يجب حملها على حقائقها، لأننا متعبدون باعتقاد الظاهر ما لم يمنع مانع، ولا مانع ههنا، فإن القدرة سالحة، والعقل يجوز، والظواهر قاضية بوقوع ما

(١) انظر : جامع الرسائل (١/٢٦)، وتفسير القرطبي (١١/٢٤٩).

(٢) الكشف (٣٨٨/٤-٣٨٩).

(٣) انظر : الانتصاف (١/٣٠١) الآية (٢٥٥: البقرة)، (٢/١٧٦) الآية (١٧٢: الأعراف)، (٤/١٨٩)

الآية (١١: فصلت).

صوره العقل، وقد وقع مثل هذا قطعاً في الدنيا، كتسليم الشجر^(١) وتسبيح الحصى في كف النبي صلى الله عليه وسلم وفي يد أصحابه ، وليس هذا كالظواهر الواردة في الإلهيات مما لم يجوز العقل اعتقاد ظاهرها ، فإن العدول فيها عن ظاهر الكلام بضرورة الانقياد إلى أدلة العقل المرشدة إلى المعتقد الحق ، فاشدد يدك بما فصل في هذا الفصل ، مما أرشدتك به إلى منهج القرب والوصل . والله الموفق» (٢).

التعليق :

سبق وأن بينت أن الأشاعرة يقسمون أصول العقيدة بحسب مصدر التلقى إلى ثلاثة أقسام :

١ - قسم مصدره العقل وحده ، وهو معظم الأبواب ، ومنه باب الصفات ، وهو ما يحكم العقل بوجوبه دون توقف على الوحي عندهم .

٢ - قسم مصدره العقل والنقل معاً كالرؤية .

٣ - قسم مصدره النقل وحده ، وهو السمعيات ، أى المغيبات من أمور الآخرة .

فالحاصل أنهم فى توحيد الله وصفاته وما ينبغى له من ذلك وما ينفى عنه جعلوا العقل حاكماً ، وفى إثبات الآخرة وأحوال المعاد جعلوا العقل عاطلاً ، وفى الرؤية جعلوه مساوياً (٣).

وعلى هذا المفهوم بنى ابن المنير كلامه فى هذا الموضع ، فوافق الزمخشري فى حمله لفظ اليدين والقبضة على المجاز وإن أنكر عليه مجرد لفظ التخيل (٤) ، لأن العقل

(١) الحديث أخرجه الترمذى فى سننه / كتاب المناقب / باب الشجر والحجر يسلمان على النبي صلى الله عليه وسلم ... (٢٤٧/٩) من رواية على بن أبى طالب رضى الله عنه وقال : حسن غريب وقد ضعفه الألبانى . انظر : ضعيف سنن الترمذى (٤٨٦) . وأخرجه الدارمى فى سننه / باب ما أكرم الله به نبيه من إيمان الشجر به .. (٢٠/١) . وأبى نعيم فى دلائل النبوة / ذكر ما روى فى تسليم الأشجار واطاعتهم له صلى الله عليه وسلم (٢٨٨) .

(٢) الانتصاف (٣٨٩-٣٨٨/٤) . (٣) انظر : ما سبق بيانه ص (٧٣١-٧٣٦) ث.

(٤) انظر : الكلام فى ذلك ص (٤٧٣-٤٧٦) ث.

لا يجيز إطلاقها في حق الله بزعمه، ولا بد من الانقياد لحكمه ، أما الأدلة النقلية المصروفة بذلك فيجب صرفها عن ظاهرها في هذا الباب إذا تعارض مع العقل ، أما في مبحث السمعية فهو لا يمانع من إبقاء الظواهر السمعية على ظاهرها؛ لأن العقل لا يحكم باستحالتها، ولذلك أنكر على الزمخشري لفظ التخيل لفظاً ومعنى في هذا الباب وهذا بلا شك تناقض ظاهر، وتفريق لا دليل عليه، إلا ما زعمه من ضرورة الانقياد لأدلة العقل ، فيقال من يزعم هذا الزعم، ما الضابط فيما يسوغ تأويله وما لا يسوغ ؟ فإن قال : مادل القاطع العقلي على استحالة تأويله ، وإلا أقررناه، قيل له، وبأي عقل نزن القاطع العقلي ؟

فإن القرمطى (١) الباطنى (٢) يزعم قيام القواطع العقلية على بطلان ظواهر الشرع، ويزعم الفيلسوف قيام القواطع على بطلان حشر الأجساد، ويزعم المعتزلى قيام القواطع على امتناع رؤية الله تعالى ، وعلى امتناع قيام علم أو كلام أو رحمة به تعالى، وباب التأويلات التى يدعى أصحابها وجوبها بالمعقولات أعظم من أن تنحصر فى هذا

(١) نسبة إلى القرامطة : وهم فرع من فروع الإسماعيلية ، ينتسبون إلى شخص يقال له : حمدان القرمطى ، وكان رجلاً متوارباً ، صار إليه أحد دعاة الباطنية ودعوه إلى معتقدهم قبل الدعوة ، ثم صار يدعو الناس إليها وضل بسببه خلق كثير ، وكان ظهورهم سنة (٢٨١هـ) ، فى خلافة المعتضد ودخلوا مكة سنة (٣١٧هـ) ، واقتلوا الحجر الأسود وقتلوا المسلمين فى الحرم . وقد اعتمدت هذه الحركة التنظيم السرى العسكرى، والتظاهر بالشيعة لآل البيت ، وحقيقتها الإلحاد والشيوعية والإباحية ، والقضاء على الدولة الإسلامية .

انظر : الفرق بين الفرق (٢٨٢) ، الملل والنحل (٢٢٨/١) ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٢٢) ، وفيات الأعيان (١٤٧/٢) ، تاريخ المذاهب الإسلامية (٥٠) .

(٢) نسبة إلى الباطنية وسموا بذلك، لأنهم يقولون : إن للنصوص ظاهراً وباطناً ، ولكل تنزيل تأويلاً ، ولهم ألقاب كثيرة منها : القرامطة والخرمية والإسماعيلية ، ومنهم التصيرية والدروز ، وهم يعتقدون أن الإله لا يوصف بوجود ولا عدم ، ولا هو معلوم ولا مجهول، ومنعهم فى النبوات قريب من مذهب الفلاسفة ، ويقولون: إنه لا بد فى كل عصر من إمام معصوم قائم بالحق ، يرجع إليه فى تأويل الظواهر ، واففقوا على إنكار القيامة ، والمنقول عنهم الإباحة المطلقة ، ورفع الحجاب واستباحة المحظورات وإنكار الشرائع .

انظر : الفهرست (٢٣٨) ، الفرق بين الفرق (٢٨١) ، الملل والنحل (٢٢٨/١) ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١١٩) .

وحقيقة الأمر أن كل طائفة تتأول ما يخالف نحلتهما ومذهبها، فالمعيار على ما يتأول وما لا يتأول هو المذهب الذى ذهبت إليه والقواعد التى أصلتها. فما وافقها أقره ولم يتأولوه، وما خالفها فإن أمكنهم دفعه وإلا تأولوه. وكل من هؤلاء يتأول دليلاً سمعياً ويقر على ظاهره نظيره أو ما هو أشد قبولاً للتأويل منه، لأنه ليس عندهم فى نفس الأمر ضابط كلى مطرد منعكس يفرق ما يتأول وما لا يتأول إن هو إلا المذهب وقواعده وما قاله الشيوخ. (٢)

وهذا يكفى فى الدلالة على فساد قول هؤلاء ، فإنه ليس لواحد منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل ، بل منهم من يزعم أن العقل جوز وأوجب ما يدعى الآخر أن العقل أحاله ، وقد قال الإمام مالك رحمه الله : «أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم لجدل هؤلاء ١٩» (٣)

وكل من هؤلاء مخصوم بما خصم به الآخر، وذلك من وجوه (٤) :

أحدها : بيان أن العقل لا يحيل ما زعموه محال بالعقل .

والثانى : أن النصوص الواردة لا تحتل التأويل .

والثالث : أن عامة هذه الأمور التى يقومون بتأويلها وإنكار حقائقها فى باب الإلهيات قد علم أن الرسول صلى الله عليه وسلم جاء بها بالاضطرار ، كما أنه جاء بصلاة الخمس وصوم شهر رمضان ، فالتأويل الذى يحيلها عن هذا بمنزلة تأويل القرامطة والباطنية فى الحج والصلاة والصوم وسائر ما جاءت به النبوات .

والرابع : أن يعلم أن العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص ، وأن فى النصوص من التفصيل ما يعجز العقل عن درك التفصيل فيه منفرداً، وإنما يعلمه بطريق الإجمال، ويقال أيضاً لهؤلاء المعارضين للوحي بعقولهم :

(١) انظر : شرح الطحاوية (١٧٨).

(٢) انظر : الصواعق المرسلة (١/٢٣٠-٢٣٣).

(٣)، (٤) انظر : الحموية (١٨).

إن من أئمتكم من يقول : إنه ليس فى العقل ما يوجب تنزيه الرب سبحانه عن النقائص ، ولم يَقم على ذلك دليل عقلى أصلاً ، وإنما نفينا عنه النقائص بالإجماع (١) ، وقد قدح هؤلاء النفاة فى دلالة الإجماع وبينوا أنها ظنية لا قطعية (٢) ، فكيف تقوم الأدلة القطعية على نفى صفات كمال الله ونعوت جلاله ، وعلوه على خلقه ، واستوائه على عرشه ، وتكلمه بالقرآن ، وغير ذلك ، حتى يدعى أن الأدلة السمعية على ذلك قد عارضها صريح العقل . وأما تنزيهه عن العيوب والنقائص ، فلم يَقم عليه دليل عقلى ، وإنما ثبت بطريق الإجماع وهى ظنية لا قطعية (٣) ؟

ثم يقال أيضاً لهؤلاء : إن القول بصرف الأدلة النقلية عن ظاهرها بزعم معارضتها لأدلة العقل يلزم منه محذوران عظيمان :

أحدهما : أنا لا نقر بشيء من معانى الكتاب والسنة ، حتى نبحث قبل ذلك بحوثاً طويلة عريضة فى إمكان ذلك بالعقل ، وكل طائفة من هؤلاء المختلفين فى الكتاب يدعون أن العقل يدل على ما ذهبوا إليه ، فيؤول الأمر إلى الحيرة المحذورة .

الثانى : أن القلوب تتخلى عن الجزم بشيء تعتقده مما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم ، إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد ، والتأويلات مضطربة ، فيلزم عزل الكتاب والسنة عن الدلالة والإرشاد إلى ما أنبأ الله به العباد (٤) .

(١) (٢) انظر : الإرشاد (٨٨) ، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (١٦٠) ، وأصول الدين (٢٤) مشكل الآثار لابن فورك (٤١ ، ٥٢٤) .

(٣) صرح متكلموا الأشاعرة أن الدلائل النقلية من الكتاب والسنة ظنية الدلالة ، ولا تفيد اليقين إلا إذا سلمت من عشر عوارض منها : الإضممار ، والتخصيص ، والنقل ، والاشتراك . والمجاز .. إلخ وسلمت بعد ذلك من المعارض العقلية ، أو من احتمال المعارض العقلية .

انظر : أصول الدين (٢٤) ، والمواقف (٤٠) .

(٤) انظر : شرح الطحاوية (١٧٨-١٧٩) .

ولهذا كان أهل التأويل الباطل إنما يذكرون نصوص الكتاب والسنة، للاعتضاد لا للاعتماد، إن وافقت ما ادعوا أن العقل دل عليه قبلوه، وإن خالفته أولوه، ومما يقضى منه العجب أن كلام شيوخهم وتصنيفهم عندهم نص فى مرادهم لا يحتمل التأويل، وكلام الموافقين عندهم نص لا يجوز تأويله، حتى إذا جاءوا إلى كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وقفوه على التأويل (١).

وحسب الأشاعرة فى باب التأويل ما فتحوه على الإسلام من شرور بسببه، فإنهم لما أولوا ما أولوا تبعته الباطنية، واحتجت عليهم فى تأويل الحلال، والحرام والصلاة، والصوم، والحشر والحساب، وما من حجة يحتج بها الأشاعرة عليهم فى الأحكام والآخرة، إلا احتج الباطنية عليهم بمثلها أو أقوى منها من واقع تأويلهم للصفات (٢).

وهنا لابد من بيان ما يقبل التأويل من الكلام وما لا يقبله فى المذهب الحق الذى عليه أهل السنة والجماعة، يقول الإمام ابن القيم رحمه الله فى بيان ذلك :

«لما كان وضع الكلام للدلالة على مراد المتكلم، وكان مراده لا يعلم إلا بكلامه، انقسم كلامه ثلاثة أقسام :

أحدها: ما هو نص فى مراده لا يحتمل غيره .

الثانى : ما هو ظاهر فى مراده وإن احتمل أن يريد غيره .

الثالث : ما ليس بنص ولا ظاهر فى المراد، بل هو مجمل يحتاج إلى بيان .

فالأول : يستحيل دخول التأويل فيه وتحميله التأويل كذب ظاهر على المتكلم، وهذا شأن عامة نصوص القرآن الصريحة فى معناها، كنصوص آيات الصفات، والتوحيد... فهذا القسم إن سلب التأويل عليه، عاد الشرع كله متأولاً، لأنه أظهر أقسام القرآن ثبوتاً وأكثرها وروداً، ودلالة القرآن عليه متنوعة غاية التنوع، فقبول ما سواه للتأويل أقرب من قبوله بكثير .

(١) انظر : الصواعق المرسلة (٣٨٨/١)، وطريق الهجرتين (١٤٢).

(٢) انظر : الصواعق المرسلة (٤٥٢/٢-٤٥٧)، وشرح الطحاوية (١٨٧).

القسم الثاني: ما هو ظاهر في مراد المتكلم، ولكنه يقبل التأويل ، فهذا ينظر في وروده، فإن اطرده استعماله على وجه واحد، استحال تأويله بما يخالف ظاهره ، لأن التأويل إنما يكون لموضع جاء نادراً خارجاً عن نظائره منفرداً عنها، فيؤول حتى يرد إلى نظائره... والقصد أن الظاهر في معناه إذا اطرده استعماله في موارد مستويّاً امتنع تأويله، وإن جاز تأويل ظاهر ما لم يطرد في موارد استعماله ، ومثال ذلك اطراد قوله: «الرحمن على العرش استوى» [ه: طه] ، «ثم استوى على العرش» [ه: الاعراف] في جميع موارد من أولها إلى آخرها على هذا اللفظ، فتأويله باستولى باطل ، وإنما كان يصح أن لو كان أكثر مجيئه بلفظ «استولى» ثم يخرج موضع عن نظائره ويرد بلفظ «استوى» فهذا كان يصح تأويله باستولى، فتفتن لهذا الموضع ، واجعله قاعدة فيما يمتنع تأويله من كلام المتكلم وما يجوز تأويله ...

القسم الثالث : الخطاب المجمل الذي أحيل بيانه على خطاب آخر، فهذا أيضاً لا يجوز تأويله إلا بالخطاب الذي بينه، وقد يكون بيانه معه، وقد يكون منفصلاً عنه .

والمقصود أن الكلام الذي هو عرضة التأويل، قد يكون له عدة معان وليس معه ما يبين مراد المتكلم، فهذا للتأويل فيه مجال واسع، وليس في كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم من هذا النوع شيء من الجمل المركبة، وإن وقع في الحروف المفتحة بها السور، بل إذا تأمل من بصره الله طريقة القرآن والسنة، وجدها متضمنة لرفع ما يوهمه الكلام من خلاف ظاهره .(١) والله أعلم .

(١) الصواعق المرسلة (٣٨٢/١ - ٣٨٩) يتصرف .

﴿سورة الذاريات﴾

الآيتان:

﴿٥٥﴾ فَفَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكَرُمَةٌ نَذِيرٌ مُبِينٌ

﴿٥٦﴾ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

قال الله تعالى : «ففرّوا إلى الله إني لكم منه نذير مبين» [الذاريات: ٥٠]

٣١٧ - قال الزمخشري : «أى إلى طاعته وثوابه من معصيته وعقابه ، ووحده ولا تشركوا به شيئاً ، وكرر قوله : «إني لكم منه نذير مبين» عند الأمر بالطاعة والنهي عن الشرك ، ليعلم أن الإيمان لا ينفع إلا مع العمل ، كما أن العمل لا ينفع إلا مع الإيمان ، وأنه لا يفوز عند الله إلا الجامع بينهما...» (١)

قال ابن المنير : «حمل الآية ما لم تحتمله ، لأنه لا يكاد يخلو سورة حتى يدس في تفسيرها بيده إلى معتقده ، فدس ههنا القطع بوعيد الفساق ، وخلودهم كالكفار ، ولا تحتل الآية لما ذكر ، فإن العناية في قوله : «ففرّوا إلى الله» الفرار إلى عبادة الله فتوعد من لم يعبد الله ، ثم نهى عابده أن يشرك بعبادة ربه غيره ، وتوعده على ذلك ، وفائدة تكرار النذارة للدلالة على أنه لا تنفع العبادة مع الإشراك بل حكم المشرك حكم الجاحد المعطل ، لا كما قال الزمخشري : المأمور به في الأول الطاعة الموظفة بعد الإيمان ، فتوعد تاركها بالوعيد المعروف له وهو الخلود ، وعلى هذا لا يكون تكراراً على اختلاف الوعيدين فهو أولى ، فكيف يحمل الآية على خلاف ما هو أولى بها ليتم الاستدلال بها على معتقده الفاسد» (٢).

التعليق :

ليس الأمر كما ذكر ابن المنير ، والظاهر من تفسير الزمخشري للآية لا غبار عليه (٣).

صحيح أن الزمخشري من المعتزلة وهم وعيدية في هذا الجانب ، أى أنه ممن يقولون بخلود العصاة من الموحدين في النار ، وأن من ارتكب المعاصي ولو معصية واحدة زال عنه الإيمان ، لأن الإيمان عنده حقيقة كلية لا تتبعض ، فإذا زال بعضها زالت كلها كما قد سبق بيانه (٤).

(١) الكشف (٤٠٤/٤-٤٠٥).

(٢) الانتصاف (٤٠٤/٤-٤٠٥) . (٣) انظر : تفسير الطبري (٤٧٢/١١).

(٤) انظر : ص (٢٤٤-٢٤٦ ، ٤٨٠ ، ٤٥٦-٤٥٧) ث.

إلا أنه لم يصرح بذلك في هذا الموضع ، وابن المنير إنما بنى كلامه على ما يعلم من حاله وملزومات كلامه ، وهو - أى ابن المنير - مرجئ في باب الإيمان كما ظهر ذلك فيما سبق (١) ، وهو القول المقابل لمذهب الوعيدية في هذا الباب. فهو لا يرى الإيمان إلا مجرد التصديق ، أما العمل فقد رزأه عليه ، ومن ثم أنكر على الزمخشري اشتراط العمل في صحة الإيمان وقبوله .

وعلى العموم ، فالقولان متقابلان ومتناقضان ، والحق الذى عليه سلف الأمة وأئمتها وسط بينهما ، فإن الإيمان عندهم قول وعمل واعتقاد ، يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان ، ولا يلزم من زوال بعض الإيمان زواله كله ، فإن الإيمان شعب ومراتب قد يزول بعضها ويبقى البعض الآخر ، ولذلك كان من أصول مذهبهم أنهم لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي ، والكبائر كما يفعله الخوارج ، بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصي ، ولا يسلبون الفاسق الملى الإسلام بالكلية ، ولا يخلدونه فى النار كما تقول المعتزلة وإنما يقولون فيه : إما مؤمن ناقص الإيمان ، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته ، فلا يعطى الاسم المطلق كما تفعل المرجئة ، ولا يسلب عنه مطلق الاسم كما تفعل الخوارج والمعتزلة ، (٢) والله أعلم .

(١) انظر : المواضع السابقة و ص (٧٤٦-٧٤٧) ث.

(٢) انظر : العقيدة الواسطية (١٦١-١٦٥) ، وانظر ما سبق بيانه فى هذا الشأن فى المواضع التالية : ص

(١٥١-١٥٤ ، ١٦٣-١٦٤ ، ٤٢٦) ث .

قال الله تعالى : «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» [٥٦:الذاريات]

٣١٨ - قال الزمخشري: «أى وما خلقت الجن والإنس إلا لأجل العبادة ، ولم أرد من جميعهم إلا إياها، فإن قلت: لو كان مريداً للعبادة منهم لكانوا كلهم عباداً؟ قلت: إنما أراد منهم أن يعبدوه مختارين للعبادة لا مضطرين إليها ، لأنه خلقهم ممكنين ، فاختر بعضهم ترك العبادة مع كونه مريداً لها، ولو أرادها على القسر والإلجاء لوجدت من جميعهم» (١)

قال ابن المنير : «من عاداته أنه إذا استشعر أن ظاهراً موافق لمعتقده نزله على مذهبه بصورة إيراد معتقد أهل السنة سؤالاً ، وإيراد معتقده جواباً ، فكذاك صنع ههنا، فنقول : السؤال الذى أورده مما لا يجاب عنه بما ذكره ، فإنه سؤال ، مقدماته قطعية عقلية ، فيجب تنزيل الآية عليه ، وهى أن ظاهر سياق الآية دليل لأهل السنة ، فإنها إنما سيقّت لبيان عظمتة عز وجل ، وأن شأنه مع عبّيده لا يقاس به شأن عبّيد الخلق معهم ، فإن عبّيدهم مطلوبون بالخدمة والتكسب للسادة ، وبواسطة مكاسب عبّيدهم قدر أرزاقهم ، والله تعالى لا يطلب من عبّاده رزقاً ولا إطعاماً ، وإنما يطلب منهم عبّادته لا غير ، وزائد على كونه لا يطلب منهم رزقاً أنه هو الذى يرزقهم ، فهذا المعنى الشريف هو الذى تجلّى تحت راية هذه الآية ، وله سيقّت ، وبه نطقّت ، ولكن الهوى يعمى ويصم ، فحاصله: وما خلقت الجن والإنس إلا لأدعوهم إلى عبّادتي ، وهذا ما لا يعدل عنه أهل السنة ، فإنه وافق معتقدهم وبالله التوفيق» (٢).

التعليق :

القول الصحيح فى هذه الآية الذى عليه جمهور المسلمين ، أن اللام فى قوله : «ليعبدون» بمعنى التعليل ، والمعنى : أن الله إنما خلق الخلق لعبّادته وحده لا شريك له ، وفعل ما أمر به . (٣)

(١) الكشف (٤/٤٠٦) . (٢) الانتصاف (٤/٤٠٦) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٨/٥١ - ٥٧) ، رسالة : مراتب الإرادة . ضمن مجموعة الرسائل الكبرى /

لشيخ الإسلام (٢/٧٥٨-٧٨) .

وتفسير ابن كثير (٧/٤٠٢) ، وأضواء البيان (٧/٦٧٣) .

وهذا هو الذى أرادهم ديناً وشرعاً، ورضيه لهم وأحبه منهم .
 فمنهم من وقعت منه العبادة، فاجتمعت فيه إرادة الله الكونية القدرية، والشرعية
 الدينية، ومنهم من لم تقع منهم العبادة، وهم الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم بإرادته
 الكونية القدرية، مع أنه قد أمرهم بالعبادة، وأرادها منهم ديناً وشرعاً .
 فعلم التفريق بين هاتين الإرادتين والتسوية بينهما، هو الذى أوجب الخطأ
 للزمخشري وابن المنير فى فهمهما لهذه الآية ومثيلاتها من قبل (١).
 وقد سبق الكلام فى هذا المعنى وحول هذه الآية بشيء من التفصيل فى غير هذا
 الموضع (٢).

(١) انظر : ص (١٩٧-١٩٩، ٢٩٨-٣٠٠، ٣٦٨-٣٦٩) ث.

(٢) انظر : ص (٧٧٠-٧٧٣، ٧٧٧-٧٧٨) ث.

﴿سورة النجم﴾

الآية:

﴿٤٧﴾ وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشَأَ الْأُخْرَى

قال الله تعالى : «وأن عليه النشأة الأخرى» [٤٧ : النجم]

٣١٩ - قال الزمخشري : «وقال : «عليه» لأنها واجبة عليه في الحكمة ليجازى على الإحسان والإساءة» (١)

قال ابن المنير : «هذا من فساد اعتقاد المعتزلة الذي يسمونه مراعاة للصلاح والحكمة، وأى فساد أعظم مما يؤدي إلى اعتقاد المعتزلة بالإيجاب على رب الأرباب ، تعالى الله عن ذلك، ومثل هذه القاعدة التي عفت البراهين القاطعة رسمها، وأبطلت حكمها لا يكفي فيها كلمة محتملة : هي لو كانت ظاهرة لوجب تنزيلها على ما يوافق بينها وبين القواطع، والذي حملت عليه لفظة «عليه» غير هذا المعنى : وهو أن المراد أن أمر النشأة الأخرى يدور على قدرته عز وجل وإرادته كما يقال : دارات قضية فلان على يدي، وقول المحدثين : على يدي دار الحديث، أى هو الأصل فيه والسند، والله أعلم» (٢).

التعليق :

الحكمة التي يثبتها المعتزلة لله هي مراعاة مصالح العباد فقط، والمقدر لهذه الحكمة، وتلك المصالح في مذهبهم هم العباد أنفسهم!؟ ولما كانت للعباد أعواض واجبة على الله في مقابل أعمالهم لا بد أن يجزيهم بها كما يقررون ذلك في مذهبهم ، وقد أخبر أنها تكون في الآخرة، فمن الواجب المحتم عليه أن يعيشهم بعد الموت ليدفع إليهم تلك الأعواض وإلا كان ظالماً جائراً!؟ هكذا يقررون وعليه يعقدون .

ولاشك أن مذهبهم هذا مذهب باطل، وقد سبق بيان بطلانه في غير ما موضع (٣). والمقصود هنا إنما هو بيان أن المعنى الذي أورده الزمخشري معنى باطلاً بناء على

معتقد باطل (٤).

(١) الكشف (٤/٤٢٨).

(٢) الانتصاف (٤/٤٢٨).

(٣) انظر : ص (١٤٦-١٥٢، ٢١٢-٢١٤، ٣١١-٣١١) ث

(٤) انظر ما قرره في هذا المعنى والرد عليه ص (٤١٧-٤١٨) ث .

أما ابن المنير فكلامه صحيح، وهو الأقرب للصواب .

والآية فيها بيان أن أمر النشأة الآخرة بيد الله، وعليه مدارها وهي تحت مشيئته ،
فكما خلق البداءة هو قادر على الإعادة متى شاء، وليس ذلك لأحد غيره سبحانه ، وقد
بين تعالى هذا المعنى في قوله : «قتل الإنسان ما أكفره * من أى شيء خلقه * من
نطفة خلقه فقدره * ثم السبيل يسره * ثم أماته فأقبره * ثم إذا شاء أنشره» [١٧-٢٢ .
عبس]

﴿سورة القمر﴾

الآية:

﴿٤٩﴾ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ

قال الله تعالى : ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [٤٩: القمر]

٣٢٠ - قال الزمخشري : «كل شيء» منصوب يفعل مضمرة يفسره الظاهر ، وقرئ : كل شيء ، بالرفع . والقدر . والتقدير . وقرئ بهما أى : خلقنا كل شيء مقدراً محكماً مرتباً على حسب ما اقتضته الحكمة ، أو مقدراً مكتوباً فى اللوح معلوماً قبل كونه ، قد علمنا حاله وزمانه (١) .

قال ابن المنير : «كان قياس ما مهده النحاة : اختيار رفع «كل» لكن لم يقرأ بها واحد من السبعة ، وإنما كان كذلك ، لأن الكلام مع الرفع جملة واحدة ، ومع النصب جملتان ، فالرفع أخصر ، مع أنه لا مقتضى للنصب ههنا من أحد الأصناف الستة ، أعنى : الأمر ، والنهى ... إلى آخرها ، ولا أجدها مناسبة عطف ولا غيره مما يعدونه من مجال اختيارهم للنصب ، فإذا تبين ذلك فاعلم أنه إنما عدل عن الرفع إجماعاً لسر لطيف يعين اختيار النصب : وهو أنه لو رفع لوقعت الجملة التى هى «خلقناه» صفة لشيء ، ورفع قوله : «بقدر» خبراً عن كل شيء المقيد بالصفة ، ويحصل الكلام على تقدير : إنا كل شيء مخلوق لنا بقدر ، فأفهم ذلك أن مخلوقاً ما يضاف إلى غير الله تعالى ليس بقدر ، وعلى النصب يصير الكلام : إنا خلقنا كل شيء بقدر ، فيقيد عموم نسبة كل مخلوق إلى الله تعالى ، فلما كانت هذه الفائدة لا توازيها الفائدة اللفظية على قراءة الرفع ، مع ما فى الرفع من نقصان المعنى ، ومع ما فى هذه القراءة المستفيضة من مجيء المعنى تاماً واضحاً كفلق الصبح ، لا جرم أجمعوا على العدول عن الرفع إلى النصب ، لكن الزمخشري لما كان من قاعدة أصحابه تقسيم المخلوقات إلى مخلوق الله ومخلوق لغير الله ، فيقولون : هذا لله بزعهم ، وهذا لنا : فغرت هذه الآية فاه ، وقام إجماع القراء حجة عليه ، فأخذ يستروح إلى الشقاء ، وينقل قراءتها بالرفع ، فليراجع له ويعرض عليه إعراض القراء السبعة عن هذه الرواية ، مع أنها هى الأولى فى العربية ، لولا ما ذكرناه ، أيجوز فى حكمه حيثئذ الإجماع على خلاف الأولى لفظاً ومعنى من غير

(١) الكشف (٤/٤٤١) .

معنى اقتضى ذلك أم لا ؟ وهو الخير فيما يحكم به ، فإلى الله ترجع الأمور (١) .

التعليق :

اختلف أهل العربية في وجه نصب قوله : «كل شيء خلقناه بقدر» . فقال سيبويه :

إن نصبها على لغة من قال : زيدا ضربته ، وهى فى كلام العرب كثير (٢) .

أما الكوفيون فقالوا : «إنا» تطلب الفعل ، والفعل بها أولى من الاسم ، والمعنى : إنا خلقنا كل شيء ، قالوا : وليس هذا مثل قولنا : زيدا ضربته : لأنه ليس ههنا حرف هو بالفعل أولى ، ألا ترى أنك تقول : أزيداً ضربته ، فيكون النصب أولى : لأن ههنا حرفاً هو بالفعل أولى (٣) . وقد اختار ابن جرير رحمه الله هذا الوجه وصوبه (٤) .

وهناك قول ثالث : وهو أنه إنما جاء هذا بالنصب ، وخالف (زيداً ضربته) ليدل ذلك على خلق الأشياء ، فيكون فيه رد على من أنكر خلق الأفعال (٥) .

والذى يظهر لى أن الوجه الذى استصوبه ابن جرير هو الأقوى والأدل على العموم فى المخلوقات لله تعالى ، لأنك لو حذف «خلقناه» المفسر ، وأظهرت الأول لصار : إنا خلقنا كل شيء بقدر : ولا يصح كون خلقناه صفة لشيء ، لأن الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف ، ولا تكون تفسيراً لما يعمل فيما قبله (٦) . وهذه من المسائل الست التى

(١) الانتصاف (٤٤١/٤) .

(٢) انظر : إعراب القرآن (٣٠٠/٤) ، وتفسير الطبرى (٥٦٩/١١) .

وانظر : أيضاً أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (١٧٠/٢) .

وهذا الباب هو المسمى فى كتب النحو بـ «باب الاشتغال» وهو أن يتقدم اسم ويتأخر عنه فعل قد عمل فى ضمير ذلك الاسم أو فى منببه ، فالأصل أن ذلك الاسم يجوز فيه وجهان : أحدهما راجع لسلامته من التقدير وهو الرفع بالابتداء ، والثانى مرجوح لاحتياجه إلى التقدير وهو النصب .

انظر : أوضح المسالك (١٥٨/٢-١٧٥) ، شرح ابن عقيل (٤١٠/١-٤٢١) .

(٣) انظر : إعراب القرآن (٣٠٠/٤) .

(٤) انظر : تفسير الطبرى (٥٦٩/١١) .

(٥) انظر : إعراب القرآن (٣٠٠/٤) .

(٦) انظر : تفسير القرطبي (١٤٧/١٧) .

يترجح النصب فيها على الرفع عند ابن مالك (١) وبكل حال فالتوجيه الذى ذكره ابن المنير لقراءة النصب توجيه سديد ينم عن فهم عميق بأساليب القرآن اللغوية ، وقد مكنته ذلك من إدراك مرامى ومقاصد الزمخشري التى يخفيها فى ثنايا كلامه واستدلالاته .

والآية فيها بيان أن الله تعالى هو وحده الخالق لجميع المخلوقات والعوالم العلوية والسفلية لا خالق لها سواه . وأنه خلقها بقضاء سبق به علمه ، وجرى به قلمه بوقتها ، ومقدارها وأوصافها (٢) . فلا يحدث حدث فى العالم العلوى والسفلى إلا وهو صادر عن علمه تعالى وقدرته وإرادته (٣) . وقد ورد بمعناها آيات أخرى ، كقوله تعالى : «وخلق كل شيء فقدره تقديراً» [٢: الفرقان] ، وقوله : «سبح اسم ربك الأعلى * الذى خلق فسوى * والذى قدر فهدى» [١-٢ : الأعلى] أى قدر قدراً ، وهدى الخلائق إليه .

وهذه الآية - أعنى قوله تعالى : «إنا كل شيء خلقناه بقدر» - يستدل بها أئمة السنة على إثبات قدر الله السابق لخلقه ، وهو علمه الأشياء قبل كونها ، وكتابته لها قبل برئها ، وردوا بها وبما شاكلها من الآيات ، وما ورد فى معناها من الأحاديث الثابتات على الفرقة القدرية الذين نبغوا فى أواخر عصر الصحابة (٤) .

ومن الأحاديث التى توافق المعنى الذى دلت عليه الآية :

ما رواه أبو هريرة رضى الله عنه قال : «جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم فى القدر ، فنزلت : «يوم يسحبون فى النار على وجوههم ذوقوا مس سقر * إنا كل شيء خلقناه بقدر» [٤٨ ، ٤٩ : القمر]» (٥)

وحديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) (وهى أن يتوهم فى الرفع أن الفعل صفة) انظر : أوضح المسالك (١٦٩/٢-١٧٠) .

(٢) انظر : تفسير السعدى (٢٤١/٧) .

(٣) انظر : تفسير القرطبي (١٤٨/١٧) .

(٤) انظر : تفسير ابن كثير (٤٥٧/٧-٤٥٨) .

(٥) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب القدر / باب كل شيء بقدر (٢٠٤٦/٤) .

قال : « كل شيء بقدر حتى العجز والكيس » (١) (٢) .

وحديث أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
« المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، وفي كل خير ، احرص على
ما ينفعك ، واستعن بالله ، ولا تعجز ، وإن أصابك شيء فلا تقل لو أنى فعلت لكان
كذا وكذا ، ولكن قل : قدر الله وما شاء فعل ، فإن لو تفتح عمل الشيطان » (٣) .

وفى حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
له : « ... واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء ، لم ينفعوك إلا بشيء قد
كتبه الله لك ، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء ، لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله
عليك ، رفعت الأقلام ، وجفت الصحف » (٤) .

(١) (العجز والكيس) روى برفع العجز والكيس عطفاً على كل ، وبجرهما عطفاً على شيء . ومعنى العجز :
يحمل أن يكون على ظاهره : أى عدم القدرة ، وقيل هو ترك ما يجب فعله والتسوف به وتأخيرته عن وقته
، ويحتمل العجز عن الطاعات ، ويحتمل العموم فى أمور الدنيا والآخرة ، والكيس ضد العجز : وهو
النشاط والحذف بالأمور . ومعناه أن العاجز قد قدر عجزه والكيس قد قدر كيسه . انظر : شرح النووى
لصحيح مسلم (٢٠٥/٦) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب القدر / باب كل شيء بقدر (٢٠٤٥/٤) .

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب القدر / باب فى الأمر بالقوة وترك العجز .. (٢٠٥٢/٤) .

(٤) أخرجه الترمذى فى سننه / كتاب صفة القيامة / باب ولكن يا حنظلة ساعة وساعة (٢٠٣/٧) . وقال :
هذا حديث حسن صحيح .

والإمام أحمد فى مسنده (٣٠٧، ٣٠٣، ٢٩٣/١) .

﴿سورة الرحمن﴾

الآيات:

﴿١﴾ الرَّحْمَنُ

﴿٢﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ

﴿٣﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ

﴿٤﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ

﴿٥﴾ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ

﴿٦﴾ وَسَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

قال الله تعالى : «الرحمن * علم القرآن * خلق الإنسان * علمه البيان» [١-٤] :

[الرحمن]

٣٢١ - قال الزمخشري : «عدد الله عز وعلا آلاءه ، فأراد أن يقدم أول شيء ما هو أسبق قدماً من ضروب آلائه ، وأصناف نعمائه ، وهي نعمة الدين ، فقدّم من نعمة الدين ما هو في أعلى مراتبها وأقصى مراقبها ، وهو إنعامه بالقرآن وتنزيله وتعليمه ، لأنه أعظم وحى الله رتبة ، وأعلاه منزلة ، وأحسنه في أبواب الدين أثراً ، وهو سنام الكتب السماوية ، ومصادقها والعيار عليها وآخر ذكر خلق الإنسان عن ذكره ، ثم أتبعه إياه ليعلم أنه إنما خلقه للدين ، وليحيط علماً بوحيه وكتبه ، وما خلق الإنسان من أجله ، وكان الغرض في إنشائه كان مقدماً عليه وسابقاً له. (١)»

قال ابن المنير : «نغير من هذا الكلام قوله : إن خلق الإنسان كان الغرض فيه ، أى المراد منه ، أن يحيط علماً بالكتب والوحى ، ويعوض بأن المراد بخلقه : أن يدعى إلى ذلك ، لا أن يقع ذلك منه ، فهذا هو المراد العام ، ثم منهم من أراد الله منه أن يحيط علماً بالدين فيفسر له ذلك ، ومنهم من أراد ضلّالته وجهالته فبعد عنه ولم يوفق ، والله الموفق للصواب» (٢)

التعليق :

وجه خطأ الزمخشري في هذه المسألة ، اعتقاده أن ما يقع من العباد من كفر ومعاصي مما لا يحبه الله ولا يرضاه ، واقع على خلاف مشيئة الله ، لأن مشيئته تابعة لمحبتة ورضاه ، فهو إنما شاء منهم الإيمان ، وهم عصوا على تلك المشيئة ١٩

أما ابن المنير فوجه خطئه اعتقاده أن ما خلق العباد له لا بد أن يقع ، فلو كانوا مخلوقين للعبادة لتحتم وقوع ذلك منهم ، فحصول الكفر من بعضهم دليل على أنه خلق ذلك البعض للكفر ، وأنه لم يرد غير ذلك منهم ، ومن مقولات أصحاب هذا الاتجاه : أن من ذرأه الله لجهنم ، لم يخلقه لعبادته (٣). وهذه المسألة قد تمت مناقشتها

(١) الكشف (٤٤٣/٤) . (٢) الانتصاف (٤٤٣/٤) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوي (٤٤١/٨) .

وبيان وجه الحق فيها من عدة جوانب فى غير هذا الموضع (١).

قال الله تعالى : «كل من عليها فان * ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام»

[٢٦، ٢٧ : الرحمن]

٣٢٢ - قال الزمخشري : «وجه ربك» ذاته، والوجه يعبر به عن الجملة والذات،

ومساكين مكة يقولون : أين وجه عربى كريم ، ينقذنى من الهوان (٢).

قال ابن المنير : «المعتزلة ينكرون الصفات الإلهية التى دل عليها العقل ، فكيف

بالصفات السمعية ١٢ على أن من الأشعرية من حمل الوجه واليدين والعينين على نحو ما ذكر، ولم ير بيانها صفات سمعية» (٣).

التعليق :

كلا الفريقين من المعتزلة والأشاعرة ، غالط فى هذا الزعم الذى خالفوا به ظاهر القرآن الكريم ، والأحاديث النبوية، وما عليه سلف الأمة وأئمتها من إثبات هذه المعانى والحقائق لله عز وجل على ما يليق به سبحانه ، والإيمان بها كما وردت ، وإيقائها على ظاهرها الذى خاطبنا الله به واعتقاد أن ذلك هو المعنى الذى أراد الله منا فهمه والإيمان به .

وقد سبق الرد على من زعم أن المراد بالوجه الذات. وبيان بطلان قوله هذا من عدة وجوه (٤)، أو صرف اليدين والعينين عن حقيقتيهما الثابتة، بالنصوص من الكتاب والسنة (٥).

(١) انظر : ص (١٩٧ - ١٩٩ ، ٣٥٣ - ٣٥٤ ، ٤١٠ - ٤١١ ، ٦٢٢ - ٦٢٣ ، ٧٧٠ - ٧٧٣ ،

٨٦٢ - ٨٦٤ ، ٩٣٦ - ٩٣٧) ث.

(٢) الكشف (٤ / ٤٤٦) .

(٣) الانتصاف (٤ / ٤٤٦) .

(٤) انظر : ص (٨٨١ - ٨٨٣) ث.

(٥) انظر : ص (٣٧٠ - ٣٧٦ ، ٨٧٩ - ٨٨٣) ث.

﴿سورة الحديد﴾

الآيات:

﴿٣﴾ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

﴿٨﴾ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ
إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

﴿٢٧﴾ ثُمَّ فَتَيْنَا عَلَىٰ عَائِشَتِهِمْ بِرُسُلِنَا وَفَقَيْنَا يُعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَاهُ
الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابَانَةٌ اتَّبَعُوهَا
مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا
الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ

قال الله تعالى : «هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم»

[٣: الحديد]

٣٢٣ - قال الزمخشري : «الأول» هو القديم الذى كان قبل كل شىء «والآخر» الذى يبقى بعد هلاك كل شىء ، «والظاهر» بالأدلة الدالة عليه ، «والباطن» لكونه غير مدرك بالحواس ...، وفى هذا حجة على من جوز إدراكه فى الآخرة بالحاسة... (١)

قال ابن المنير : «لا دليل فيه على ذلك، فإن لنا أن نقول : إن المراد عدم الإدراك بالحاسة فى الدنيا لا فى الآخرة، ونحن نقول به، أو فى الآخرة . والمراد: الكفار والجاحدون للرؤية كالقدرية ، ألا ترى إلى قوله : «كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون» [١٥: المطففين] فإنه قيل : تقييد وتخصيص على خلاف الظاهر، قلنا والمسألة قطعية ، فيكفى الاحتمال، وأيضاً فقسيمه لا بد فيه من تخصيص ، فإنه تعالى لم يظهر جميع خلقه على الأدلة الموصلة إلى معرفته، بل أخفاها عن كثير منهم وحرهم الفوز بالإيمان به عز وجل، فالظاهر إذاً معناها فى التخصيص كالثانى طبقاً بينه وبين الأول» (٢).

التعليق :

فى كلام ابن المنير تنظير لا بأس به، وهو من باب التنزل مع الخصم، وإلا فالمسألة ليست بحاجة إلى ذلك، فإن الاستنتاج الذى استنتجه الزمخشري من الآية وجعله حجة فى إنكار رؤية الله فى الآخرة، استنتاج باطل من أساسه، والآية ليس فيها دليل على ما زعمه من قريب أو بعيد، ويكفى فى الرد على زعمه هذا الذى بناه على الوهم والظن والتكلف، أن رؤية الله عز وجل ثابتة بخبر الله عز وجل عن نفسه، وأن المؤمنين يرونه يوم القيامة كما فى قوله : «وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة» [٢٢، ٢٣: القيامة]، وبخبر رسوله صلى الله عليه وسلم الذى لا ينطق عن الهوى، عن ربه عز وجل أن المؤمنين يرونه يوم القيامة عياناً بأبصارهم ، كما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون فى

(١) الكشف (٤/٤٧٢).

(٢) الانتصاف (٤/٤٧٢).

رؤيته (١). وغير ذلك من الأحاديث والآثار الصحيحة الصريحة التي بلغت حد التواتر، والتي لا ينكرها إلا مبتدع ضال قد أعمى الله بصره وبصيرته (٢).

والعجب كل العجب من هذه المحاولات المستميتة التي بذلها الزمخشري لطمس الحق الواضح المبين في هذه المسألة (في غير ما موضع من كتابه) بالاستنتاجات الواهية التي يسميها بزعمه حجة ، والتحريفات المتعمدة لأدلتها التي هي أوضح من الشمس في رابعة النهار ، لكنها البدعة والهوى التي تضل صاحبها عن سواء السبيل إلى سواء الجحيم ، ومن يضل الله فما له من سبيل .

والتفسير الحق لمعاني هذه الأسماء الواردة في هذه الآية ، قد جاء عن أعلم الخلق بربه عز وجل وبمعاني أسمائه ، فلا يصح أن يلتفت إلى قول غيره أياً كان . (٣)

ففي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «... اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء ..» (٤).

قال العلامة الشيخ عبد الرحمن آل سعدي رحمه الله : «فتدبر هذه المعاني الجليلة الدالة على تفرد الرب العظيم بالكمال المطلق والإحاطة المطلقة الزمانية في قوله : «الأول والآخر» والمكانية في قوله : «الظاهر والباطن» .

فالأول : يدل على أن كل ما سواه حادث كائن بعد أن لم يكن ، ويوجب للعبد أن يلحظ فضل ربه في كل نعمة دينية أو دنيوية ، إذ السبب والمسبب منه تعالى .

والآخر : يدل على أنه هو الغاية ، والصمد الذي تصمد إليه المخلوقات بتألهها

(١) تقدم تخريج الحديث الدال على هذا المعنى وغيره ص (٢٢٨) ث .

وانظر الكلام في مسألة الرؤية في المواضع التالية : ص (٢٢٨ - ٢٣١ ، ٢٧٨ - ٢٧٩ ، ٢٨٦ ، ٣٢٧ - ٣٢٨) ث .

(٢) انظر : شرح الطحاوية (١٤٦/١٥٢-١٥٣) .

(٣) انظر : شرح العقيدة الواسطية / للهراس (١٢١) ، وشرح القصيدة التوتية (٦٧/٢) .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب الذكر والدعاء / باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع (٢٠٨٤/٤) . من رواية أبي هريرة رضي الله عنه .

ورغبتها، ورهبتها، وجميع مطالبها .

والظاهر: يدل على عظمة صفاته واضمحلال كل شيء عند عظمته من ذوات وصفات ، وعلى علوه .

والباطن : يدل على اطلاعه على السرائر والضمائر، والخبايا، والخفايا، ودقائق الأشياء كما يدل على قربيه ودنوه ، ولا يتنافى الظاهر والباطن، لأن الله ليس كمثله شيء في كل النعوت . (١)

قال الله تعالى: «وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا ببركم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين» [٨: الحديد]

٣٢٤ - قال الزمخشري : «والمعنى : وأى عذر لكم فى ترك الإيمان والرسول يدعوكم إليه وينبهكم عليه ويتلو عليكم الكتاب الناطق بالبراهين والحجج ، وقبل ذلك قد أخذ الله ميثاقكم بالإيمان، حيث ركب فيكم العقول ونصب لكم الأدلة ومكنكم من النظر، وأزاح علتكم فإذا لم تبق لكم علة بعد أدلة العقول ، وتبنيه الرسول فما لكم لا تؤمنون.» (٢)

قال ابن المنير : «وما عليه أن يحمل أخذ الميثاق على ما بينه الله فى آية غير هذه ، إذ يقول تعالى : «وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى» [١٧٢: الأعراف] ولقد يرينى منه إنكاره لكثير من مثل هذه الظواهر والعدول بها عن حقائقها ، مع إمكانها عقلاً ووقوعها بالسمع قطعاً إلى ما يتوهمه من تمثيل يسميه تخيلاً، فالقاعدة التى تعتمد عليها كى لا يضرك ما يرمى إليه أن ما كل ما جوزة العقل، وورد بوقوعه السمع وجب حمله على ظاهره. والله الموفق» (٣).

(١) الحق الواضح المبين . ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ السعدى (٢٢٣/٣-٢٢٤). وانظر أيضاً : تفسير الطبرى (٦٧٠/١١). وطريق الهجرتين / لابن القيم (١٨- ٢٤) فيه كلام نفيس حول هذه الأسماء ومعانيها وآثارها فى حياة العبد.

(٢) الكشف (٤٧٣/٤). (٣) الانتصاف (٤٧٣/٤).

التعليق :

اختلف المفسرون في المراد بالميثاق في قوله تعالى في هذه الآية : «وقد أخذ ميثاقكم» :

فقال بعض المفسرين : الضمير يعود إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، والمراد بذلك بيعتهم للرسول صلى الله عليه وسلم ، وهذا قول ابن كثير (١).

وقال بعضهم : الضمير عائد إلى الله ، والمراد بذلك الميثاق الذي أخذه عليهم في صلب أبيهم آدم ، وهو مذهب مجاهد ، ومال إليه ابن جرير ، وذكر ذلك جماعة من المفسرين (٢).

وقيل : أخذ ميثاقكم : بأن ركب فيكم العقول ، وأقام عليكم الدلائل والحجج التي تدعو إلى متابعة الرسول ، والزمخشرى يميل إلى هذا المعنى الأخير ، لأنه ممن يرى أن أدلة العقل تكفي حجة على الناس ، حتى لو لم يبعث إليهم الرسل ، وفي كلامه ما يدل على أن الرسل إنما جاءوا للتنبيه على تلك الأدلة ليس إلا ، وفي مذهبه أن جميع ما جاء به الأنبياء ، أو أخبروا به يمكن أن يستقل العقل بمعرفته وإدراكه ، وهذا رأى فاسد ومذهب كاسد ، قد سبق الرد عليه وبيان بطلانه في غير هذا الموضع (٣). كما أن إطلاقه لفظ التخيل على كلام الله عز وجل ، إطلاق فيه اتهام لله وسوء أدب معه ، وقد بينت معناه الباطل ولازمه في موضع سابق (٤). كما بينت ضعف القاعدة التي ذكرها ابن المنير هنا واعتمدها أساساً منهجياً للتعامل مع نصوص الكتاب والسنة ، وبينت أيضاً ما فيها من التناقض والمعاني الفاسدة فيما سبق (٥).

أما الآية التي أوردها ابن المنير مستدلّاً بها على أن المراد بالميثاق هنا هو الميثاق الوارد

(١) انظر : تفسير ابن كثير (٣٧/٨).

(٢) انظر : تفسير الطبري : (٦٧٢/١١). وزاد المسير (١٦٣/٨) ، تفسير القرطبي (٢٣٨/١٧) ، وفتح القدير (١٦٧/٥).

(٣) انظر : ص (٢٠٤-٢٠٨ ، ٢١٣-٢١٦ ، ٤٠٠-٤٠٢) ث.

(٤) انظر : ص (٩٨٨-٩٨٩ ، ١٠١١) ث.

(٥) انظر : ص (٧٣١-٧٣٦ ، ٩٨١-٩٨٧) ث.

فيها، أى : أنه الميثاق الذى أخذه الله على بنى آدم وهم فى صلب أبيهم آدم ، وهى قوله تعالى : «واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم» الآية ، فقد بينت عند التعليق عليها فى موضعها فيما سبق من البحث أنه لا دليل فيها عليه على الصحيح من أقوال العلماء لعدة أسباب يبينتها فى ذلك الموضع (١).

والذى يظهر أن المعنى الذى اختاره ابن كثير رحمه الله هو الأقرب والأنسب لسياق الآية والله أعلم .

قال الله تعالى : «ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم وعاتيناه الإنجيل وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون» [٢٧:الحديد]

٣٢٥ - قال الزمخشري : «فاختاروا الرهبانية : ومعناها الفعلة المنسوبة إلى الرهبان (٢) ... وانتصابها بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره : وابتدعوا رهبانية «ابتدعوها» يعنى : أحدثوها من عند أنفسهم ونذروها ، «ما كتبناها عليهم» لم نفرضها نحن عليهم ، «إلا ابتغاء رضوان الله» استثناء منقطع أى : ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله ... ويجوز أن تكون الرهبانية معطوفة على ما قبلها ، وابتدعوها : صفة لها فى محل النصب ، أى : وجعلنا فى قلوبهم رأفة ورحمة ، ورهبانية مبتدعة من عندهم ، بمعنى وفقناهم للتراحم بينهم ولابتداع الرهبانية واستحداثها...» (٣).

قال ابن المنير : «فى إعراب هذه الآية ، تورط أبو على الفارسي وتخير إلى فئة الفتنة ، فأعرب رهبانية على أنها منصوبة بفعل مضمر يفسره الظاهر ، وعلل امتناع العطف فقال : ألا ترى أن الرهبانية لا يستقيم حملها على «جعلنا» مع وصفها بقوله : «ابتدعوها» لأن ما يجعله هو تعالى لا يتدعونه هم ، والزمخشري ورد أيضاً مورده الذميم ،

(١) انظر : ص (٣٠٠-٣٠٣) ث.

(٢) قال ابن الأثير : هى من رهبنة النصاري ، وأصلها من الرهبة : الخوف . كانوا يترهبون بالتخلي عن أشغال الدنيا ، وترك ملاذها .. انظر : النهاية (٢/٢٨٠).

(٣) الكشف (٤/٤٨١-٤٨٢).

وأسلمه شيطانه الرجيم، فلما أجاز ما منعه أبو على من جعلها معطوفة : أعذر لذلك بتحريف الجعل إلى التوفيق، فراراً مما فر منه أبو على : من اعتقاد أن ذلك مخلوق لله تعالى ، وجنوحاً الى الإشراك واعتقاد أن ما يفعلونه هم لا يفعله الله تعالى ولا يخلقه، وكفى بما فى هذه الآية دليلاً بعد الأدلة القطعية والبراهين العقلية على بطلان ما اعتقدها، فإنه ذكر محل الرحمة والرافة مع العلم بأن محلها القلب، فجعل قوله : «فى قلوب الذين اتبعوه» تأكيداً لخلقه هذه المعانى وتصويراً لمعنى الخلق بذكر محله، ولو كان المراد أمراً غير مخلوق فى قلوبهم لله تعالى كما زعما ، لم يبق لقوله فى قلوب الذين اتبعوه موقع، ويأبى الله أن يشتمل كتابه الكريم على ما لا موقع له، ألهمنا الله الحجة ونهج بنا واضح المحجة، إنه ولى التوفيق وواهب التحقيق» (١).

التعليق :

كل منهما يريد أن يحمل الآية على الوجه الذى يوافق مذهبه منها، ويضعف ما يخالفه ، بغض النظر عما هو الأقوى فى نفس الأمر .

فاختيار الزمخشري كون كلمة «الرهبانية» منصوبة بفعل مضمر، وإن أجاز وجه النصب على العطف بنوع من التحريف فى المعنى، قد بين ابن المنير سببه، وهو الفرار من اعتقاد أن الله هو الذى يخلق أفعال العباد!!

وابن المنير يرى فى قراءة العطف تقوية لمذهبه الجبرى فى اعتقاد أن أفعال العباد هى فعل الله فى الحقيقة، وأن نسبتها إليهم إنما هى من باب المجاز !!

وقد سلكا هذا المنهج الخاطئ فى جميع المسائل التى يكون فيها رأى المذهبين (المعتزلة والأشاعرة) طرفين متقابلين ، ووقعوا تبعاً لذلك فى متناقضات عدة، وارتكبوا عدة محاذير، من أشدها وأعظمها فساداً، ما شابها فيه أهل الضلال من الأمم السابقة، من الإيمان ببعض الكتاب والكفر بالبعض الآخر .

فهم إذا جاء فى دليل الوحي ما يتوهمونه مؤيداً لأهوائهم وآرائهم أذاعوا به، واعتبروه نصاً فى المسألة لا يجوز العدول عنه ، وإذا جاء العكس غمطوه وضعفوه وردوه ،

زاعمين أنه قد عارض دليل العقل ومقتضاه، وهم فى كل ذلك مبتدعون واهمون ﴿إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى﴾ [النجم: ٢٣].

والحق فى هذه الآية التى هى موضوع هذا التعليق أن كلى الوجهين جائزان فيها :

وهو أن تكون معطوفة على ما قبلها، أو تكون منصوبة على الاشتغال ، أى بإضمار فعل تقديره (وابتدعوا رهبانية) وهو الأحسن (١).

فالمعنى على الوجه الأول : أن الله عز وجل جعل فى قلوب أتباع عيسى ابن مريم رهبانية قد علم أنهم يتدعونها ، ويفعلونها بغير أمره الشرعى الدينى (٢) . فكونهم مبتدعين لها بغير أمر وتكليفه شىء، وكونه خلقها فى قلوبهم شىء آخر ، ولا منافاة بين ذلك كما زعمه من زعمه ، فإن ابتداعهم لها معناه : أنهم فعلوها بغير أمره وتكليفه بدليل قوله تعالى : ﴿ما كتبناها عليهم﴾ وليس معناه أنهم فعلوا ذلك مستقلين عن علم الله وقدرته وإرادته ١٩ هذا فهم باطل لا مستند له، بل هو الذى أقدرهم عليها وخلقها فى قلوبهم وشاءها منهم بمشيئته الكونية القدرية، وقد علم بعلمه السابق أنهم يتدعونها، وكتب ذلك فى اللوح المحفوظ قبل أن يخلقهم بخمسين ألف سنة.

والوجه الثانى : وهو النصب على الاشتغال بتقدير فعل «ابتدعوا» يقال فيه نظير ما قيل فى الوجه الأول من توجيهه ، وتصور المعنى على الوجهين يتضح من خلال مراجعة ما سبق بيانه فى مسألة الإرادة والمشيئة والفرق بينهما (٣) والله أعلم .

(١) انظر : إعراب القرآن (٣٦٧/٤).

وانظر : تفسير القرطبى (٢٥٩/١٧) ، وفتح القدير (١٧٨/٥).

(٢) انظر : تفسير الطبرى (٦٩٠/١١) ، وتفسير ابن كثير (٥٤/٨).

(٣) انظر: ص (١٩٧ - ١٩٩ ، ٢٩٨ - ٣٠٠ ، ٣٥٢ - ٣٥٣ ، ٣٥٦ - ٣٥٧ ، ٦٢٢ - ٦٢٣) ث.

﴿سورة الحشر﴾

الآيتان:

﴿١٩﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

﴿٢١﴾ لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

قال الله تعالى : «ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون» [١٩ : الحشر]

٣٢٦ - قال الزمخشري : «نسوا حقه فجعلهم ناسين أنفسهم بالخذلان، حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده» (١)

قال ابن المنير : «بل خلق فيهم النسيان» (٢).

التعليق :

الله هو الذى أنساهم حقيقة كما دل عليه ظاهر الآية، وهو من باب العقوبة والجزاء بالمثل (٣)، وهو لم يفعل ذلك بهم ابتداء، وقد بين الله هذا المعنى فى آيات كثيرة: كقوله : «المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ، ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون» [٦٧ : التوبة] وقوله : «فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به» [١٣ : المائدة] .

وقوله : «الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً ، وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون» [٥١ : الأعراف] .

وقوله : «قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها ، وكذلك اليوم تنسى» [١٢٦ : طه] وقوله : «فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم» [١٤ : السجدة] .

والنسيان الحاصل منهم والإنساء الذى هو عقوبة لهم ، كله من الله يعلم منه وتقدير سابقين ، وله سبحانه الحجة البالغة على عباده ، بما ركب فيه من العقول ومنحهم من القدرة والاختيار وهداية النجدين ، فله الأمر من قبل ومن بعد : «والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون» [٢١ : يوسف] .

(١) الكشاف (٥٠٨/٤) . (٢) الانتصاف (٥٠٨/٤) .

(٣) انظر : تفسير الطبرى (٥٠/١٢) ودقائق التفسير (٢١٢/٦) ، وتفسير ابن كثير (١٠٣/٨) ، وتفسير السعدي (٣٤٣/٧) .

والزمر مخشري لا يثبت هذا المعنى على ظاهره لله عز وجل، أى أنه فعل من الله عاقبهم به، بل فسرهم بمعنى الخذلان ، وأورد رأياً ضعيفاً جداً ليدعم به هذا المفهوم الباطل، وهو أن الله أراهم يوم القيامة من الأحوال ما نسوا فيه أنفسهم، كل ذلك فراراً من نسبة الإنساء إلى الله على حقيقته التى هى ظاهر آيات كتابه العزيز؛ لأنه يتعارض مع مذهبه الباطل فى أفعال العباد، ومع القاعدة الفاسدة التى يسمونها بالصلاح والأصلح!! (١)، والذى عليه أهل الحق من سلف الأمة وأئمتها أن حقيقة النسيان، والإنساء والتذكير والتذكر كحقيقة أى معنى من المعانى ، وأنها كلها من الله كما قال تعالى : **﴿قل كل من عند الله﴾** [النساء: ٧٨] وقوله : **﴿قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا﴾** [التوبة: ٥١].

والمقام فى قوله تعالى : **﴿ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾** [الحشر: ١٩] مقام إخبار من الله عما أوقعه بهؤلاء الذين نسوا ما أمرهم به فأنساهم ، أنه أوقع عليهم النسيان لأنفسهم مجازة لهم على أعمالهم ، فكان نسبتهم إلى الله وإخبار من الله عين الحق، وهو أقوى من أسلوب المقابلة فى : **﴿نسوا الله فأنسيهم﴾** [التوبة: ٦٧] (٢).

وهنا تنبيهان تجدر الإشارة إليهما ، هما :

* التنبية الأول : أن النسيان الذى ذم الله أهله فى الآيات التى ورد ذكرها قبل قليل، المراد به : الترك، فلا ينافى كون الترك عمداً ، والعرب تطلق النسيان وتريد به الترك ولو عمداً، ومنه قوله تعالى : **﴿قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى﴾** [١٢٦: طه] . فالمراد بالنسيان فى هذه الآية الترك قصداً (٣).

أما النسيان الذى هو ضد الذكر، وهو الترك من غير قصد، فليس داخلياً هنا، لأن

(١) انظر: ص (١٣١-١٣٤-٢١٢-٢١٤، ٣١٣-٣١٦، ٣٢٨-٣٣٠).

(٢) انظر : أضواء البيان (٩٣/٨) ، وانظر: مجموع الفتاوى (١٣٥/١٣).

(٣) انظر : أضواء البيان (٥٦٥/٤) ، وشيخ الإسلام ابن تيمية يرى أن حمل النسيان على معنى الترك هنا ليس بجيد، فلو حمل على النسيان المناقض للذكر لجاز ، فإن الإنسان يعرض عما أمر به حتى ينساه ، فلا يذكره ، انظر : دقائق التفسير (٢١٤/٦).

الله قد أعفى أمة محمد صلى الله عليه وسلم من المؤاخذة عليه . كما فى قوله تعالى :
﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ [البقرة: ٢٨٦] (١)

وفى الحديث أن الله تعالى قال عندما تلاها صلى الله عليه وسلم : «...قد فعلت
قد فعلت» وفى الحديث الآخر : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إن الله قد
تجاوز لى عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».

* التنبية الثانى : جاء فى الآيات التى مر ذكرها أنفاً نسبة النسيان إلى الله ، وجاء
فى آيات أخرى نفيه عنه ، كما فى قوله تعالى : «وما كان ربك نسياً» [مريم: ٦٤] . وقوله
: «لا يضل ربى ولا ينسى» [طه: ٥٢] ويجاب عن هذا : بأن النسيان المثبت هو الذى
بمعنى الترك كما تقدم ، والمنفى عنه تعالى : هو الذى بمعنى السهو لأنه محال على
الله . (٢)

ويبين هذا أيضاً : أن النسيان المخبر عنه فى الحال لا يكون إلا عن قصد وإرادة ،
وكذلك لا يخبر عن نسيان سيكون فى المستقبل إلا عن قصد وإرادة ، وهذا فى النسيان
بمعنى الترك عن قصد ، أما الذى بمعنى السهو فيكون بدون قصد ولا إرادة ، فلا يصح
التعبير عنه بصيغة المضارع ، ولا الإخبار بإيقاعه عليهم فى المستقبل ، فصح بهذا أن كل
نسيان نسب إلى الله فهو بمعنى الترك . (٣) والله أعلم .

قال الله تعالى : «لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت خاشعاً متصدعاً من خشية
الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون» [الحشر: ٢١].

٣٢٧ - قال الزمخشري : «هذا تمثيل وتخيل كما مر(٤) فى قوله تعالى : «إنا
عرضنا الأمانة» [الأحزاب: ٧٢]» (٥)

(١) انظر : المزيد من الكلام فى هذه المسألة فى تفسير الطبرى (١٥٥/٣-١٥٦).

(٢) انظر : أضواء البيان (٩٤/٨) ، ودفع إيهام الاضطراب (١٣٣-١٣٤).

(٣) انظر : أضواء البيان (٩٤/٨).

(٤) انظر : الكشف (٥٦٤/٣).

(٥) الكشف (٥٠٩/٤).

قال ابن المنير : «وهذا مما تقدم إنكارى عليه فيه» (١)، أفلا كان يتأدب بأدب الآية : حيث سمى الله هذا مثلاً ولم يقل : وتلك الخيالات نضربها للناس ، ألهمنا الله حسن الأدب معه . والله الموفق» (٢) .

التعليق :

الاعتراض على مجرد استخدام اللفظ مع الموافقة على المعنى ، ليس هو الموقف الصحيح الذى يجب اتخاذه حيال هذا اللفظ وما يحمله من معنى باطل ، وموقف ابن المنير من استخدام الزمخشري له موقف متذبذب ، لم يسر فيه على قاعدة ثابتة ، ففي بعض المواضع ينكره ، لفظاً وينقره معنى ، ويعتذر للزمخشري بأن مراده به التمثيل ، وهذا فى المسائل التى يتفق معه على وجوب صرف النصوص فيها عن ظاهرها ، وحملها على المجاز لأنها تخالف دليل العقل بزعمه !؟ وفى مواضع أخرى ينكر استخدامه لفظاً ومعنىً وهذا فى المسائل التى لا يرى ابن المنير فى إيقائها على ظاهرها بأساً لأنها لا تخالف العقل ، والسمع قد أخبر بها (٣) .

وهذا بلا شك موقف متناقض وضعيف ، بل هو من الأسباب التى زينت للنفاة وأصحاب التعطيل التمدادى فى غيهم وباطلهم (٤) ، وإلا فإن هذا اللفظ ظاهر البطلان لفظاً ومعنى ، بل مجرد إطلاقه على كلام الله ، اتهام لله بالتدليس والكذب وكفى به دليلاً على خبثه وشناعته ، وقد سبق بيان معناه الباطل وما فيه من محذور فى غير هذا الموضع (٥) ، والمحذور الذى ارتكبه الزمخشري هنا ، بحمله ما أخبر الله به فى هذه الآية على التخيل الذى لا حقيقة له ، قد أقدم على مثله عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال﴾ فإنه قد حمل كل ما ورد فيها من

(١) انظر : الانتصاف (٣٠١/١) الآية (٢٥٥ : البقرة) ، (١٧٦/٢) الآية (١٧٢ : الأعراف) .

(٢) الانتصاف (٥٠٩/٤) .

(٣) انظر كلامه فى هذا الشأن فى المواضع التالية : ص (٥١١ ، ٩٨٨ - ٩٨٩ ، ١٠١١) ث .

(٤) انظر : ص (٥١١ ، ٩٨٨ - ٩٨٩ ، ١٠١١ ، ٩٨٠) ث .

(٥) انظر : ص (٥١١ ، ٩٨٨ - ٩٨٩) ث .

حقائق على المجاز، فعرض الأمانة على السموات والأرض والجبال، وإياؤها وإشفاقها، كل ذلك عنده مجاز لا حقيقة له، وهو في هذا إنما يبنى على الوهم والتخبرص الذي لا مستند له ولا دليل عليه . وهذا هو ديدن أهل الأهواء والبدع، فإنهم إذا فاجأهم أدلة الوحي بأمور تخالف ما قرروه بعقولهم وأهوائهم سارعوا إلى إنكاره بلا هدى ولا كتاب منير، مدعين أن ذلك إنما هو من باب التخيل والمجاز .

وهذا الطاغوت المسمى بالمجاز قد جمعه هؤلاء المبتدعة ملجأ لهم وجنة يتترسون بها من سهام الراشقين ويصدون به عن حقائق الوحي المبين (١) . وقد لزم من قولهم به في نصوص الوحي محاذير عدة، ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله جملة منها، فقال : «إن كان الحق فيما يقوله هؤلاء النفاة الذين لا يوجد ما يقولونه في الكتاب والسنة ، وكلام القرون الثلاثة المعظمة على سائر القرون ، ولا في كلام أحد من أئمة الإسلام المقتدى بهم، بل ما في الكتاب والسنة، وكلام السلف والأئمة يوجد دالاً على خلاف الحق عندهم، إما نصاً وإما ظاهراً، بل دالاً عندهم على الكفر والضلال لزم من ذلك لوازم باطلة منها :

أن يكون الله سبحانه قد أنزل في كتابه وسنة نبيه من هذه الألفاظ ما يضلهم ظاهره ويوقعهم في التشبيه والتمثيل .

ومنها أن يكون قد نزل بيان الحق والصواب لهم ولم يفصح به، بل رمز إليه رمزاً وألفظه إلغازاً، لا يفهم منه ذلك إلا بعد الجهد الجهد .

ومنها أن يكون قد كلف عباده أن لا يفهموا من تلك الألفاظ حقائقها وظواهرها، وكلفهم أن يفهموا منها ما لا تدل عليه ولم يجعل معها قرينة تفهم ذلك ..

ومنها أن يكون أفضل الأمة وخير القرون قد أمسكوا من أولهم إلى آخرهم، عن قول الحق في هذا الشأن العظيم الذي هو من أهم أصول الإيمان، وذلك إما جهل ينافي العلم، وإما كتمان ينافي البيان ، ولقد أساء الظن بخيار الأمة من نسبهم إلى ذلك، ومعلوم أنه إذا ازدوج التكلم بالباطل والسكوت عن بيان الحق، تولد من بينهما جهل

(١) انظر : مختصر الصواعق المرسلة (٢/٢٤١-٤٥١) .

الحق وإضلال الخلق ، ولهذا لما اعتقد النفاة التعطيل ، صاروا يأتون من العبارات بما يدل على التعطيل والنفي نصاً وظاهراً ، ولا يتكلمون بما يدل على حقيقة الإثبات لا نصاً ولا ظاهراً ، وإذا ورد عليهم من النصوص ما هو صريح أو ظاهر في الإثبات جرفوه أنواع التحريفات ، وطلبوا له مستكره التأويلات .

ومنها أنهم التزموا لذلك تجهيل السلف ، وأنهم كانوا أميين مقبلين على الزهد والعبادة والورع والتسبيح وقيام الليل ولم تكن الحقائق من شأنهم .

ومنها أن ترك الناس من إنزال هذه النصوص كان أنفع لهم وأقرب إلى الصواب ، فإنهم ما استفادوا بنزولها غير التعرض للضلال ولم يستفيدوا منها يقيناً ولا علماً بما يجب لله ويمتنع عليه إذ ذاك ، وإنما استفاد من عقول الرجال وآرائها . (١)

أما منهج أهل الحق من سلف الأمة وأئمتها في نصوص الوحي ، فهو أعدل المناهج وأسلمها وأحكمها ، فإنهم يؤمنون بالله وبكل ما جاء عن الله على مراد الله ، ويؤمنون برسوله صلى الله عليه وسلم وبما جاء عنه على مراده صلى الله عليه وسلم ، وطريقتهم في ذلك إمرار النصوص على ظاهرها ، والإيمان بأن المعنى الذى دل عليه ظاهرها هو الذى أراد الله منا فهمه ، ولو أراد منا خلاف ذلك لبينه لنا أو لبينه رسوله صلى الله عليه وسلم . (٢)

قال ابن عبد البر رحمه الله : « ... ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز ، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك ، وإنما يوجه كلام الله عز وجل إلى الأشهر والأظهر من وجوهه ، ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم ، ولو ما غ ادعاء المجاز لكل مدع ما ثبت شيء من العبارات ، وجل الله عز وجل عن أن يخاطب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطبتها مما يصح معناه عند السامعين » (٣) .

(١) انظر هذا النص في الصواعق المرسلة / لابن القيم (١/٣١٤-٣١٦) بتصرف .

(٢) انظر : مختصر الصواعق (٢/٢٨٦) . وشرح الطحاوية (١٥٧) .

(٣) التمهيد (٧/١٣١) .

فقوله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً﴾ [الأحزاب: ٧٢]

هو إخبار منه عز وجل بحصول ذلك، وهو أصدق القائلين : ﴿ومن أصدق من الله قيلاً﴾ [النساء: ١٢٢] فالواجب الإيمان بذلك على حقيقته وبما يليق به عز وجل أما كيفية ذلك فعلمها عند الله ، والله لم يتعبنا بالبحث عنها، فالسؤال عنها بدعة، وقد قدمت عند قوله تعالى : ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض أئتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾ [١١: فصلت] من الحجج ما يكفي دليلاً على أن هذا الأمر وأمثاله ، مما وردت به الأخبار عن الله وعن رسوله صلى الله عليه وسلم حقيقة لا يستغربها إلا من فرغ قلبه من تقدير الله ورسوله حق قدرهما (١).

أما قوله تعالى: ﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون﴾ [الحشر: ٢١] فالموقف منها هو الموقف ذاته مما سبق ، فقد أخبر الله سبحانه وتعالى نبيه فيها بأن هذا القرآن من شدة تأثيره في القلوب ، لو أنزل على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله، وهذا أمر لا يستغرب ولا يستنكر، فإنه ما من شيء في السموات ولا في الأرض إلا ويسبح بحمد الله، وقد ذل وخضع لعظمته كما قال تعالى : ﴿ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته﴾ [الرعد: ١٣] . وقوله : ﴿تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن ، وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليماً غفوراً﴾ [٤٤: الاسراء] ، وقد أخبر تعالى في آية أخرى أنه لما تجلّى للجبل اندك الجبل وتدهده من تعظيمه لربه فقال تعالى: ﴿فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾ [١٤٢: الأعراف] ، فكيف بعد هذا الحق الواضح المبين يستغرب أن يخشع الجبل ويتصدع من تعظيمه لربه وإجلاله لكلامه لو نزل عليه، أو يقال : إنه من باب التمثيل والتخييل الذي لا حقيقته له !! سبحانك هذا بهتان عظيم ، فإن المثل الذي أخبر به هنا مثل حق وصدق يمكن تحقيقه في الشاهد،

(١) انظر : ص (١٠١١-١٠١٣) ت وانظر: أضواء البيان (٦/٦٠٥-٦٠٦).

وليس هو على الله بعزيز، فإنه القادر الذي لا يعجزه شيء، الذي إذا أراد شيئاً فإنما يقول له كن فيكون، وما ينقم هؤلاء إلا أن عقولهم الضعيفة، وقلوبهم السقيمة، قد صورت لهم الحق في صورة الباطل فأصبحوا ينظرون إلى الحقائق بأبصار معكوسة وقلوب منكوسة: «وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين» [٣٨: العنكبوت] (١).

(١) انظر: أضواء البيان (٦/٦٠٥).

﴿سورة التغابن﴾

الآيتان:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَنُكِرَ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُ كَانَتْ تَأْنِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا
وَاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَفِيٌّ حَمِيدٌ﴾

قال الله تعالى : «هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير» [٢: التغابن]

٣٢٨ - قال الزمخشري : «يعنى فمنكم آت بالكفر وفاعل له ، ومنكم آت بالإيمان وفاعل له...» (١)

قال ابن المنير : «لقد ركب عمياء وخبط خبط عشواء (٢) . واقتحم وعراً ، السالك فيه هالك ، والغابر (٣) فيه عابر (٤) ، وإنما ينصب إلى مهاوى الأراك (٥) ، ويحوم حول مراتع (٦) الإشراك ، ويبحث ولكن على حتفه بظلفه ، ويتحذق وما هو إلا يتشدد ، ويتحقق وما هو إلا يتفسق ، وهب أنه أعرض عن الأدلة العقلية والنصوص النقلية المتظافرة ، على أن الله تعالى خالق كل شيء ، واطرد له فى الشاهد ما ادعاه ، ومن مذهبه قياس الغائب على الشاهد ، قد التجأ إلى الاعتراف بأن الله خالق العبد الفاعل للقيح ، وأن خلق العبد الفاعل للقيح بمثابة إعطاء السيف البائر للرجل الفاجر ، وأن هذا قيح شاهدا ، ولا يلزم أن يكون مثله قيحاً فى خلق الله تعالى ، أفلا يجوز أن يكون منظوياً على حكمة استأثر الله تعالى بعلمها ، فما يؤمنه من دعوى أن أفعال العبد وإن استقبلها العقلاء مخلوقة لله تعالى ، وفى خلقها حكمة استأثر الله تعالى بعلمها ، وهل الفرق إذاً إلا عين التحكم ، ونفس اتباع الهوى ، هذا ودون تمكنه من اتباع هذه

(١) الكشف (٥٤٥/٤ - ٥٤٦).

(٢) خبط عشواء: هى الناقة التى فى بصرها ضعف تخبط إذا مشت لا تتوقى شيئاً. قال زهير (وأخطأ فيما قال):

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب ... تمته ومن تخطى بعمر فيهم.

انظر: لسان العرب (٢٨١/٧).

(٣) الغابر: أى الباقي أو الماضى. انظر: لسان العرب (٣/٥).

(٤) عابر: من العثر وهو الكبر. وعثر بهم الزمان إذا أخنى عليهم.

انظر: جمهرة اللغة (٤٢١/١) ، ولسان العرب (٥٤١/٤).

(٥) الأراك: شجر السواك المعروف ينبت فى الأودية السحيقة انظر: خزنة الأدب (٢٨١/٥).

(٦) المرتع: المرعى انظر: لسان العرب (١٣٣/٨).

القواعد: أن يمكن من القتاد اختراط(١)، ومن الجمل أن يلج في سم الخياط. (٢)

التعليق :

اختلف المفسرون في تفسيرهم لهذه الآية وقد ذكروا في ذلك عدة معان يحتملها لفظ الآية، والمعنى الذى لعله أن يكون الأقرب لسياق الآية هو : أن الله سبحانه وتعالى هو الذى خلق العباد، وقدر على قوم منهم الكفر، وعلى قوم منهم الإيمان، ثم بعد ذلك يهدى كلاً لما قدره عليه، كما قال تعالى : «والذى قدر فهدى» [٢: الأعلي] فيسر الكافر إلى العمل بالكفر، ويسر المؤمن للعمل بالإيمان(٣) ، كما قال صلى الله عليه وسلم : «اعملوا فكل ميسر لما خلق له»، فإيمانهم وكفرهم كله بقضاء الله وقدره، وهو الذى شاء ذلك منهم بأن جعل لهم قدرة وإرادة بها يتمكنون من كل ما يريدون من الأمر والنهى ، وهو البصير سبحانه بمن يستحق الهداية ممن يستحق الضلال (٤) (*) ، وقد نقل القرطبي كلاماً للزجاج حول هذه الآية نصه : «إن الله خلق الكافر وكفره فعل له وكسب، مع أن الله خالق الكفر، وخلق المؤمن ، وإيمانه فعل له وكسب ، مع أن الله خالق الإيمان، والكافر يكفر ويختار الكفر بعد أن خلق الله إياه ، لأن الله تعالى قدر ذلك عليه وعلمه منه ، لأن وجود خلاف المقدر عجز، ووجود خلاف المعلوم جهل». قال القرطبي : وهذا أحسن الأقوال ، وهو الذى عليه جمهور الأمة .(٥)

(١) القتاد: شجر صلب ملآن ما بين أعلاه واسفله شوكة ينبت بتهامة ونجد، وفي المثل. من دون ذلك خرط القتاد. انظر: لسان العرب (٣/٣٤٢).

(٢) الانتصاف (٤/٥٤٦).

(٣) انظر : أضواء البيان (٨/٣٣٢).

(٤) انظر : تفسير السعدى (٧/٢٩٣). وانظر : دفع إيهام الاضطراب (٣٣٠) .

(*) ذكرت أن هذا هو الأقوي والأقرب من المعانى التى فسرت بها الآية ، ومن المعانى : قول الطبرى معناها :

«فمنكم كافر بخالقه وأنه خلقه ، ومنكم مصدق به موقن أنه خالقه» تفسير الطبرى (١٢/١١٢) .

وقال ابن كثير : «أى هو الخالق لكم على هذه الصفة ، وأراد منكم ذلك ، فلا بد من وجود مؤمن وكافر»

تفسير ابن كثير (٨/١٦١).

(٥) انظر : تفسير القرطبي (١٨/١١٣).

ومن المعلوم أن هذه الآية من مآزق القدرية والجبرية ، وقد ضلوا فيها وفي مثيلاتها على حد سواء ، فالقدرية يرون أن العبد هو الذى يخلق فعل نفسه وليس لله صلة بذلك البتة ، وعلى عكسهم جاء مذهب الجبرية بقولهم : إن العبد مجبور على فعله لا قدرة له ولا اختيار .

والذى يقرره الزمخشري وابن المنير في هذا الموضع لا يعدو كونه تكراراً مملاً لما سبق وأن قرراه في عدة مواضع في هذه المسألة المسماة (أفعال العباد) ، وكل منهما يمثل مذهباً من مذاهب الضلال فيها ، فالأول قدرى ، والثانى جبرى ، وقد تقدم بيان ما فى مذهبيهما من الضلال ومجانبة الصواب فى غير هذا الموضع . (١) والله المستعان وهو الهادى إلى سواء الصراط .

قال الله تعالى : «ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا أبشر يهدوننا فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غنى حميد» [التغابن]

٣٢٩ - قال الزمخشري : «فإن قلت : قوله : «وتولوا واستغنى الله» يوهم وجود التولى والاستغناء معاً والله لم يزل غنياً ، قلت : معناه : وظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم إلى الإيمان ولم يضطرهم إليه مع قدرته على ذلك» (٢) .

قال ابن المنير : «إنما الحق أنه لم يخلق لهم إيماناً ولا قدرة عليه ، فكان قادراً أن يخلق لهم الإيمان والقدرة عليه ، وإنما حرفها الزمخشري إلى قاعدته» (٣) .

التعليق :

المقصود بالاستغناء فى الآية استغناء العقوبة ، وهو الترك والهجر والإهمال ، عقوبة لهم على كفرهم وإعراضهم واستكبارهم وجزاء من جنس عملهم ، والمعنى فى هذه الآية شبيه بما سبق عند قوله تعالى (٤) : «ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم

(١) أنظر : ص (١٤٥-١٤٨ ، ١٩٢-١٥٣ ، ٣٢٦-٣٢٧) ث .

(٢) الكشاف (٥٤٧/٤) .

(٣) الانتصاف (٥٤٧/٤) .

(٤) أنظر : ص (١٠١٤-١٠١٦) ث .

أنفسهم» [١٩: الحشر] والآية فيها بيان أن الله قد أرسل الرسل بالبينات إلى هؤلاء الكفار، وأراد هدايتهم بإرادته الدينية الشرعية، وأحب ذلك منهم ورضيه لهم ، لكنهم لما لم يقبلوا ما دعتهم إليه الرسل وكفروا وأعرضوا عنه عاقبهم الله على ذلك بالإعراض عنهم وإهمالهم، وذلك كله بعلمه تعالى ومشيعته وتقديره السابق، وهم مستحقون لذلك ، وحجة الله قائمة عليهم ، والله غنى عنهم وعن طاعتهم قبل ذلك وبعده، كما قال تعالى : «وقال موسى إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعاً فإن الله لغنى حميد» [٨: إبراهيم] وقوله : «إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر» [٧: الزمر] وقول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل أنه قال : «... يا عبادى: لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم مازاد ذلك فى ملكى شيئاً، يا عبادى: لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكى شيئاً» .

هذا هو المعنى الحق الذى يدل عليه ظاهر الآية الكريمة، والزمخشري من عاداته أن يحمل الآية ما لا تحتل، فيحملها على المعنى الذى يوافق مذهبه، حتى ولو أدى ذلك إلى أن يكون ذلك المعنى عكس ظاهرها تماماً، وابن المنير ينظر فى الرد عليه فى مدى موافقته ومخالفته لمذهبه، وعلى ذلك الأساس يصوبه أو يخطئه ويرد عليه .

فالمعنى الذى يريد الزمخشري أن يجعل الآية دالة عليه هو أن الله ليس الخالق لأفعال العباد بدليل أن كفرهم جاء على خلاف مراد الله، ولو كانت أفعالهم مخلوقة له لجاءت موافقة لمراده، وهو هداية الناس كافة ١٩

وابن المنير يرى أن الله لم يرد إيمانهم، وإنما أراد كفرهم، فإنه لو أراد إيمانهم لوقع ذلك لا محالة، وهذا عنده مبنى على أن إرادة الله واحدة وهى التى يقال فيها: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهو لا يثبت لله إرادة فى أفعال العباد غير هذه الإرادة!!

وهذا التقرير والذى قبله تقريران باطلان كما قد سبق بيان ذلك فى عدة مواضع (١). فإن حدوث الكفر من الكفار لا يعنى أن الله لم يرد منهم غيره، بل إيمانهم

(١) انظر: ص (١٩٧ - ١٩٩، ٢٩٨-٣٠٠، ٣٥٢-٣٥٣، ٣٥٦-٣٥٧، ٣٦٨-٣٦٩، ٦٢٢ -

٦٢٣، ٧٧٠-٧٧٢) ت.

وعبادتهم مرادة له ديناً وشرعاً ، كما قال تعالى : ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [٥٦: الذاريات] ، غير أن هذه الإرادة لا تستلزم حصول مرادها ، إلا إذا توافرت شروطها وانتفت موانعها ، وذلك فضل الله الذى يؤتية من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم ، وقد قال تعالى : ﴿والله يدعو إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ [٢٥: يونس] .

كما أن إرادة الله إيمان العباد ، لا يعنى أن كفرهم كان على خلاف مراده ، بل كفرهم كائن منهم بمشيئته وإرادته الكونية القدرية الشاملة لكل شىء ، وهو قد علم أن ذلك سيحصل منهم (بعلمه الأزلى) وكتبه عليهم فى اللوح المحفوظ قبل أن يخلقهم بخمسين ألف سنة .

هذا الخلل الحاصل فى تصور الزمخشري وابن المنير لهذه المسألة منشؤه من التسوية بين الإرادة والمشيئة ، والمحبة والرضا ، كما قد سبق بيان ذلك فيما سبق (١) .

والواجب أن يصاب كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، عن أن يكونا عرضة للأهواء والتأويلات الباطلة ، فإن من عادة أهل الأهواء والبدع ، أن يجعلوا ما قرره عقولهم من بدع أساس لمعتقداتهم ، ثم بعد ذلك يقومون بمحاولة تطويع نصوص الكتاب والسنة لتوافق ما قرروه من بدع وضلالات ، إما بطريق التحريف المسمى عندهم تأويلاً وإما بطريق التعطيل (٢) .

أما أهل الحق فيأنهم يجعلون كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، الأساس الذى يبنون عليه معتقداتهم ، فيقبلون ما وافقهما من الأقوال والآراء ويردون ما خالفهما ، وبذلك سلمت معتقداتهم من التناقض والزيغ والتحريف (٣) . والله أعلم .

(١) انظر المواضع السابقة .

(٢) (٣) انظر : فى بيان هذه المسألة : مجموع الفتاوى (١٣/ ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٤٥) .

درء تعارض العقل والنقل (١٣/ ٨١) .

مختصر الصواعق (١/ ٣٣) ، طريق الهجرتين (١٤٢-١٤٣) .

شرح الطحاوية (١٥٤ ، ١٦٠ ، ١٦١-٣٣٥ ، ٣٣٦) .

إشعار الحق (١١٨-١٢١) .

﴿سورة الطلاق﴾

الآية:

﴿٣﴾ وَيَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ
بَلِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا

قال الله تعالى : ﴿ ويرزقهم من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً ﴾ [٣: الطلاق]

٣٣٠ - قال الزمخشري : « **قدراً** تقديرًا وتوقيتًا ، وهذا بيان لوجوب التوكل على الله وتفويض الأمر إليه ، لأنه إذا علم أن كل شيء من الرزق ونحوه لا يكون إلا بتقديره وتوقيته ، لم يبق إلا التسليم للقدر والتوكل » (١).

قال ابن المنير : « ليس بعشك قادر جى (٢) ، أرى القدرى التسليم للقدر ، وليس هذا دينه ولا معتقده من تقسيم الحوادث إلى ثلاثة أقسام : فمنها ما يريد الله تعالى وجوده وهو المأمورات ، ولا يقع أكثر مراده منها ، ومنها ما يريد عدمه وهو المنهيات فيوجد أكثرها على خلاف مراده ، ومنها ما لا يريد عدمه ولا وجوده ، فإن وجد فبغير إرادته عز وجل ، وإن عدم فكذلك ، فيتحصل من هذا الهذيان الذى لا يتصور ، أن الكائنات إنما تتبع إرادة الخلق لأنها لا تقع إلا بها ، فإن وافقت إرادة الله تعالى فليس وقوعها تابعاً لها ، لأنها وقعت بدونها ، وإن خالفت إرادة الله تعالى لم يكن مخالفتها للإرادة الربانية تأثير فى منع وقوعها ، فمن يتوغل فى أدغال هذا الضلال ، كيف له بالتوكل الذى يتوقف على اعتقاد أن الكائنات جميعها إنما تتوقف على إرادة الله عز وجل ؟ فمهما أَراده وقع ، ومهما لم يرد له لم يقع ، شاء العبد أو أبى ، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، والعبد مجرى لحدوث الكائنات الواقعة بقدرة الله تعالى وإرادته لا غير ، لا راد لأمره ولا معقب لحكمه ، فما القدرى من هذا المقام الشريف إلا على مراحل ، لا يقربه إليها إلا راحلة الإنصاف وزاد التقوى ، ودليل التوفيق ، والله حسبنا ونعم الوكيل » (٣).

التعليق :

ما ذكره ابن المنير هنا عن مذهب الزمخشري فى هذه المسألة حق لا مرية فيه ، لكن

(١) الكشف (٥٥٦/٤).

(٢) فى مجمع الأمثال : (ليس هذا بعشك قادر جى) يضرب لمن يرفع نفسه فوق قدره (٩٣/٣).

(٣) الانتصاف (٥٥٦/٤).

ينبغي فى المقابل أن يعلم أن مذهب ابن المنير فيها لا يقل شناعة وفساداً عنه ، إن لم يكن أسوأ منه كما قد سبق بيان ذلك فيما مضى (١).

ولأنما يؤخذ من كل واحد منهما ما وافق فيه الحق ، فيرد به على الآخر ، لأنهما فى هذه المسألة ومسائل أخرى كثيرة ، يقفان فيها على طرفى نقيض .

فيؤخذ من كلام الزمخشري فى هذه المسألة ، ما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقة ، وأنه مرید له مختار له حقيقة ، وأن إضافته ونسبته إليه إضافة حق ، ويرد ما زاد على ذلك من اعتقاد أن أفعال العبد غير مقدورة لله ، وأنها واقعة بغير مشيئته وقدرته ؟

ويؤخذ من كلام ابن المنير فيها ما يدل على أن الله خالق كل شيء ، وأنه على كل شيء قدير ، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته ، وأنه ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، ويرد ما زاد على ذلك من اعتقاد أن العبد ليس بفاعل فى الحقيقة ، ولا مریداً ولا مختاراً ، وأن قدرته لا تأثير لها فى مقدورها ، إلا بطريق الاقتران ، وما إلى ذلك مما يقرره فى هذا المجال ١٤

فإذا ضم ما عند هذا من الحق إلى ما عند الآخر من الحق أيضاً ، ظهر الحق الذى اختلف فيه هؤلاء وهدى الله إليه أهل السنة والجماعة ، والذى هو مضمون ما جاء فى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، من عموم قدرة الله ومشيئته لجميع ما فى الكون من الأعيان والأفعال ، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة ، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم (٢).

(١) انظر : ص (١٣١-١٣٤، ١٩٢-١٩٣، ٣٠٢-٣١٣، ٥٤٥-٥٤٦، ٦١٤-٦١٥) ث.

(٢) انظر : شرح الطحاوية (٤٣١).

﴿سورة التحريم﴾

الآيات:

﴿١﴾ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ
رَحِيمٌ

﴿٢﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ
عَلَيْهَا مَلَكُوتٌ غُلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

﴿٣﴾ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَيْنَا فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا
وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ فِيهَا وَكَانَتْ مِنَ الْقَتِينِ

قال الله تعالى : «يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم» [١: التحريم]

٣٣١ - قال الزمخشري : «روى : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلا بمارية (١) في يوم عائشة ، وعلمت بذلك حفصة (٢) ، فقال لها اكنمي على وقد حرمت مارية على نفسي ، وأبشرك أن أبا بكر وعمر يملكان بعدى أمر أمتي ، فأخبرت به عائشة وكانتا متصادقتين» (٣) .. وكان هذا زلة منه لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله عز وجل» (٤)

قال ابن المنير : «ما أطلقه الزمخشري في حق النبي صلى الله عليه وسلم تقول

(١) هي : مارية بنت شمعون القبطية ، أم إبراهيم : من سراري النبي صلى الله عليه وسلم . مصرية الأصل ، يبيضاء ، ولدت في قرية «صفن» من كورة «أنصنا» بمصر ، وأهداها المقوقس القبطي (صاحب مصر والإسكندرية) سنة (٧هـ) إلى النبي صلى الله عليه وسلم هي وأخت لها تدعى «سيرين» فولدت له «إبراهيم» ماتت في خلافة عمر ، بالمدينة سنة (١٦هـ) .

انظر : معجم البلدان (٣١٨/٢) ، أسد الغابة (٢٦١/٧) ، الإصابة (١٨٥/٨) ، الأعلام (٢٥٥/٥) .
(٢) هي : حفصة بنت عمر بن الخطاب ، صحابية جليلة صالحة ، من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ولدت بمكة وتزوجها غنيس بن حذافة السهمي ، فكانت عنده إلى أن ظهر الإسلام ، فأسلما ، وهاجرت معه إلى المدينة فمات منها ، فخطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبيها ، فزوجه إياها ، سنة اثنتين أو ثلاث للهجرة ، واستمرت في المدينة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن توفيت بها سنة (٤٥هـ) . روي لها البخاري ومسلم في الصحيحين ٦٠ حديثاً .

انظر : أسد الغابة (٦٥/٧) ، سير أعلام النبلاء (٢٢٧/٢) ، الإصابة (٥١/٨) ، الأعلام (٢٦٤/٢) .
(٣) ذكر ابن حجر رحمه الله في تخريجه لهذا الأثر أنه لم يقف في شيء من طرقه علي أن ما حصل كان في يوم عائشة إلا في طريق رواها ابن سعد عن الواقدي ، وذكر المسند إلى ابن عباس . انظر : الكاف الشاف (بهاشم الكشاف) (٥٦٣/٤) .

وذكر محقق كتاب تخريج أحاديث الكشاف / للزيلعي . أن الأثر له طريق أخري عن ابن عباس رواها ابن جرير الطبري في تفسيره (١٤٨/١٢-١٤٩) . وهو كما قال .

وهذا الأثر : رواه الطبراني في معجمه باختلاف يسير ، وابن مردويه في تفسيره .

انظر : تخريج أحاديث الكشاف / للزيلعي (٥٩/٤) .

(٤) الكشاف (٥٦٢/٤-٥٦٣) .

وافترء، والنبي صلى الله عليه وسلم منه براء ، وذلك أن تحريم ما أحله الله على وجهين: اعتقاد ثبوت حكم التحريم فيه ، فهذا بمثابة اعتقاد حكم التحليل فيما حرمه الله عز وجل، وكلاهما محظور لا يصدر من المتسمين بسمة الإيمان، وإن صدر سلب المؤمن حكم الإيمان واسميه ، الثاني: الامتناع مما أحله عز وجل، وحمل التحريم بمجرد صحيج، لقوله: «وحرّمنا عليه المراضع من قبل» [١٢: القصص] أى منعنا لا غير، وقد يكون مؤكداً باليمين مع اعتقاد حله ، وهذا مباح صرف وحلال محض، ولو كان على المنع ترك المباح والامتناع منه غير مباح استحالت حقيقة الحال بلا إشكال، فإذا علمت بون ما بين القسمين، فعلى القسم الثانى تحمّل الآية، والتفسير الصحيح يعضده فإن النبي صلى الله عليه وسلم حلف بالله لا أقرب مارية، ولما نزلت الآية كفر عن يمينه، ويدل عليه : «قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم» [٢: التحريم]. وقال مالك فى المدونة عن زيد بن أسلم (١) : إنما كفر النبي صلى الله عليه وسلم فى تحريمه أم ولده لأنه حلف أن لا يقربها، ومثله عن الشعبي (٢) وهذا المقدار مباح ليس فى ارتكابه جناح، وإنما قيل له : لم تحرم ما أحل الله لك؟ رفقا به وشفقة عليه، وتنويعاً لقدره ولتنصبه ﷺ، أن يراعى مرضاة أزواجه بما يشق عليه جرياً على ما ألف من لطف الله تعالى بنبيه، ورفعته عن أن يجرّج بسبب أحد من البشر الذين هم أتباعه ومن أجله

(١) هو : زيد بن أسلم العدوى العمري، مولى عمر بن الخطاب رضى الله عنه . أبو أسامة : فقيه مفسر ، من أهل المدينة . كان مع عمر بن عبد العزيز أيام خلافته ، واستقدمه الوليد ابن يزيد ، فى جماعة من فقهاء المدينة إلى دمشق ، مستفتياً فى أمر، وكان ثقة كثير الحديث، له حلقة فى المسجد النبوى، وله كتاب فى التفسير رواه عنه ولده عبد الرحمن .

انظر : سير أعلام النبلاء (٣١٦/٥) ، تقريب التهذيب (٢٢٢) ، الأعلام (٥٧/٣) .

(٢) هو : عامر بن شراحيل بن عبد ذى كبار ، الشعبى الحميرى ، أبو عمرو : رواية من التابعين ، يضرب المثل بحفظه . ولد ونشأ ومات فجأة بالكوفة عام (١٠٣) هـ . استقضاه عمر بن عبد العزيز ، وكان فقيهاً ، شاعراً . نسبته إلى شعب وهو بطن من همدان .

انظر : وفيات الأعيان (١٢/٣) ، سير أعلام النبلاء (٢٩٤ / ٤) ، تقريب التهذيب (٢٨٧) ، الأعلام (٢٥١/٣) .

خلقوا(١). ليظهر الله كمال نبوته بظهور نقصانهم عنه، والزمخشرى قطعاً لم يحمل التحريم على هذا الوجه، لأنه جعله زلة، فيلزمه أن يحمله على الحمل الأول، ومعاذ الله وحاش لله وإن آحاد المؤمنين يحاشى عن أن يعتقد تحريم ما أحل الله له!! فكيف لا يربأ بمنصب النبي عليه الصلاة والسلام عما يرتفع عنه منصب عامة الأمة!؟ وما هذه من الزمخشرى إلا جراءة على الله ورسوله، وإطلاق القول من غير تحرير، وإبراز الرأى الفاسد بلا تخمير، نعوذ بالله من ذلك وهو المستول أن يجعل وسيلتنا إليه تعظيماً لنبينا صلوات الله عليه، وأن يجنبنا خطوات الشيطان، ويقلنا من عشرات اللسان، آمين(٢).

التعليق :

كلام ابن المنير هنا شديد وموفق ، والوجه الذى حمل الآية عليه هو الصواب لأنه هو اللائق بمقام النبى صلى الله عليه وسلم ، والزمخشرى قد زلت به قدمه فى هذا المقام إلى اقتراف هذه المأثمة التى لم يراع فيها ما ينبغى أن يراعى فى حق أفضل الخلق صلى الله عليه وسلم، من كمال التوقير والإجلال نسأل الله سبحانه وتعالى أن يسلك بنا سبيل الهداية وأن يتولانا بلطفه وعفوه (٣).

(١) هذه العبارة : لم يأت بإثبات معناها حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة رضوان الله عليهم . بل هى كلام لا يدري قائله ، ويمكن أن تفسر بوجه صحيح ، على أساس ما ورد فى بعض آيات القرآن من مثل قوله تعالى : «وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض» [١٣ : الجاثية] وقوله : «وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر وسخر لكم الليل والنهار» [٢٢ : إبراهيم] ، وأمثال ذلك من الآيات التى يبين الله فيها أنه خلق المخلوقات لبنى آدم ، ولما كان الإنسان هو خاتم المخلوقات وآخرها ، وهو الجامع ما فيها ، وفاضله هو فاضل المخلوقات مطلقاً ومحمد صلى الله عليه وسلم هو إنسان هذا العين ، وقطب هذه الرحي ، كان كأنه غاية الغايات فى المخلوقات ، فما يتكر أن يقال : إنه لأجله خلقت جميعها ، وإنه لولاه لما خلقت ، فإذا فسر هذا الكلام ونحوه بما يدل عليه الكتاب والسنة قبل ، وإما إذا حصل فى ذلك غلو من جنس غلو النصاري بإشراك بعض المخلوقات فى شىء من الربوبية كان ذلك مردوداً غير مقبول .

انظر : مجموع الفتاوى (١١/٩٦-٩٨).

(٢) الانتصاف (٤/٥٦٣).

(٣) انظر المواضع التالية: (٣١٧، ٦٠٣-٦٠٥، ٦٤٣، ١٠٥٣).

قال الله تعالى : «يأيتها الذين ءامنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون» [التحريم: ٦]

٣٣٢ - قال الزمخشري : «فإن قلت : قد خاطب الله المشركين المكذبين بالوحي بهذا بعينه في قوله تعالى : «فإن لم تفعلوا ، ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة» [٢٤: البقرة] وقال : «أعدت للكافرين» فجعلها معدة للكافرين ، فما معنى مخاطبته به المؤمنين ؟ قلت : الفساق وإن كانت دركاتهم فوق دركات الكفار ، فإنهم مساكنون الكفار في دار واحدة فليل للذين آمنوا : قوا أنفسكم باجتناب الفسوق ، مساكنة الكفار الذين أعدت لهم هذه النار الموصوفة ، ويجوز أن يأمرهم بالتوقي من الارتداد ، والندم على الدخول في الإسلام ، وأن يكون خطاباً للذين آمنوا بالسنتهم وهم المنافقون ، ويعضد ذلك قوله تعالى على أثره : «يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون» [٧: التحريم] أى يقال لهم ذلك عند دخولهم النار لا تعتذروا ، لأنه لا عذر لكم ، أو لأنه لا ينفعكم الاعتذار» (١).

قال ابن المنير : «جوابه الأول مفرع على قاعدته الفاسدة في اعتقاد خلود الفساق في جهنم ، ولعله إنما أورد السؤال ليتكلف عنه بجواب ينفس عما في نفسه مما لا يطيق كتمانته من هذا الباطل - نعوذ بالله منه - وإلا فالسؤال غير وارد ، فإنه لا يمتنع أن المؤمن يحذر من عذاب الكافر أن يناله على الإيمان ، كقوله في آل عمران خطاباً للمؤمنين : «واتقوا النار التي أعدت للكافرين ، وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون» [١٣٢: آل عمران]» (٢).

التعليق :

ما قاله ابن المنير عن الجواب الأول من أجوبة الزمخشري ، صحيح بالحمل على حقيقة معتقده في هذه المسألة ، مما صرح به وسبق بيانه فيما مضى (٣).

(١) الكشاف (٥٦٩/٤) . (٢) الانتصاف (٥٦٨/٤) .

(٣) انظر : ص (١٥١ - ١٥٤ ، ٢٣٩ - ٢٤٠ ، ٢٩٢ - ٢٩٣) ت.

غير أنه (أى ابن المنير) قد وقع فيما هو أشنع وأشد خطأ مما عابه على الزمخشري ، فقد أجاب عن الآية بجواب ينقصه التوفيق ، بقوله : إنه لا يمتنع أن المؤمن يحذر من عذاب الكافر أن يناله على الإيمان ١٢

وقد بنى هذا اللغو من القول على القاعدة الفاسدة فى مذهبه ، وهى نفى الحكمة والتعليل عن أفعال الله ، فإنهم يجعلون أفعال الله تعالى كلها راجعة إلى محض المشيئة ، ولا تعليق لصفة أخرى - كالحكمة مثلاً - بها ، ويرتبون على ذلك أصولاً فاسدة ، كقولهم بجواز أن يخلد الله فى النار أخلص أوليائه ، ويخلد فى الجنة أفجر الكفار .

وهذا بلا شك مذهب باطل ، يفوق فى بطلانه مذهب الزمخشري السالف الذكر ، وقد سبق بيان ذلك فى غير هذا الموضع (١).

فلا يصح بحال أن تحمل عليه الآية أو يظن أنها تدل عليه من قريب أو بعيد ، بل الآية بحمد الله من الظهور فى معناها بحيث لا تحتاج إلى شىء من هذا التكلف المشين البتة .

والآية فيها خطاب للمؤمنين ، بأن يقوموا بلوازم الإيمان وشروطه ، من وقاية الأنفس والأهل النار التى وقودها الناس والحجارة ، ووصف الله النار بهذه الأوصاف ليزجر عباده عن التهاون بأمره .

ووقاية النفس تكون بإلزامها أمر الله ، امتثالاً ، ونهيها اجتناباً ، والتوبة عما يسخط الله ويوجب العذاب ، ووقاية الأهل والأولاد ، بتأديبهم ، وتعليمهم ، وإجبارهم على أمر الله ، فلا يسلم العبد إلا إذا قام بما أمر الله به فى نفسه ، وفيمن تحت ولايته وتصرفه (٢) . ومن يفرط فى شىء من ذلك فإنه يخشى عليه العقوبة بدخول النار التى هذه صفتها وصفة أهلها . نعوذ بالله من ذلك .

(١) انظر : ص (١٩٩ - ٢٠٠ ، ٢٢٧ - ٢٣٣ - ٤٠٢ ، ٤١٤ - ٤١٦) ث.

(٢) انظر : تفسير الشيخ السعدى (٤٢٢/٧) وانظر أيضاً : تفسير الطبرى (١٥٦/١٢ - ١٥٧) .

قال الله تعالى : «ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القستين» [١٢:التحریم].

٣٣٣ - قال الزمخشري : «فإن قلت: فما كلمات الله وكتبه؟ قلت : يجوز أن يراد بكلماته: صحفه التي أنزلها على إدريس وغيره سماها كلمات لقصرها ، وكتبه: الكتب، الأربعة ، وأن يراد جميع ما كلم الله به ملائكته وغيرهم ، وجميع ما كتبه في اللوح وغيره...»(١)

قال ابن المنير : «وهو يعتقد حدوث كلام الله ويوجد الكلام القديم ، فلا جرم أن كلامه لا يعدو الإشعار أن كلمات الله متناهية ، لأنه في الوجه الأول جعلها مجموعة جمع قلة لقصرها ، وفي الثاني حصرها بقوله : (جميع) ، وأين وصفه لها بالقصر والحصر من الآيتين التوأمين اللتين إحداهما قوله : «قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي» [١٠٩: الكهف] والأخرى قوله : «ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام...» [٢٧: لقمان] . وما هو في الحقيقة إلا غير مؤمن بكلمات الله تعالى ، فالحق أن كلام الله تعالى صفة من صفات كماله أزلية أبدية غير متناهية ، فكهذا آمنت (امرأة فرعون)(٢) المتلو ثنائها في كتاب الله العزيز ، ثبتنا الله على الإيمان ، ووقانا الخذلان والله المستعان»(٣).

التعليق :

للزمخشري وابن المنير في كلام الله مذهبان مختلفان ومتناقضان وكلاهما باطلان، وقد بينت ذلك مع مناقشتها والرد عليهما في غير هذا الموضع.(٤)
أما قوله تعالى في الآية : «وصدقت بكلمات ربها وكتبه» فمعناه : صدقت بقدره

(١) الكشف (٥٧٣/٤) .

(٢) هكذا في النسخ المطبوعة وهو الموافق لما في (خ) : ص (٤٩٥) وهو خطأ ، والصواب : مريم عليها السلام .

(٣) الانتصاف (٥٧٣/٤) .

(٤) انظر : ص (٤٨٣-٤٨٨ ، ٦٤١-٦٤٣) ث.

وشرعه (١).

والتصديق بكلماته تعالى يشمل كلماته الدينيه والقدرية ، والتصديق بكتبه : أى بالعلم والعمل بها ولهذا قال : وكانت من القانتين : أى المداومين على طاعة الله بخشية وخضوع ، والجامعين بين العلم والعمل ، فإنها - رضى الله عنها - صديقة ، والصديقية هى : كمال العلم والعمل (٢).

(١) انظر : تفسير ابن كثير (٢٠٠/٨) .

(٢) انظر : تفسير السعدى (٤٢٧/٧) .

﴿سورة الملك﴾

الآيات:

﴿٢﴾ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ

﴿١٠﴾ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ

﴿١٣﴾ وَأَسِرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّكُمْ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

﴿١٤﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

قال الله تعالى : ﴿ الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ﴾

[٢. الملك].

٣٣٤ - قال الزمخشري : « والحياة : ما يصح بوجوده الإحساس ، وقيل : ما يوجب

كون الشيء حياً ، وهو الذى يصح منه أن يعلم ويقدر ، والموت عدم ذلك فيه » (١).

قال ابن المنير : « أخطأ فى تفسير الموت ديدنه المعروف أن يفسر ويتبع التفسير آراء

القدرية ، ومنها قطع الله ذكرها : أن الموت عدم ، وهو خطأ صراح ، ومعتقد أهل السنة

أنه أمر وجودى يضاد الحياة ، وكيف يكون العدم بهذه المثابة ، ولو كان العدم مخلوقاً

حادثاً وعدم الحوادث مقررراً أزلاً : للزم قطع الحوادث أزلاً ، وذلك أشنع من القول بقدم

العالم ، فانظر إلى هذا الهوى أين مؤداه ، وكيف أهوى بصاحبه فأرداه ، نعوذ بالله من

الزلل والخطل » (٢).

التعليق :

هناك عدة أقوال فى تفسير المراد بالحياة والموت :

ف قيل فى الحياة : إنها تعلق الروح بالبدن واتصالها به ، وقيل : هى ما يصح بوجوده

الإحساس ، وقيل : ما يوجب كون الشيء حياً ، وقيل : هى صفة توجب للموصوف بها

أن يعلم ويقدر ، وقيل غير ذلك (٣).

وقيل فى الموت : إنه انقطاع تعلق الروح بالبدن ، ومفارقتها له ، وقيل هو عدم الحياة

عما من شأنه أن يكون حياً ، وقيل : إنه نهاية الحياة ، وقيل : هو كيفية وجودية يخلقها

الله تعالى فى الحى ، وقيل : هو عدم الحياة عما اتصف بها ، وقيل غير ذلك (٤).

هذه الجملة من الأقوال على كثرتها ينقصها الدقة والشمول وفى إطلاق بعضها

(١) الكشاف (٥٧٥/٤) .

(٢) الانتصاف (٥٧٥/٤) .

(٣)، (٤) انظر : فتح القدير (٢٥٨/٥) ، والتعريفات (١٠٠ ، ٢٥٥) ، والمعجم الفلسفى رصليبا

(٥٠٢/١ - ٥٠٤) ، (٤٤١ - ٤٤٠/٢) .

نظر (١). وإيرادى لها إنما هو من باب نقل ما قيل ليس إلا؛ لأن الكلام فى تفاصيل هذا الأمر ليس هذا موضعه .

والذى يجب القطع به فى هذا الأمر ، هو أن الحياة والموت أمران وجوديان ، يضاد أحدهما الآخر ، وأنهما مخلوقان بدليل قوله تعالى : «الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً» [٢ : الملك] . وهذا هو معتقد أهل السنة كما ذكر ابن المنير (٢) .

غير أنهما (أى الحياة والموت) فى كل موجود من الموجودات بحسبه ، فهما فى الإنسان وسائر الحيوان غيرهما فى النبات ، وهما فى النبات غيرهما فى الجماد ، ولذلك يتعذر إطلاق تعريف كامل لهما بدون اعتبار هذا المعنى ، فالحياة فى الإنسان وسائر الحيوان يصح أن يقال فيها إنها تعلق الروح بالبدن ، واتصالها به ، والموت هو انقطاع ذلك الاتصال ؛ لكن هذا التعريف لا يستقيم إطلاقه على النبات أو الجماد .

فالنبات له حياة تخصه ، وموت يخصه ، وكذلك الأمر فى الجماد ، كما قال الله تعالى فى شأن الأرض : «وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه ياكلون» [٣٣ : يس] .

وقال : «اعلموا أن الله يحيى الأرض بعد موتها» [١٧ : الحديد] .

وانطلاقاً من هذا المفهوم الشامل فقد تطلق الحياة ويراد بها الإيمان ، ويطلق الحى ويراد به المؤمن كما يطلق الموت ويراد به الكفر ، ويطلق الميت ويراد به الكافر ، كما فى قوله تعالى : «أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : «واعلم أن حياة القلب وحياة غيره ، ليست مجرد الحس والحركة الإرادية ، أو مجرد العلم والقدرة كما يظن ذلك طائفة من النظائر فى علم الله وقدرته ، كأبى الحسين البصرى . قالوا : إن حياته أنه بحيث يعلم ويقدر ، بل الحياة صفة قائمة بالموصوف ، وهى شرط فى العلم والإرادة والقدرة على الأفعال الاختيارية ، وهى أيضاً مستلزمة لذلك ، فكل حى له شعور وإرادة وعمل اختياري بقدرة ، وكل ما له علم ولادة وعمل اختياري فهو حى» ١ هـ . انظر : مجموع الفتاوى (١٠٩/١٠) .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير (٣/٢١٨) ، شرح الطحاوية (٦٦) .

فى الظلمات لىس بخارج منها» [١٢٢: الانعام]. وقوله : «وما ىستوى الأءىاء ولا الأموات» [٢٢: فاطر]. وقوله تعالى : «وتخرج الءى من المىء وتخرج المىء من الءى» [٢٧: آل عمران] فسرءا بعض السلف بأن المراد به المؤمن والكافر. (١)

وهناك إطلاقات أخرى للحىاة والموت لىس هذا مجال ذكرها ، وإنما المقصود هنا بىان أن الحىاة والموت أمران وجودىان مءلوقان لءكمة أرادها الله ، وأنهما فى كل موءود بحسبه ، وأن لهما معانى عند التءصىص ءىرها عند الإطلاع والعموم. (٢)

والزمءشرى قد أءطأ فى تصوره للأمرىن معاً أعنى (الحىاة والموت) وقد بىنت ءطأه فىما ىتعلق بمعنى الحىاة ، أما قوله عن الموت : بأنه العءم ، ففىه مشابهة لقول الفلاسفة المنكرىن لمعاد الأءدان(٣) ، وهذا القول مءالف لما ورد فى القرآن من كونه مءلوقاً فى قوله تعالى : «الءى ءلء الموت والءىاة» ، فإن العءم لا ىوصف بكونه مءلوقاً ، وابن المنىر قد بىن ما فى مذهب الزمءشرى فى هذه المسألة من الشفاعة بما لا مزىء عىله والله الموفى .

قال الله تعالى : «وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعىر» [١٠: الملك] .

٣٣٥ - قال الزمءشرى : «لو كنا نسمع الإنءار سماع طالبىن للءق أو نعقله عقل متأملىن ، وقىل : إنما ءمع بىن السمع والعقل لأن مدار التكلىف على أدلة

(١) انظر : تفسىر الطبرى (٢٢٤/٣-٢٢٥) وتفسىر ابن كءىر (٢٣/٢) .

(٢) انظر الكلام فى هذا الموءوع فى المصادر التالية :

* لسان العرب (٩٠/٢-٩٣) ، (٢١١/١٤-٢١٤) .

* كشاف اصطلاءات الفنون (٣٩٨/١-٤٠١) ، (١٣١٦/٢-١٣١٧) .

* الترفىفات (١٠٠، ٢٥٥) .

* المعجم الفلىفى/ صلىبا (٥٠٢/١-٥٠٤) ، (٤٤٠/٢-٤٤١) .

* موسوعة الموء (١١٨/٦) ، (١٦٢/٣) .

(٣) انظر : رسالة أءموىة فى أمر المعاد/ ابن سىنا (٥٣-٦٩) ، وءتاب النءاة/ لابن سىنا (٢٩١-

٢٩٩) . ومءموع الفتاوى (٣١٤/٤-٣١٦) .

السمع والعقل .(١)

قال ابن المنير : «إن عني أن الأحكام الشرعية تستفاد من العقل كما تستفاد من السمع بناء على قاعدة التحسين والتقييح ، فهو غير بعيد من أصحاب السعير ، وإن عني أن العقل يرشد إلى العقائد الصحيحة ، والسمع يختص بالأحكام الشرعية ، فهو مع أهل السنة .» (٢)

التعليق :

بل يكون مع الأشاعرة لا مع أهل السنة ، فإن مذهبهم أعنى الأشاعرة في هذه المسألة من مذهب أهل الحق على مراحل .

فعند أهل الحق أن حسن بعض الأشياء وقبحها يمكن إدراكه بالعقل ، غير أن العقل لا يمكنه أن يستقل بإدراك ذلك على سبيل التفصيل ، وهذا يخالف ما يقرره الأشاعرة الذين ينكرون أن يكون للعقل دور في إدراك ذلك بالكلية ؟ (٣)

وعند أهل الحق أيضاً أن الثواب والعقاب ، وقبلها أحكام التكليف لا يمكن أن تستمد إلا من الشرع ولا تترتب إلا بعد وروده ، وفي هذا غلط المعتزلة حينما جعلوا ذلك ممكناً حتى قبل ورود الشرع ؟ (٤)

وهنا أمر تجدر الإشارة إليه ، وهو أن مذهب الأشاعرة يشتمل على تناقض ظاهر في هذه المسألة ، فهم في مسائل التحسين والتقييح ينكرون دور العقل في إدراكها بالكلية ، ويقصرون معرفة ذلك على الشرع وحده ، بينما هم في أصول الدين ومسائل العقيدة المهمة ، يجعلون العقل مقدماً على النقل ، بل هو الأساس الذي تبنى عليه العقائد الصحيحة وتستمد منه ، والنقل إن وافقه قبل وإن خالفه رد أو أول (٥) . وهذا بلا شك تناقض ظاهر وهو غيظ من فيض من تناقضهم مع أصولهم ومكابرتهم للعقل السليم ،

(١) الكشف (٥٧٩/٤) .

(٢) الانتصاف (٥٧٩/٤) .

(٣) ، (٤) انظر ما سبق بيانه في ذلك ص (٢٠٤ - ٢١١ ، ٢١٣ - ٢١٦ ، ٤٢٠ - ٤٢٢) ن .

(٥) انظر : الإرشاد (٣٠٢) ، أساس التقديس (٢٢٠) .

ومرد ذلك إلى أنهم لم يسلموا للوحي تسليماً كاملاً، ويعرفون للعقل منزلته الحقيقية، وحدوده الشرعية ، ولم يلتزموا بالعقل التزاماً واضحاً ، ورسوموا منهجاً عقلياً متكاملأ ، بل خلطوا وركبوا فتناقضوا واضطربوا.(١)

أما أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها، فقد عافاهم الله من هذا التناقض والاضطراب، إذ بنوا مذهبهم على أسس متينة ، أولها التسليم لله عز وجل فى قدره وخلقه وأمره، فإنه ما سلم فى دينه إلا من سلم لله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم ، ورد علم ما اشبه عليه إلى عالمه، أى سلم لنصوص الكتاب والسنة ، ولم يعترض عليها بالشكوك والشبه ، والتأويلات الفاسدة، أو بقول العقل يشهد بضد ما دل عليه النقل أو العقل أصل النقل. فالعقل عندهم تابع للنقل ، وليس هو مصدر مستقل كما يقول أهل الضلال والبدعة!! بل جميع أمور الدين أصوله ، وفروعه ، عقيدته ، وأحكامه إنما تستمد من الشرع، والعقل فى ذلك تابع له ، حاكم بصحة ما دله عليه ، ولا يمكن بأى حال أن يتعارض عقل صريح مع نقل صحيح أبداً ، لكن إذا جاء ما يوهم مثل ذلك ، فإن كان النقل صحيحاً ، فذلك الذى يدعى أنه معقول إنما هو مجهول ، وإن كان النقل غير صحيح فلا يصلح للمعارضة .(٢) والله أعلم .

قال الله تعالى : «وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور * ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير» [١٣، ١٤: الملك].

٣٣٦ - قال الزمخشري : «ظاهرة الأمر بأحد الأمرين : الإسرار، والإجهار، ومعناه: ليستو عندكم إسراركم وإجهاركم فى علم الله بهما، ثم أنه علله بـ «أنه عليم بذات الصدور» أى بضمائرها قبل أن تترجم الألسنة عنها، فكيف لا يعلم ما تكلم به، ثم أنكر أن لا يحيط علماً بالمضمّر والمسر، والمجهر «من خلق» الأشياء وحاله أنه اللطيف الخبير المتوصل علمه إلى ما ظهر من خلقه ، وما بطن، ويجوز أن يكون «من خلق»

(١) انظر : منهج الأشاعرة (٦٠-٦٣) . يتصرف .

وانظر : أمثله لتناقضهم مع أصولهم : التسمية لشيخ الإسلام .

(٢) انظر : شرح الطحاوية (١٥٩) ، وانظر ما سبق بيانه فى هذا المعنى ص (٧٣١-٧٣٦ ، ٩٨١-٩٨٦) ت.

منصوباً بمعنى : ألا يعلم مخلوقه وهذه حاله» (١)

قال ابن المنير : «هذه الآية رد على المعتزلة وتصحيح للطريق التي يسلكها أهل السنة في الرد عليهم، فإن أهل السنة يستدلون على أن العبد لا يخلق أفعاله بأنه لا يعلمها ، وهو استدلال بنفي اللازم الذي هو العلم على نفي الملزوم الذي هو الخلق ، وبهذه الملازمة دلت الآية ، فإن الله تعالى أرشد إلى الاستدلال على ثبوت العلم له عز وجل بثبوت الخلق ، وهو استدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم، فهو نور واحد يقتبس منه ثبوت العلم للباري عز وجل ، وإبطال خلق العبد لأفعاله، وإعراب الآية ينزل على هذا المعنى ، فإن الوجه فيها أن يكون «من» فاعلاً مراداً به الخالق، ومفعول العلم محذوف تقديره ذلك إشارة إلى السر والجهر ، ومفعول خلق محذوف ضميره عائد إلى ذلك ، والتقدير في الجميع: ألا يعلم السر والجهر من خلقهما؟ ومتى حذونا غير هذا الوجه من الإعراب ألفنا إلى مضايق التكلف والتعسف ، فمن المحتمل أن يكون «من» مفعوله واقعة على فاعل السر والجهر، والتقدير: ألا يعلم الله المسرين والجاهرين، وليس مطابقاً للمفصل، فإنه لم يقع على ذوات الفاعلين، وإنما وقع على أفعالهم من السر والجهر، وعليه وقع الاستدلال ، ويحتمل غير ذلك أبعد منه، والأول هو الأولي لفظاً ومعنى، والله الموفق» (٢)

التعليق :

«من» في قوله تعالى : «ألا يعلم من خلق» لها معنيان جائزان وصحيحان (٣).
الأول : أن تكون فاعلاً مراداً به الخالق وهو الله تعالى . أي أن الذي خلق يعلم ما خلق ومنه ما في الصدور، وهذا المعنى هو الذي استظهره ابن المنير وقواه .
الثاني : أن تكون «من» مفعولاً، والفاعل ضمير مستتر في الفعل «يعلم» والمعنى : ألا يعلم الله مخلوقه، وهو واضح ومحتمل . قال القرطبي : «وقال أهل المعاني : إن

(١) الكشاف (٤/٥٨٠).

(٢) الانتصاف (٤/٥٧٩-٥٨٠).

(٣) انظر : تفسير ابن كثير (٨/٢٠٦) ، وفتح القدير (٥/٢٦٢) .

شئت جعلت «من» اسماً للخالق جل وعز ، ويكون المعنى : ألا يعلم الخالق خلقه . وإن شئت جعلته اسماً للمخلوق ، والمعنى ألا يعلم الله من خلق ولا بد أن يكون الخالق عالماً بما خلقه وما يخلقه» ١. هـ. (١)

والذى يظهر أن كونها مفعوله أولى وأقرب للصواب، وهو الذى تشهد له النصوص، كما فى قوله تعالى : «إنه بكل شىء عليم * يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور» [١٨، ١٩ : غافر] .

وقوله تعالى : «والله خلقكم وما تعملون» [٩٦ : الصافات] ومن أعمالهم ما يسرون وما يجهرون، وهذا المعنى لا يمنع أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله، وإنما فيه نسبة الفعل إلى من قام به الفعل وصدر منه ، وأن الله مطلع على عبده فى تلك الحالة لا يخفى عليه من أمره شىء، فإنه هو الذى خلقه وأقدره على ذلك الفعل ومكنه منه، فهو سبحانه الخالق للعبد وفعله (٢). والله أعلم .

(١) تفسير القرطبي (٢١٤/١٨) .

(٢) انظر : أضواء البيان (٤٠٣/٨) .

﴿سورة القلم﴾

الآية:

﴿٣﴾ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ

قال الله تعالى : «وإن لك لأجراً غير ممنون» [٣: القلم].

٣٣٧ - قال الزمخشري : «غير ممنون» غير مقطوع كقوله : «عطاء غير مجذوذ» [١٠٨: هود] و غير ممنون عليك به ، لأنه ثواب تستوجبه على عملك . وليس بتفضل ابتداء ، وإنما تمنّ الفواضل لا الأجور على الأعمال» (١)

قال ابن المنير : «ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يرضى من الزمخشري بتفسير الآية هكذا، وهو صلى الله عليه وسلم يقول : «لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله، قبل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بفضل منه ورحمة» ولقد بلغ بالزمخشري سوء الأدب إلى حد يوجب الحد، وحاصل قوله : إن الله لا منة له على أحد ولا فضل في دخول الجنة، لأنه قام بواجب عليه نعوذ بالله من الجراءة عليه» (٢)

التعليق :

صدق ابن المنير فيما قال : فإنها والله زلة تكاد من سوئها أن تنفطر منها السموات وتنشق الأرض وتخر الجبال هذا ، لكنه عمى البدعة ، وضلال الهوى ، الذين يهديان من ابتلى بهما إلى أودية الباطل السحيقة ، ويصدانه عن سواء السبيل والمنهج القويم ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ، وهذه المسألة قد جرى الكلام فيها بشيء من التفصيل في غير هذا الموضع والله أعلم (٣).

(١) الكشف (٥٨٥/٤).

(٢) الانتصاف (٥٨٥/٤).

(٣) انظر : المواضع التالية : ص (١٣٨ - ١٤٢ ، ٣٣٥ - ٣٣٧ ، ٣٤٧ - ٣٤٨ ، ٥٣٤ - ٥٣٥) ت.

﴿سورة المعارج﴾

الآيتان:

﴿١٩﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا

﴿٢٤﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ يَخْفَوْنَ

قال الله تعالى : ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلَقَ هَلُوعاً﴾ [١٩: المعارج].

٣٣٨ - قال الزمخشري : «أريد بالإنسان الناس؛ فلذلك استثنى منه إلا المصلين، والهلع: سرعة الجزع عند مس المكروه، وسرعة المنع عند مس الخير، والمعنى: إن الإنسان لإيثاره الجزع والمنع وتمكنهما منه ورسوخهما فيه كأنه مجبول عليهما مطبوع، وكأنه أمر خلقي، وضروري غير اختياري ... ولأنه ذم والله لا يذم فعله...» (١)

قال ابن المنير: «هو يشرك باطناً، وينزه ظاهراً، فينفى كون الهلع الذي هو موجود للآدمي مخلوقاً لله تعالى تنزيهاً له عن ذلك، ويثبت خالقاً مع الله، ويتغافل عن اقتضاء نظم الآية لذلك، فإنك إذ قلت: برئت القلم رقيقاً، فقد نسبت إليك الحال وهو ترقيقه، كما نسب إليك البرى، وكذلك الآية، وأما قوله: والله لا يذم خلقه؛ فالله تعالى له الحمد على كل حال؛ وإنما المذموم العبد بحجة أنه جعل فيه اختياراً يفرق بالضرورة بين الاختيارات والقسريات، ألا لله الحجة البالغة، والله أعلم» (٢).

التعليق :

الآية فيها وصف لطبيعة الإنسان التي جبل عليها من حيث هو إنسان بأنه هلوع. (٣) كما وصفه الله في آية أخرى بأنه خلق من عجل، أو عجولاً قال تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ﴾ [٣٧: الأنبياء]، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولاً...﴾ [١١: الإسراء].

(١) الكشاف (٤ / ٦١٢).

(٢) الانتصاف (٤ / ٦١٢).

(٣) انظر: تفسير السعدي (٤ / ٤٧٤).

هذه الطبيعة أو الجبلة أمر فطرى مركوز فى أساس الخلقة التى خلق الله الناس عليها، لا يكاد ينفك عنها أحد، وإنما استثنى الله المصلين من عموم الناس فى هذا، كونهم يغالبون تلك الطبيعة بالصبر واليقين والثقة برب العالمين، كما استثنى الله المؤمنين من عموم الخاسرين فى قوله تعالى : ﴿ والعصر * إن الإنسان لفى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾ [سورة: العصر] كونهم آمنوا بالله وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق والصبر عليه، وقد استحقوا لأجل هذا المدح والثناء من ربهم جل وعلا .

فالمدح والذم وكذلك الثواب والعقاب ، ليسوا راجعين إلى أصل الخلقة التى خلق الناس عليها، وإنما لأمر اعتبارية أخرى، فإن الله لم يذم الكافرين أو يعاقبهم على أمور مخلوقة فيهم، لا حيلة لهم فى جلبها، أو دفعها، وإنما لحقهم الذم والعقاب لأمر اختاروها واكتسبوها وأصروا عليها .

وكذلك المدح والثواب إنما ناله المؤمنون بتوفيق الله لهم لاكتساب الأعمال الصالحة والصبر على أقدار الله المؤلمة .

ومن هنا فإن ذم الهلع فى الإنسان ليس راجعا إلى أصل الخلقة التى خلقه الله عليها، وإنما هو راجع إلى تفريطه فى اكتساب الأخلاق، التى تخفف من غلوائه والتى فيها صلاح الطبع واستقامته، كما أن ذلك التفريط يحمل فى ثناياه إعراض عن دين الله الذى جاء ليهدى النفوس ويصلح الطباع، ويهذى من اتبعه إلى أحسن الأخلاق وأقومها، وكفى بهذا الإعراض مناهلاً للذم وسبباً للعقوبة .

وقد مدح الله المؤمنين الذين آمنوا بالله وتابَعُوا المرسلين بأن أمرهم لهم كله خير،

وما ذاك إلا لأنهم كبحوا جماح نفوسهم ، وصابروا وصبروا على ما أصابهم ، فقد قال صلى الله عليه وسلم: «عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن ، إن أصابته سراء شكر ، فكان خيراً له ، وأن أصابته ضراء صبر ، فكان خيراً له» (١).

هذا التحقيق كما ترى يحمل فى ثناياه قولاً وسطاً بين طرفين جافيين يتمثلان فى كلام الزمخشري وابن المنير فى هذا الموضع ، فإنه يرد على الزمخشري قوله : إن الله لا يذم فعله!! حيث أراد أن يتوصل بهذا الزعم إلى إنكار أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله . كما وأنه فى نفس الوقت يرد على ابن المنير من حيث أنه يريد الغاء دور العبد فى اكتساب فعله ، وجعل اللوم والذم يلحقه رغم ذلك ، وهذه القضية تزداد فهما بمراجعة الكلام فى أصل المسألة المسماة (أفعال العباد) فإن الكلام فى هذا الموضع ما هو إلا فرع عنها(٢) والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿والذين هم على صلاتهم يحافظون﴾ [٢٤: المعارج].

٣٣٩ - قال الزمخشري : « ومحافظتهم عليها أن يراعوا إسباغ الوضوء لها ، ومواقيتها ويقيموا أركانها ، ويكملوها بستتها وآدابها ، ويحفظوها من الإحباط باقتراف المآثم» (٣)

قال ابن المنير : « حفظها من الإحباط نص عند أهل السنة على حفظها من الكفر

(١) أخرجه : مسلم فى صحيحه/ كتاب الزهد والرفائق / باب المؤمن أمره كله خير، من روايه صهيب رضى الله عنه (٤/ ٢٢٩٥).

(٢) انظر المواضع التالية : ص (١٣١ - ١٣٤ ، ١٩٢ - ١٩٣ ، ٢٣٢ - ٢٣٣) . ث

(٣) الكشف (٤ / ٦١٣) .

خاصة، فلا يحبط ما سواه خلافاً للقدرية، وقد تقدمت أمثاله (١) والله أعلم» (٢).

التعليق :

من المتفق عليه عند أهل السنة والجماعة أن الكبيرة الواحدة لا تحبط جميع الحسنات خلافاً للخوارج والمعتزلة في ذلك وأنه لا يحبط جميع الحسنات إلا الكفر .

لكن هناك مسألة للمنتسبين إلى السنة فيها قولان وهي : إذا كانت السيئات لا تحبط جميع الحسنات، فهل تحبط بقدرها؟ وهل يحبط بعض الحسنات بذنب دون الكفر؟!

فمنهم من ينكره ، ومنهم من يثبت عليه أكثر أهل السنة ، كما قد سبق بيانه (٣).

وعليه فقد يقترب بالصلاة من السيئات المآثم ما يفسدها ويمحو أثرها ، فحفظ الصلاة من ذلك هو شأن المؤمنين المتقين من عباد الله .

ومع أن القول في هذه المسألة يبقى أمراً محتملاً للوجهين عند أهل الحق، فهو مع ذلك يخالف ما عليه طائفتا الوعيدية والمرجئة فيها، فالوعيدية يرون أن الكبيرة الواحدة محبطة لجميع الحسنات، والمرجئة يرون أنه لا يضر مع الإيمان ذنب خلا الكفر وقد تنازعوا في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾ [المائدة: ٢٧] فعلى قول الخوارج والمعتزلة لا تقبل حسنة إلا ممن اتقاه مطلقاً فلم يأت كبيرة، وعند المرجئة إنما يتقبل ممن اتقى الشرك ، فجعلوا أهل الكبائر داخلين في اسم «المتقين» وعند أهل السنة والجماعة، يتقبل العمل ممن اتقى الله فيه، فعمله خالصاً لله موافقاً لأمر الله، فمن اتقاه في عمل تقبله منه وإن كان عاصياً في غيره، ومن لم يتقه فيه لم يتقبله منه، وإن كان مطيعاً في

(١) انظر: الانتصاف (٣٢٨/٤) الآية (٣٣: محمد).

(٢) الانتصاف (٦١٣ / ٤).

(٣) انظر: ص (١٠٥١، ١٠٥٤، ١٠٥٨، ١٠٦٠) ث.

غيره (١) ، ومن لم ير من أهل الحق حبوط الحسنات بذنب غير الكفر ، لا ينفي تأثير تلك السيئات في ذلك العمل وفي قبوله ، كما أن الأمر في الآخرة يبقى في دائرة الموازنة بين ما اكتسبه من الحسنات والسيئات ، وهذا يخالف تماماً ما عليه المرجعة في هذا الأمر والله أعلم

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٠ / ٣٢٢) .

﴿سورة نوح﴾

الآية:

﴿٢٨﴾ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَلَدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ
وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا

قال الله تعالى : ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ ، وَلَمَّا دَخَلَ يَتَى مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ
الْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ﴾ [نوح : ٢٨] .

٣٤٠ - قال الزمخشري : « فَإِنْ قُلْتَ : مَا فَعَلَ صَبْيَانَهُمْ حَيْثُ أَغْرَقُوا ؟ قُلْتَ :
غَرَقُوا مَعَهُمْ لَا عَلَى وَجْهِ الْعِقَابِ ، وَلَكِنْ كَمَا يَمُوتُونَ بِالْأَنْوَاعِ مِنْ أَسْبَابِ الْمَوْتِ ، وَكَمْ
مِنْهُمْ مَنْ يَمُوتُ بِالْفَرْقِ وَالْحَرَقِ ، وَكَأَنَّ ذَلِكَ زِيَادَةٌ فِي عَذَابِ الْآبَاءِ وَالْأُمَّهَاتِ ، إِذَا أَبْصَرُوا
أَطْفَالَهُمْ يَفْرَقُونَ » (١) .

قال ابن المنير : « هَذَا السُّؤَالُ مَفْصَحٌ عَمَّا فِي بَاطِنِهِ مِنْ وَجُوبِ تَعْلِيلِ أَفْعَالِ اللَّهِ
تَعَالَى ، وَعَلَيْهِ يُبْنَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْأَلَمُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا بِاسْتِحْقَاقٍ سَابِقٍ ، أَوْ لِأَعْوَاضٍ
مُتَرَقِبَةٍ ، أَوْ لِغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمَصَالِحِ ، بِنَاءً عَلَى الْقَاعِدَةِ لَهُمْ فِي الصَّلَاحِ وَالْأَصْلَحِ ،
وَالصَّبِيَّانِ لَا جُنَايَةَ سَبَقَتْ مِنْهُمْ وَلَا عَوَاضَ يَتَرَقَّبُ فِيهِمْ ، فَيُفْرِدُ السُّؤَالُ عَلَى ذَلِكَ ، وَأَمَّا
أَهْلُ السَّنَةِ ، فَاللَّهُ تَعَالَى قَدْ تَكْفَلُ الْجَوَابَ عَنْهُمْ بِقَوْلِهِ : ﴿ لَا يَسْتَلْ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾
[الأنبياء : ٢٣] وهذا الكلام بالنظر إلى خصوص واقعة قوم نوح ، وينجر الكلام منها إلى
حكم الله علينا في العدو إذا خيف من مقاتلتهم بالآلات على ذراريتهم أن ذلك لا
يوجب الإكفاف عن مقاتلتهم ، بالآلات المهلكة لهم وللذرية ، ويستدل برمي النبي
صلى الله عليه وسلم على أهل الطائف بالمجانيق ، وقيل له : فيهم الذرية ، فقال : « هم
من آبائهم » (٢) ، وأما رميهم بالنار وفيهم الذرية ، فمنعه مالك رحمه الله ، إلا أن يخاف
غائلتهم فيرمون بها إن لم يندفعوا بغيرها ، والله تعالى أعلم » (٣) .

التعليق :

كلتا القاعدتين فاسدتان ، أعنى - قاعدة (الصلح والأصلح ووجوب العوض) عند
الزمخشري وقاعدة (نفي الحكمة والتعليل عن أفعال الله) عند ابن المنير - وقد بينت
ذلك في غير هذا الموضع كما بينت أيضاً غلط الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَلْ عَمَّا

(١) الكشف (٦٢١ / ٤) .

(٢) الحديث بمعناه في صحيح مسلم من رواية الصعب بن حثامة رضى الله عنه / كتاب الجهاد والسير / باب
جواز قتل النساء والصبيان في البيات من غير تعمد (١٣٦٥ / ٣) .

(٣) الانتصاف (٦٢١ / ٤) .

يفعل ﴿ على نفى تعليل أفعال الله (١) .

والآية الكريمة ليست فى شىء مما يقرره هؤلاء فى معناه فإن ديدنهم تحريف معانى كلام الله عز وجل وتخويره ليوافق هوى فى نفوسهم ، وآراء قرروها بعقولهم .

ولا فإن فى آيات هذه السورة الكريمة ما يدل دلالة واضحة على أن الكفار من قوم نوح إنما أخذوا وأغرقوا بسبب ذنوبهم وإصرارهم على خطاياهم وكفرهم ، وأن ذراريهم وأهلهم تبعاً لهم فى ذلك البغى والإجرام .

أولاً : بإيحاء الله لنوح أنه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن ، فمفهومه أن من سيأتى بعد منهم لن يكون إلا فاجراً كفاعراً .

ثانياً : أنه ومن خلال مكثه الطويل فى دعوة قومه وصبره على أذاهم ، تجلت له هذه النتيجة عن دراية يقين (٢) .

فكان إيقاع العذاب بهم فيه تطهير للأرض من شرهم وبغيهم ، وقطع لدابر الفساد وأهله ، على أنه لا يلزم أن لا تقع العقوبة على قوم حتى يكونوا كلهم مجرمين كافرين مستحقين للعقوبة جميعاً ، بل فى الكتاب والسنة ما يدل على أن الله قد يأخذ بعض الصالحين بجريرة المفسدين ، كما قال تعالى : ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب ﴾ [الأنفال : ٢٥] .

وقال أيضاً : ﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرنا تدميراً ﴾ [الإسراء : ١٦] .

وفى الحديث : عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يغزو جيش الكعبة فإذا كانوا ببيداء (٣) من الأرض يخسف بأولهم وآخرهم ، قالت : قلت : يا رسول الله كيف يخسف بأولهم وآخرهم وفيهم أسواقهم ومن ليس

(١) انظر : ص (٢٠٠ - ٢٠١ ، ٢١٢ - ٢١٤ ، ٣٩٩ - ٤٠٣ ، ٤١٤ - ٤١٦) ث .

(٢) انظر : أضواء البيان (٥٣٤ / ٨ - ٥٣٥) .

(٣) البيداء : المقارة التى لا شىء بها . انظر : لسان العرب (٩٧ / ٣) .

منهم ١٩ قال : يخسف بأولهم وآخرهم ثم يبعثون على نياتهم » (١).

وفى الحديث الآخر عن زينب بنت جحش رضى الله عنها قالت : « قلت : يا رسول الله أفنهلك وفينا الصالحون ؟ قال : نعم إذا كثر الخبث » (٢).

فالعقوبة إذا قد تقع على الإنسان إما بظلمه وعدوانه، وإما بجريرة غيره عليه إن هو فرط وأهمل ما أوجب الله عليه والله سبحانه أعلم بالمستحقين لذلك من عباده، وله فى ذلك الحكمة البالغة والمشيمة النافذة، ولا ينازعه فى شىء من ذلك إلا مطموس البصر والبصيرة عياداً بالله من ذلك .

(١) الحديث فى الصحيحين : انظر : صحيح البخارى / كتاب البيوع / باب ما ذكر فى الأسواق.. (١٩/٣)

وصحيح مسلم / كتاب الفتن وأشراط الساعة / باب اقتراب الفتن . (٢٢١٠ / ٤).

(٢) الحديث فى الصحيحين برواية زينب بنت جحش رضى الله عنها .

انظر : صحيح البخارى / كتاب الفتن / باب يأجوج ومأجوج (١٠٤/٨) .

وصحيح مسلم / كتاب الفتن وأشراط الساعة / باب اقتراب الفتن .. (٢٢٠٧/٤) .

﴿سورة الجن﴾

الآيات:

﴿١﴾ وَأَنَا لَا تَدْرِي أَشَرُّ أُرِيدَ يَمَنَ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا

﴿٢﴾ قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا

﴿٣﴾ عَلَيْهِمُ الْغُيُبُ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا

﴿٤﴾ إِلَّا مَن أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا

قال الله تعالى: ﴿وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرَّ أَرِيدَ بَعْن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشْدًا﴾

[١٠: الجن].

٣٤١ - قال الزمخشري : « يقولون : لما حدث هذا الحادث من كثرة الرجم

ومنع الاستراق، قلنا : ما هذا إلا لأمر أراده الله بأهل الأرض، ولا يخلو من أن يكون شراً أو رشداً أى خيراً من عذاب أو رحمة ، أو من خذلان أو توفيق » (١).

قال ابن المنير: «ومن عقائدهم أن الرشd والضلال جميعاً مرادان لله تعالى بقولهم:

﴿وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرَّ أَرِيدَ بَعْن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشْدًا﴾ ولقد أحسنوا الأدب في ذكر إرادة الشر محذوفة الفاعل ، والمراد بالمريد : هو الله عز وجل، وإبرازهم لاسمه عند إرادة الخير والرشd ، فجمعوا بين العقيدة الصحيحة والآداب المليحة » (٢).

التعليق :

إرادة الله لما فيه شر ليس شراً ، فإن الشر ليس إلى الله بوجه من الوجوه لا في ذاته ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ولا في أسمائه (٣) ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعاء الاستفتاح : «والخير كله في يديك، والشر ليس إليك» (٤).

فإنه تعالى لا يخلق شراً محضاً ، بل كل ما يخلقه ففيه حكمة ، هو باعتبارها خيراً، ولكن قد يكون فيه شر لبعض الناس، وهو شر جزئي إضافي، فأما الشر الكلي أو الشر المطلق، فالرب منزّه عنه، وهذا الشر الذي ليس إليه (٥).

ولهذا لم يجز في كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم إضافة الشر وحده إلى الله بل لا يذكر الشر إلا على أحد وجوه ثلاثة (٦):

(١) الكشف (٤/٦٢٧) (٢) الانتصاف (٤/٦٢٥).

(٣) انظر: طريق الهجرتين (١٢٧).

(٤) أخرجه : مسلم في صحيحه / كتاب المسافرين / باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ، من رواية علي بن أبي طالب رضي الله عنه (١ / ٥٣٤-٥٣٥).

(٥) انظر: دقائق التفسير (١/١٩٥-١٩٨).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٨/٩٤-٩٥) (٤/٢٦٦) وطريق الهجرتين (١٢٧).

إما أن يدخل في عموم المخلوقات، كما في قوله تعالى : ﴿ الله خالق كل شيء ﴾ [الرعد: ١٦] ونحو ذلك .

فإنه إذا دخل في العموم، أفاد عموم القدرة والمشيئة والخلق، وتضمن ما اشتمل عليه من حكمة تتعلق بالعموم .

وإما أن يضاف إلى السبب الفاعل، كقوله تعالى : ﴿ من شر ما خلق ﴾ [الفرقان: ٢] .

وقوله : ﴿ فأردت أن أعيبها ﴾ [الكهف: ٧٩] مع قوله : ﴿ فأراد ربك أن يبلغنا أشدهما ﴾ [الكهف: ٨٢] وقوله تعالى : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ [النساء: ٧٩] وقوله : ﴿ أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم ﴾ [آل عمران : ١٦٥] .

وإما أن يحذف فاعله ، كقول الجن في الآية السابقة : ﴿ وأنا لا ندرى أشر أريد بمن في الأرض ﴾ وقوله تعالى في سورة الفاتحة : ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ [الفاتحة: ٧] ونحو ذلك .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بعد أن ذكر هذه الوجوه الثلاثة:

«وهذا الموضع ضل فيه فريقان من الناس الخائضين في القدر بالباطل، فرقة كذبت بهذا وقالت : إنه لا يخلق أفعال العباد، ولا يشاء كل ما يكون ، لأن الذنوب قبيحة ، وهو لا يفعل القبيح ، وإرادتها قبيحة وهو لا يريد القبيح !!

وفرقة : لما رأت أنه خالق هذا كله ولم تؤمن أنه خلق هذا لحكمة، بل قالت : إذا كان يخلق هذا، فيجوز أن يخلق كل شر، ولا يخلق شيئاً لحكمة ، وما ثم فعل تنزه عنه، بل كل ما كان ممكناً جاز أن يفعله ، وجوزوا : أن يأمر بكل كفر ومعصية ، وينهى عن كل إيمان وطاعة وصدق وعدل وأن يعذب الأنبياء، وينعم الفراعنة والمشركين وغير ذلك، ولم يفرقوا بين مفعول ومفعول، وهذا منكرومن القول وزور، كالأول قال تعالى : ﴿ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ﴾ [الجن: ٢٦] وقال تعالى : ﴿ أفنجعل المسلمين

كالمجرمين، ما لكم كيف تحكمون» [٣٦: القلم] ونحو ذلك مما يوجب أن يفرق بين الحسنات والسيئات، وبين المحسن والمسيء، وأن من جوز عليه التسوية بينهما، فقد أتى بقول منكر وزور ينكر عليه.

وليس إذا خلق ما يتأذى به بعض الحيوان، لا يكون فيه حكمة، بل فيه من الحكمة والرحمة ما يخفى على بعضهم، مما لا يقدر قدره إلا الله، وليس إذا ما وقع في المخلوقات ما هو شر جزئى بالإضافة، يكون شراً كلياً عاماً، بل الأمور العامة الكلية، لا تكون إلا خيراً ومصلحة للعباد، كالمنظر العام وإرسال رسول عام» (١).

وأهل الحق يقولون: إن الله هو الخالق للعباد، وأفعالهم، وحركاتهم، وأقوالهم، والعبد إذا فعل القبيح المنهى عنه، كان قد فعل الشر والسوء، والرب سبحانه هو الذى جعله فاعلاً لذلك، وهذا الجعل منه عدل وحكمة وصواب، فجعله فاعلاً خيراً، والمفعول شر وقبيح، فهو سبحانه بهذا الجعل قد وضع الشيء موضعه لما له فى ذلك من الحكمة البالغة التى يحمد عليها، فهو خير وحكمة ومصلحة، وإن كان وقوعه من العبد عبياً ونقصاً وشراً. (٢)

قال الله تعالى: ﴿ قل إني لا أملك لكم ضرراً ولا رشداً ﴾ [٢١: الجن].

٣٤٢ - قال الزمخشري: «والمعنى: لا أستطيع أن أضركم وأن أنفعكم، إنما الضار والنافع الله، أو لا أستطيع أن أقسركم على الغنى والرشد، إنما القادر على ذلك الله عز وجل» (٣).

قال ابن المنير: «فى الآية دليل بين على أن الله تعالى هو الذى يملك لعباده الرشد والغنى أى يخلقهما لا غير، فإن النبى صلى الله عليه وسلم إنما سلب ذلك عن قدرته ليمحص إضافته إلى قدرة الله وحده. وفطن الزمخشري لذلك، فأخذ بعمل الحيل، فتارة يحمل الرشد على مطلق النفع، فيضيف ذلك إلى الله تعالى، وتارة

(١) مجموع الفتاوى (١٤ / ٢٢٦ - ٢٦٨).

(٢) انظر: شفاء العليل (٣٠٣).

(٣) الكشف (٤ / ٦٣١).

يكنع (١) عنه لأن فيه إبطالاً لخصوصية الرشد المنصوص عليه في الآية ، فيشور له من تقليده الرأي الفاسد ثوائر تصرفه عن الحق، وعن اعتقاد أن الله تعالى هو الذى يخلق الرشد لعبيده مقارناً لاختيارهم فيدخل زيادة القسر، لأن معنى ما ورد من إضافة الرشد إلى قدرة الله تعالى عندهم أنه يخلق أن يخضع لها الرقاب فيخلق العبد لنفسه عند ظهورها رشداً، فيضاف إلى قدرة الله تعالى ، لأنه خلق السبب وهو فى الحقيقة مخلوق بقدرة العبد، هذه قاعدة القدرية وعقيدتهم ، وما الجن بعد هذا إلا أوفر منهم عقلاً وأسد منهم نظراً؛ لأنهم قالوا : « وأنا لا ندرى أشراً أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً » [الجن : ١٠] فأضافوا الرشد نفسه إلى إرادة الله عز وجل وقدرته (٢).

التعليق :

الآية الكريمة ظاهرة المعنى، وفيها دليل على أن الضر والنفع ، والهداية والضلال كلها بيد الله عز وجل، وأنه لا أحد من الخلق من ذلك الأمر شيء، حتى أفضلهم صلى الله عليه وسلم ، أمره الله بالتبرى من ذلك ورد الأمر إلى من بيده الأمر (٣) وقد فعل صلى الله عليه وسلم، فعن أبى هريرة رضى الله عنه - قال : لما أنزلت هذه الآية : «وأنذر عشيرتلك الأقرين» [الشعراء : ٢١٤] دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشاً، فاجتمعوا فعم وخص، فقال : «يا بنى كعب بن لؤى، أنقذوا أنفسكم من النار، يا بنى مرة بن كعب، أنقذوا أنفسكم من النار، يا بنى عبد شمس أنقذوا أنفسكم من النار، يا بنى عبد مناف، أنقذوا أنفسكم من النار، يا بنى هاشم، أنقذوا أنفسكم من النار، يا بنى عبد المطلب أنقذوا أنفسكم من النار، يا فاطمة (٤) أنقذى نفسك من النار، فإنى لا أملك

(١) كنع: تقيض وانظم، قال ابن الأثير: كَنَعَ يَكْنَعُ كَنُوعاً، إذا جبن وهرب. انظر لسان العرب (٣١٤/٨).

(٢) الانتصاف (٦٣١ / ٤٠).

(٣) انظر: تفسير الطبرى (١٢ / ٢٧٤) وابن كثير (٢٧٢/٨) والسعدى (٤٩٤/٧).

(٤) هى: فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عبد الله بن عبد المطلب ، الهاشمية ، القرشية، وأمها خديجة بنت خويلد، من نابهات قريش وإحدى الفصيحيات العاقلات، تزوجها أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه، وولدت له الحسن، والحسين، وأم كلثوم ، وزينب، وعاشت بعد أبيها ستة أشهر، ولها ١٨ حديثاً، توفيت رضى الله عنها سنة (١١) هـ .

انظر : طبقات ابن سعد (١٩/٨)، أسد الغاية (٧ / ٢٢٠)، الإصابة (١٥٧/٨)، الأعلام (١٣٢/٥).

لكم من الله شيئا ٤٠٠ (١).

وقد بين الله هذا المعنى فى مواضع من كتابه الكريم : كما قال تعالى : ﴿ ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ﴾ [آل عمران : ١٢٨] وقوله : ﴿ إنما أنت منذر ولكل قوم هاد ﴾ [الرعد : ٧] وقوله : ﴿ إنما عليك البلاغ وعلينا الحساب ﴾ [الرعد : ٤٠] وقوله : ﴿ إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء ﴾ [القصص : ٥٦] فبين الله تعالى أن الرسول صلى الله عليه وسلم إنما يملك البلاغ والإنذار، وهداية الدلالة والارشاد أما ما فوق ذلك من التوفيق للهدى أو عدمه، فأمره راجع إلى الله عز وجل (٢).

هذا هو المعنى المفهوم من ظاهر الآية، وهو الذى يجب اعتباره والأخذ به، أما حملها على معنى القسر والإلجاء كما زعم الزمخشري فكلام باطل لا دليل عليه، فوجب اطراحه وعدم النظر إليه ، كما أن دعوى الاقتران - فى كلام ابن المنير - بين فعل الخالق والمخلوق خطأ واضح سبق التنبيه عليه (٣) والله أعلم.

قال الله تعالى : ﴿ علم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا * إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ﴾ [الجن : ٢٦، ٢٧].

٣٤٣ - قال الزمخشري : « يعنى أنه لا يطلع على الغيب إلا المرتضى ، الذى هو مصطفى للنبوية خاصة ، لا كل مرتضى ، وفى هذا إبطال للكرامات ؛ لأن الذين تضاف إليهم ، وإن كانوا أولياء مرتضين ، فليسوا برسل ، وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب » (٤).

(١) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه .

انظر: صحيح البخارى / كتاب المناقب / باب من انتسب إلى آياته فى الإسلام والجاهلية (١٦١/٤).

وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب فى قوله تعالى : ﴿ وأنذر عشيرتك الأقربين ﴾ (١٩٢/١).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٢٧٢/٨).

(٣) انظر: ص (١٢٠-١٢١ ، ١٤٤-١٤٥) ث.

(٤) الكشف (٦٣٢/٤).

قال ابن المنير: « ادعى عاماً واستدل خاصاً، فإن دعواه إبطال الكرامات بجميع أنواعها ، والمدلول عليه بالآية إبطال إطلاع الولي على الغيب خاصة، ولا يكون كرامة وخارقاً للعادة إلا الإطلاع على الغيب لا غير، وما القدرية إلا ولهم شبهة في إبطالها، وذلك أن الله عز وجل لا يتخذ منهم ولياً أبداً ، وهم لم يحدثوا بذلك عن أشياءهم قط، فلا جرم أنهم يستمرون على الإنكار ولا يعلمون أن شرط الكرامة الولاية وهي مسلوبة عنهم اتفاقاً، وأما سلب الإيمان فمسألة خلاف، فما أطمع من يكون إيمانه مسألة خلاف وهو يريد الكرامة؛ لأنه لم يؤتها، والله الموفق» (١)

التعليق :

إنكار كرامات الأولياء قول مشهور في مذهب المعتزلة، وعليه جمهورهم، وهم ليس لهم دليل صحيح على ذلك من الكتاب والسنة، وإنما عندهم شبهة عقلية فاسدة، حاصلها أن إثبات الكرامة أو غيرها من الأحوال الشيطانية ، يقتضى عدم التفريق بينها وبين معجزات الأنبياء والتباضل النبي بالولي (٢).

وهذا بلا شك مذهب فاسد قد سبق بيان فساده ، وفساد ما ذهب إليه الأشاعرة فيه أيضاً في غير هذا الموضع (٣).

وأكتفى هنا ببيان أن مذهب المعتزلة هذا فيه تكذيب بأمر شهد له الكتاب والسنة (٤) ويؤكد الواقع ، والحوادث التي ينقلها الثقات (٥) بل بعض هذه الكرامات ، قد تواترت عند كثير من الناس أعظم مما تواترت عندهم بعض معجزات الأنبياء .

وفى هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «والمنازع لهم أى المعتزلة يقول : هى أى - الخوارق - موجودة مشهودة لمن شهدها متواترة عند كثير من الناس، أعظم مما تواترت عندهم بعض معجزات الأنبياء، وقد شهدها خلق كثير لم يشهدوا معجزات

(١) الانتصاف (٦٣٢/٤ - ٦٣٣).

(٢) انظر : شرح الطحاوية (٤٤٩).

(٣) انظر : ص (٧٤١ - ٧٤٥) ط.

(٤)، (٥) انظر ما أورده اللاكثاني في كتابه شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، الجزء التاسع .

الأنبياء، فكيف يكذبون بما شهدوه ، ويصدقون بما غاب عنهم ، ويكذبون بما تواتر عندهم أعظم مما تواتر غيره» (١).

وقد أورد التاج السبكي رحمه الله عدة أوجه لإثبات الكرامات فى معرض رده على المعتزلة، منها قوله :

« أحدها: وهو أوحدها : ما شاع وذاع بحيث لا ينكره إلا جاهل معاند من أنواع الكرامات للعلماء، والصالحين الجارى مجرى شجاعة على وسخاء حاتم، (٢) بل إنكار الكرامات أعظم مباهة ، فإنه أشهر وأظهر، ولا يعاند فيه إلا من طمس قلبه والعياذ بالله» (٣).

أما استدلال الزمخشري بالآية على ما ذهب إليه فهو كما ذكر ابن المنير، دعوى عامة ودليل خاص، هو استدلال باطل، فإن الكرامة ليست مقيدة بكونها فى الإخبار عن المغيبات حتى يلزم إبطالها بهذه الآية، بل هى أنواع وأشكال تجتمع فى ثلاثة أمور لا تخرج عنها هى : العلم، والقدرة، والغنى، فالكرامة قد تكون فى جنس العلم، بأن يعلم من أكرمه الله أموراً تخفى على غيره، وقد تكون من جهة الغنى، بأن يستغنى عما لا يستغنى عنه غيره .

وتكون من جهة القدرة ، وذلك بالقدرة على أمور مخالفة للعادة المطردة، أو لعادة أغلب الناس، وهكذا» (٤).

فالآية فيها بيان أنه لا أحد يمكنه الاطلاع على الغيب الذى استأثر الله بعلمه إلا

(١) النبوات لابن تيمية ص (٦).

(٢) هو : حاتم بن عبد الله بن سعد الطائى القحطاني ، أبوعدى : فارس ، شاعر ، جواد ، جاهلى يضرب المثل بجهوده ، كان من أهل نجد ، وزار الشام فتزوج ماوية الغسانية وشعره كثير ضاع معظمه وبقي منه (ديوان - ط) وأخباره كثيرة أرخوا وفاته فى السنة الثامنة بعد مولد النبى صلى الله عليه وسلم .
انظر : البداية والنهاية (٢ / ١٩٧) وشرح شواهد المغنى للسيوطى (١ / ٢٠٨) خزائن الأدب (٣ / ١٢٧) ،
الأعلام (١٥١ / ٢) .

(٣) طبقات الشافعية الكبرى (٢ / ٣٣٤) .

(٤) انظر : الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (٧٧) وشرح الطحاوية (٤٩٥ - ٤٩٦) .

المرتضين من رسله، وهذا فى الوحى المباشر، أو من شاء من غيرهم بطريق الإلهام والتوفيق للعلم، كما فى قوله تعالى: ﴿ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء﴾ [البقرة: ٢٥٤] أى لا يطلع أحد من علم الله على شيء إلا بما أعلمه الله عز وجل ، وأطلعاه عليه (١).

فكل من انكشف له من علم الغيب شيء فإنما ذلك بإذن الله، ومشيقته لا يخرج عن هذا مخلوق ، كائنا من كان لا ملك مقرب ولا نبي مرسل، ومن هو دونهم من باب أولى وأحرى، والله أعلم .

(١) انظر : تفسير ابن كثير (٤٥٧/١) .

﴿سورة المزمل﴾

الآيتان:

﴿يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ﴾

﴿قُرْ أَلَيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾

قال الله تعالى: ﴿ يا أيها المزمّل * قم الليل إلا قليلاً ﴾ [١، ٢: المزمّل].

٣٤٤ - قال الزمخشري: «... وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم نائماً بالليل متزماً في قطيفة، فنه ونودي بما يهجن (١) إليه الحالة التي كان عليها من التزمل في قطيفته واستعداده للاستئقال في النوم، كما يفعل من لا يهمله أمر ولا يعنيه شأن، ألا ترى إلى قول ذي الرمة (٢):

وكائن تخطت ناقتى من مفازة ومن نائم عن ليلها متزمل (٣)

يريد: الكسلان المتقاعس الذي لا ينهض في معازم الأمور وكفايات الخطوب، ولا يحمل نفسه المشاق والمتاعب، ونحوه:

فأنت به حوش الفؤاد مبطناً سهداً إذا ما نام ليل الهوجل (٤)
وفى أمثالهم :-

أوردوها سعد وسعد مشتمل ما هكذا تورد يا سعد الإبل (٥)

(١) يهجن: قال في اللسان: «تهجين الأمر: تقيحه والهجنة من الكلام، ما يعيبك» انظر: لسان العرب (٤٣١/١٣).

(٢) هو: غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوي من مضر، أبو الحارث، ذو الرمة، شاعر، من فحول الطبقة الثانية في عصره، قال أبو عمرو بن الملاء: فتح الشعر بامرئ القيس وختم بذي الرمة، أكثر شعره تشبيب وبكاء أطلال، يذهب في ذلك مذهب الجاهليين كان مقيماً بالبادية، وامتاز بإجادة التشبيه توفي بأصبهان، وقيل: بالبادية سنة (١١٧) هـ له ديوان شعر مطبوع، انظر: طبقات فحول الشعراء (١٦٩-١٧١) الشعر والشعراء (٤٣٧)، وفيات الأعيان (١١/٤)، سير أعلام النبلاء (٢٦٧/٥)، خزنة الأدب (١٠٦/١)، الأعلام (١٢٤/٥).

(٣) البيت لذى الرمة، انظر: ديوان ذي الرمة (٥٠٥). ومشاهد الانصاف / للمرزوقي (بهامش الكشف) (٦٣٤/٤).

(٤) البيت لأبي كبير الهذلي: وحوش الجنان أي وحشى الفؤاد، ومبطناً أي خميص البطن، والهوجل: الثقيل الجسم، وقيل الرجل الأهوج: انظر: جوهرة اللغة (٣٦٠/١)، ولسان العرب (١/٦٩٠)، ومشاهد الانصاف / للمرزوقي (بهامش الكشف) (٦٣٥/٤).

(٥) البيت لمالك بن زيد مناة، يخاطب أخاه سعد، وصار هذا البيت مثلاً يضرب لكل من لم يحسن القيام بشأن متولاه، انظر: مجمع الأمثال (٤٢٧/٣). ومشاهد الانصاف / للمرزوقي (٦٣٥/٤).

..... وقيل: كان متزماً في مرط لعائشة يصلى ، فهو على هذا ليس بتهجين ، بل هو ثناء عليه وتحسين لحاله التى كان عليها... وقيل: دخل على خديجة (١) وقد جث (٢) فرقاً أول ما أتاها جبريل وبوادره (٣) تردد ، فقال : زملونى ، زملونى ، وحسب أنه عرض له ، فبينما هو على ذلك إذ ناداه جبريل : يا أيها المزمّل (٤) (٥).

قال ابن المنير : «أما قوله الأول : إن نداءه بذلك تهجين للحالة التى ذكر أنه كان عليها واستشهاده بالأبيات المذكورة ، فخطأ وسوء أدب ، ومن اعتبر عادة خطاب الله تعالى له فى الإكرام والاحترام : علم بطلان ما تخيله الزمخشري ؛ فقد قال العلماء: إنه لم يخاطب باسمه نداء ، وأن ذلك من خصائصه دون سائر الرسل إكراماً له وتشريفاً ، فأين نداؤه بصيغة مهجنة من ندائه باسمه ، واستشهاده على ذلك بأبيات قيلت ذماً فى جفأة حفاة من الرعاء ، فأنا أبرأ إلى الله من ذلك ، وأربأ به صلى الله عليه وسلم ، ولقد ذكرت بقوله أوردها سعد وسعد مشتمل * ما وقعت عليه من كلام ابن خروف

(١) هي : أم المؤمنين خديجة بنت خويلد بن أسد ، من قريش ، زوجة رسول الله صلى الله عليه وسلم الأولى ، وكانت أسن منه بخمس عشرة سنة ، ولدت بمكة ، ونشأت فى بيت شرف وسار ، تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل النبوة وأولاده كلهم منها ، غير إبراهيم ابن مارية ، كانت أول من أسلم من الرجال والنساء ، توفيت بمكة سنة (٣) ق. هـ. رضى الله عنها وأرضاها . انظر: طبقات ابن سعد (١٤/٨) ، أسد الغابة (٧٨/٧) ، الإصابة (٦٠/٨) ، الأعلام (٣٠٢/٢) .

(٢) جث : أى أفزع ، فهو مجزؤث أى مذعور . انظر: لسان العرب (١٢٦/٢) .

(٣) بوادر : جمع بادرة وهى من الإنسان وغيره : اللحمية التى بين المنكب والعنق . انظر: لسان العرب (٤٩/٤) .

(٤) قال ابن حجر فى تعليقه على هذا الحديث : لم أره هكذا ، وأصله فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها .

انظر : الكاف الشاف (بهامش الكشف) (٦٣٦/٤) والذى أشار إليه ابن حجر أنه فى الصحيحين هو من رواية عائشة رضى الله عنها وجابر ابن عبد الله رضى الله عنهما ، أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب بدء الوحي / باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ (٣/١) .
وأخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الإيمان / باب بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (١/١٣٩) .

(٥) الكشف (٤ / ٦٣٤ - ٦٣٦) .

التحوى (١) يرد على الزمخشري ويخطئ رأيه في تصنيفه المفصل ، وإجحافه في الاختصار
بمعاني كلام سيويه حتى سماه ابن خروف : البرنامج ، وأنشد عليه :

أوردها سعد وسعد مشتمل ما هكذا تورده يا سعد الإبل

وأما ما نقله أن ذلك كان في مرط عائشة رضى الله عنها فبعيد ، فإن السورة
مكية وبنى النبي صلى الله عليه وسلم على عائشة رضى الله عنها بالمدينة ، والصحيح
في الآية ما ذكره آخره ؛ لأن ذلك كان في بيت خديجة ، عندما لقيه جبريل أول مرة
فبذلك وردت الأحاديث الصحيحة ، والله أعلم (٢) .

التعليق :

لا شك أن التزام الحذر وحدود الأدب في الحديث هو الأولى والأليق بالمؤمن ،
سيما إذا كان هذا الحديث عن أفضل الخلق صلوات الله وسلامه عليه ، فقد أمر الله
المؤمنين بالتأدب في مخاطبته بترك الجهر له بالقول ، وجعل غض الصوت عنده من
علامات التقوى ، وبين أن مخالفة ذلك قد تؤدي إلى حبوط الأعمال والعياذ بالله ، فقال
تعالى : «يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول
كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون * إن الذين يغضون
أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر
عظيم» [٢، ٣: الحجرات] .

والزمخشري لما لم يراع هذا الأمر في حق النبي صلى الله عليه وسلم وقع في
شطحات شنيعة ، اعتبرت من أسوأ المآخذ التي عيبت عليه وشنع العلماء عليه بسببها ،

(١) هو : على بن محمد بن علي بن محمد الحضرمي ابن خروف التحوى أبو الحسن ، عالم بالعربية ، أندلسي ،
من أهل إشبيلية نسبته إلى حضرموت ، ولعل أصله منها ، قال ابن الساعي : كان ينتقل في البلاد ولا
يسكن إلا في الخانات ، ولم يتزوج قط ولا تسري ، توفي بأشبيلية سنة (٦٠٩) هـ له كتب منها : شرح
كتاب سيويه ، وسماه « تنقيح الألياب في شرح غوامض الكتاب » وشرح الجمل للزجاجي .

انظر : معجم الأدباء (٣٢٧ / ٤) وفيات الأعيان (٣ / ٣٣٥) ، بغية الوعاة (٢ / ٢٠٣) . الأعلام
(٣٣٠ / ٤) .

(٢) الانتصاف (٤ / ٦٣٤) .

وهذا الموضع مما يضاف إليها وينتظم في سكلها، نسأل الله العافية والسلامة (١). أما ما يتعلق بالمعنى الذى وصف الله به نبيه صلى الله عليه وسلم من التزمل، فالوجه الذى ذكر فيه الزمخشري أن النبي نودى وهو فى مرط لعائشة وجه ضعيف على القول بأن السورة مكية. (٢). أما الوجه الذى ذكره الزمخشري فى آخر كلامه وذكر ابن المنير أنه هو الصواب وهو أن ذلك كان أول ما أتاه جبريل، فغير صحيح أيضاً، فإن الأحاديث الصحيحة ليس فيها ما يدل أن هذه السورة نزلت عليه بعد أن دخل على خديجة وقال: زملوني زملوني، كما أورده الزمخشري، بل الذى فى رواية عائشة فى الصحيحين، أنه بعد أن زملوه وذهب عنه الروع، ذهبت به خديجة إلى ابن عمها. (٣). أما فى رواية جابر ففيها: «.. فرجعت فقلت: زملوني، زملوني، دثروني فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿يا أيها المدثر قم فأنذر...﴾» (٤).

والذى عليه أهل التأويل فى المقصود بالزمل فى هذه السورة قال بعضهم: وصفه بأنه متزمل فى ثيابه متأهب للصلاة، وقال آخرون: وصفه بأنه متزمل النبوة والرسالة، والذى اختاره ابن جرير رحمه الله هو الأول: أى المتزمل فى ثيابه تأهباً للصلاة لأنه عقبه بقوله: ﴿قم الليل﴾ (٥) وهو كما قال رحمه الله.

أما وجه كون الله مخاطب نبيه بهذا الوصف فقد ذكر بعض العلماء (٦) فى خطابه بهذا الاسم فائدتين: (٧)

إحداهما: الملاطفة، فإن العرب إذا قصدت ملاطفة المخاطب وترك المعاتبة سموه باسم مشتق من حالته التى هو عليها، كقول النبي صلى الله عليه وسلم لعلى حين

(١) انظر المواضع التالية: ص (٣١١، ٥٥٩ - ١٥٦١) ث.

(٢) ذكر القرطبي: أن رواية أنه كان فى مرط لعائشة تدل على أن السورة مدنية؛ لأن الرسول لم يبن بها إلا فى المدينة، وما ذكر من أن السورة مكية لا يصح. انظر: تفسير القرطبي (٣٢/١٩).

(٣) (٤) سبق تخريجها قبل قليل.

(٥) انظر: تفسير الطبرى (٢٧٨/١٢).

(٦) هو السهيلي رحمه الله ث (٥٨١) هـ.

(٧) نقلت ذلك من تفسير القرطبي (٣٣/١٩).

غاضب فاطمة رضى الله عنهما، فأثاه وهو نائم وقد لصق بجنبه التراب، فقال له : «قم يا أبا تراب» (١) وإشعاراً له أنه غير عاتب عليه ، وملاطفة له .

وكذا قوله عليه الصلاة والسلام لحذيفة : «قم يا نومان» (٢) وكان نائماً ملاطفة له وإشعاراً لترك العتب والتأنيب .

الثانية : التنبيه لكل متزمل راقد ليله ليتنبه إلى قيام الليل وذكر الله تعالى فيه، لأن الاسم المشتق من الفعل يشترك فيه مع المخاطب كل من عمل ذلك العمل واتصف بتلك الصفة .

-
- (١) الحديث أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب الصلاة / باب نوم الرجال فى المسجد (١١٤/١) .
ومسلم فى صحيحه / كتاب فضائل الصحابة / باب من فضائل على بن أبى طالب رضى الله عنه
(١٨٧٥/٤) . من رواية سهل بن سعد رضى الله عنه . ح .
(٢) الحديث أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الجهاد والسير / باب غزوة الأحزاب (١٤١٥/٣) .

﴿سورة المدثر﴾

الآيات:

﴿٣٦﴾ وَمَا جَعَلْنَا أَحْسَبَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا
لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَزِدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْثَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَمٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ
اللَّهُ مَن يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ

﴿٣٨﴾ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ

﴿٣٩﴾ إِلَّا أَحْسَبَ الْيَقِينِ

﴿٤٠﴾ فِي جَنَّتٍ يَنْسَاهُونَ

﴿٤١﴾ عَنِ الْمُجْرِمِينَ

﴿٤٢﴾ مَا سَلَكَكَ فِي سَقَرٍ

﴿٤٣﴾ تَالَوْا لَرَأَيْتَكَ مِنَ الْمُصَلِّينَ

قال الله تعالى: ﴿ وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتب ويزداد الذين ءامنوا إيماناً ولا يرتاب الذين أوتوا الكتب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وما يعلم جنود ربك إلا هو وما هي إلا ذكري للبشر ﴾ [٢١: المدثر].

٣٤٥ - قال الزمخشري: «فإن قلت: قد جعل افتتان الكافرين بعدة الزبانية سبباً لاستيقان أهل الكتاب، وزيادة إيمان المؤمنين واستهزاء الكافرين والمنافقين، فما وجه صحة ذلك؟ قلت: ما جعل افتتانهم بالعدة سبباً لذلك، وإنما العدة نفسها هي التي جعلت سبباً» (١).

قال ابن المنير: «السائل جعل الفتنة هي في تقرير الصفة للعدة، إذ معنى الكلام ذات فتنة سبباً فيما بعدها، والجيب جعل العدة التي عرضت لها هذه الصفة سبباً، لا باعتبار عروض الصفة لها، ويجوز أن يكون «ليستيقن» راجعاً إلى ما قبل الاستثناء، كأنه قيل: جعلنا عدتهم سبباً لفتنة الكافرين وسبباً ليقين المؤمنين، وهذا الوجه أقرب مما ذكره الزمخشري، وإنما ألجأ إليه اعتقاد أن الله تعالى ما فتنهم ولكنهم فتنوا أنفسهم، بناء على قاعدة التبويض في المشيئة، وبثت القاعدة فاحذروا» (٢).

التعليق:

الصحيح أن العدة - عدة الملائكة - هي سبب الفتنة، وفي المراد بالفتنة هنا احتمالان (٣):

الأول: أن تكون بمعنى العقاب والعذاب بالنار، والعذاب يسمى فتنة كما قال تعالى: ﴿ يوم هم على النار يفتنون ﴾ [١٣: النرايات] وقوله: ﴿ إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ﴾ [١٠: البروج] والمعنى: إلا لعذابهم وعقابهم في الآخرة ولزيادة نكالهم فيها.

(١) الكشاف (٦٥١/٤)

(٢) الانتصاف (٥٦١/٤).

(٣) انظر: تفسير القرطبي (٨١/١٩)، وتفسير السعدي (٥١٤/٧).

الثانى: أن تكون بمعنى : الاختبار والامتحان (١) أى : ما أخبرناكم بعدتهم إلا لنعلم من يصدق من يكذب، وهذا الاحتمال هو الأقوى والأقرب لسياق الآية ، بدليل ما ذكره بعده فى قوله: ﴿ ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً ﴾ فإن أهل الكتاب إذا وافق ما عندهم وطابقه ازداد يقينهم بالحق ، والمؤمنون كلما أنزل الله آية فآمنوا بها وصدقوا، ازداد إيمانهم (٢).

وبدليل قوله تعالى أيضاً : ﴿ وليقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً ﴾ وقوله : ﴿ وما يعلم جنود ربك إلا هو ﴾ أى عددهم.

فإنه لو كان المراد بالفتنة العذاب والوعيد بالنار، لما كان هناك مجال لتساؤل الذين فى قلوبهم مرض ، والكافرين عن هذا المثل، ولما كان يصلح أن يجعل مثلاً، ولما كان الحديث عند عدد جنود ربك بحال (٣).

فالعدد المذكور فى هذه الآية جعله الله فتنة ، لتوجه السؤال أو مقابلته بالإذعان، فقد تساءل المستبعدون المرتابون ، واستسلم وأذعن المؤمنون ، هذا وذاك من هداية الله لمن يهديه، وإضلاله لمن يضلّه ولهذا قال : ﴿ كذلك يضل الله من يشاء ويهذى من يشاء ﴾ فمن هداه الله جعل ما أنزل على رسوله رحمة فى حقه وزيادة فى إيمانه واستيقانه بربه . ومن أضله جعل ما أنزله على رسوله زيادة شقاء عليه وحيرة وظلمه فى حقه (٤).

وقد جاء هذا المعنى صريحاً فى قوله تعالى : ﴿ إن الله لا يستحيى أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ، فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم ، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً ﴾ (٢٦: البقرة) .

ثم بين تعالى الغرض من ذلك طبق ما جاء فى الآية هنا : ﴿ يضل به كثيراً

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٢٩٤/٨).

(٢) انظر: تفسير السعدى (٥١٤ / ٧) .

(٣) انظر : أضواء البيان (٦٢٢/٨ - ٦٢٣).

(٤) انظر : تفسير السعدى (٥١٥/٧).

ويهدى به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين» فهذه الآية من سورة البقرة مبينة تماماً لاية المدثر (١).

أما قول ابن المنير عند تفسير الزمخشري للآية إنه إنما ألجأه إليه اعتقاد أن الله تعالى ما فتنهم ولكنهم فتنوا أنفسهم، بناء على قاعدة التبعض في المشيئة .

فمراده أن الزمخشري ينفي أن يكون الله أراد فتنة هؤلاء الكفار، فإنه إنما أراد هدايتهم وهم فتنوا أنفسهم على خلاف مراد الله، وهذا هو مراده بالتبعض في المشيئة، أى أن الله يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء!!

وهذا الانتقاد من ابن المنير وإن كان صحيحاً إلا أنه يقابل بمثله، فإن في مذهبه - أى ابن المنير - في هذه القضية جانباً من الخلل شبيه بما عند الزمخشري .

فهؤلاء لا يثبتون لله إلا إرادة واحدة محضة مجردة عن الحكمة مؤداها أن إرادة الله للكفر والإيمان سواء ، وأن الله لم يرد من كل أحد إلا ما وقع منه، فيكون بهذا الاعتبار مرضياً لله محبوباً له ، لأن كل ما أراده فقد أحبه ورضيه ، وكل ما لم يردده فهو مسخوط له مبغوض ، فالمبغوض المسخوط ما لم يشأه، والمحبوب المرضي هو ما شاءه، ومن ذلك الكفر والمعاصي كما أثر ذلك عن شيخ مذهبه أبى الحسن الأشعري (٢) . وهذا يكفي في الدلالة على فساد هذا القول وشناعته ، كما أن سابقه قسيمه في هذه الشناعة والفساد، والله أعلم .

٣٤٦ - عاد كلام الزمخشري قال : « فإن قلت : قد علل جعلهم تسعة عشر بالاستيقان وانتفاء الارتياح وقول المنافقين والكافرين ، فهب أن الاستيقان وانتفاء الارتياح يصح أن يكونا غرضين ، فكيف صح أن يكون قول المنافقين والكافرين غرضاً ؟ قلت : أفادت اللام معنى العلة والسبب ولا يجب في العلة أن تكون غرضاً.. » (٣)

قال ابن المنير : « أطلق الغرض على الله عز وجل ، مع أنه موهم ولم يرد فيه

(١) انظر : أضواء البيان (٦٢٣/٨) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٢٣٠/٨) .

(٣) الكشف (٦٥٢/٤) .

سماع ، وأورد السؤال على قاعدته بعد ذلك، لكن فى أن الله لم يرد من المنافقين ،
والكافرين أقوالهم ، وإنما قالوا على خلاف ما أراد، وقد عرفت فساد القاعدة فأرح
فكرك من هذا السؤال، فالكل مراد، وحسبك تنمة الآية ﴿ كذلك يفضل الله من يشاء
ويهدى من يشاء ﴾ [المدثر: ٣١] « (١) »

التعليق :

كلاهما مخطيء فى هذه المسألة ووجه ذلك :-

إن الزمخشري أثبت الغرض ونفاه بناء على قاعدته فى الصلاح والأصلح ، التى
مفادها أن الله يجب عليه فعل الأصلح لعباده فى الدنيا!! وأن الحكمة هى مراعاة هذه
المصلحة وعدم الإخلال بها!؟

فأثبت الغرض فى الاستيقان وانتفاء الارتباب؛ لأنه أمر فيه مصلحة للعباد فكان
واجباً عليه أن يفعله!! ونفاه عن قول المنافقين، لأن ذلك ضد مصلحتهم ، فالرب لا
يفعله ، ولا يريد به بل هو منهم على خلاف مراده!؟

وابن المنير ينطلق فى الإنكار عليه من قاعدته فى نفى الحكمة والتعليل عن أفعال
الله وأمره وإرادته، فعنده أن هذين الأمرين (الاستيقان وانتفاء الارتباب ،وقول المنافقين
والكافرين) مرادان بإرادة واحدة لا تمييز فيها بين كفر وإيمان، وعدل وظلم، وإرادته
لقول المنافقين والكافرين، هى نفس إرادته ليقين المؤمنين، وكلاهما محبوب له مرضى
لأنهما بمشيئته وكل ما شاءه الرب فقد أحبه رضىه ، و كل ما لم يشأه فهو مسخوط له
مبغوض .

هذا هو تقرير المسألة وهو المقصد هنا، أما مناقشتها فقد تقدمت فى عدة مواضع (٢)
والله الموفق .

(١) الانتصاف (٤ / ٦٥٢) .

(٢) انظر: ص (١٩٧-١٩٩، ٢٠٠-٢٠١، ٢١٢-٢١٣، ٢٨٢-٢٨٣، ٢٨٩-٢٩٩، ٤٠٣-٤١٤،
٤١٦) ت.

قال الله تعالى : ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة ﴾ إلا أصحاب اليمين * في جنت يتساءلون * عن المجرمين * ما سلككم في سقر * قالوا لم نك من المصلين ﴾ [٣٨-٤٣: المائدة].

٣٤٧- قال الزمخشري: «فإن قلت : يريدون أن كل واحد منهم بمجموع هذه الأربع دخل النار، أم دخلها بعضهم بهذه ،وبعضهم بهذه ؟ قلت: يحتمل الأمرين جميعاً» (١)

قال ابن المنير : «إنما أورد السؤال ذريعة وحيلة لتحميل الآية الدلالة على أن فساق المسلمين تاركى الصلاة مثلاً يسلكون في النار مخلدين مع الكفار ،فجعل كل واحدة من الخلال الأربع توجب ما توجب الأخرى من الخلود ،والصحيح في معنى الآية أنها خاصة بالكفار ،ومعنى قولهم : ﴿ لم نك من المصلين ﴾ لم نك من أهل الصلاة ، وكذلك إلى آخرها ؛ لأنهم يكذبون بيوم الدين ، والمكذب لا يصح منه طاعة من هذه الطاعات ، ولو فعلها لم تنفعه وقدرت كالعدم ، وإنما يتأسفون على ترك فعل هو نافع لهم» (٢).

التعليق :

صحيح أن هذا قد يكون هو ما قصده الزمخشري ، وهو أمر لا يوافق عليه إن كان يقصد بذلك ما ذكره ابن المنير ، لكن قد يحمل كلام الزمخشري على وجه صحيح ، يتبين به وجه الخطأ في كلام ابن المنير.

وذلك في مسألة ترك الصلاة فإنها فرع من الفروع المذكورة في الآية ، وتاركها كافر باتفاق إن كان جاحداً لوجوبها ، وعلى الصحيح من أقوال أهل العلم إن كان ذلك تهاوناً وكسلاً (٣).

(١) الكشف (٦٥٥ / ٤) .

(٢) الانتصاف (٦٥٥ / ٤) .

(٣) انظر : شرح النووي على صحيح مسلم (٧٠ / ٢ - ٧١) ، الفتاوى (٤٨ / ٢٢ ، ٤٩) ورسالة الصلاة وحكم تاركها (٤ - ٣٣) ، ونيل الأوطار (١٦٠٧ / ٢) وحاشية الروض المربع ، (٤٢٢ / ١ - ٤٢٣) .

فهو من هذا الوجه متوعد بالخلود فى النار سواء أضمر إليها بقية ما ذكر فى الآية، أم لم يضم (١).

فعلى هذا الوجه يصح ما يذكره الزمخشري ، ويظهر خطأ ما ذكره ابن المنير ، فإن ابن المنير مرجع فى باب الإيمان (٢) فترك الصلاة عنده غير مؤثر فى الإيمان ما دام تاركها قد صدق بقلبه ، ولذلك حمل الآية على أن المراد بها الكافرون أى ما عدا المصدقين ، فهو من هذا الوجه لا يوافق على ما ذهب إليه ، كما أن الزمخشري لا يوافق على أن كل واحد من الفروع المذكورة فى الآية يكون سبباً فى الخلود فى النار ، فإن ظاهر سياق الآية يدل على أن أولئك المجرمين قد جمعوا بين الكفر بتكذيبهم بيوم الدين ، وبين الفروع ، وهى ترك الصلاة ، والزكاة المعبر عنها بإطعام المسكين ، والخوض مع الخائضين ، وأن ذلك الأمر استمر معهم حتى الموت ، فلذلك قال تعالى : ﴿ فما تنفعهم شفاعة الشافعين ﴾ [الدثر : ٤٨] لأنهم - أى الشافعين - لا يشفعون إلا لمن ارتضى وهؤلاء لا يرضى الله أعمالهم ، فلذلك استوجبوا الخلود فى النار (٣).

على أنه لو حملت الآية على معنى أن كل وصف من الأوصاف المذكورة فيها مستوجب للإجرام والعقوبة بذاته ، وهو وجه قوى فيها لم يكن فى ذلك دليل للوعيدية على أن عصاة الموحدين مخلدون فى النار ، فإن هؤلاء المذكورين فى الآية كفار مجرمون ، ليس معهم من الإيمان شيء ، وقد جعل الله المجرمين ضد المسلمين كما قال تعالى : ﴿ إن الذين أجمعوا كانوا من الذين آمنوا يضحكون ﴾ [المطففين : ٢٩] فبطل استدلالهم بهذا (٤) والله أعلم .

(١) انظر : رسالة الصلاة وحكم تاركها (١٦) .

(٢) انظر : ص (١٥٧ - ١٦٢ ، ٢٥٢ - ٢٥٣) ث .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير (٢٩٨/٨) وتفسير السعدى (٥١٨/٧) ، وأضواء البيان (٨ / ٦٢٦) .

(٤) انظر : رسالة الصلاة وحكم تاركها (١٦) .

﴿سورة القيامة﴾

الآيتان:

﴿٢٢﴾ وَجُودٌ يَوْمَهُدٌ نَّاصِرَةٌ

﴿٢٣﴾ إِلَى رَيْبَا نَاطِرَةٌ

قال الله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة * إلي ربها ناظرة ﴾ [٢٢: ٢٣: القيامة]

٣٤٨ - قال الزمخشري: « الوجه عبارة عن الجملة، والناضرة : من نضرة النعيم

إلى ربها ناظرة: تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله : ﴿ إلى ربك يومئذ المستقر ﴾ [١٢: القيامة] ﴿ إلى الله تصير الأمور ﴾ [٥٣:

الشورى] ... كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم، لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال ، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص ، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس : أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى، تريد معنى التوقع والرجاء» (١).

قال ابن المنير : « ما أقصر لسانه عند هذه الآية، فكم له يدندن وبطل في جحد الرؤية ويشقق القباء (٢) ويكثر ويتعمق ، فلما فغرت هذه الآية فاه، صنع فى مصادمتها بالاستدلال على أنه لو كان المراد الرؤية لما انحصرت بتقديم المفعول، لأنها حينئذ غير منحصرة على تقدير رؤية الله تعالى ، وما يعلم أن المتمتع برؤية جمال وجه الله تعالى لا يصرف عنه طرفه ، ولا يؤثر عليه غيره، ولا يعدل به عز وعلا منظوراً سواء ، وحقيق له أن يحصر رؤيته إلى من ليس كمثله شىء، ونحن نشاهد العاشق فى الدنيا إذا أظفرت برؤية محبوبه لم يصرف عنه لحظة ، ولم يؤثر عليه، فكيف بالمحب لله عز وجل إذا أحظاه النظر إلى وجهه الكريم، نسأل الله العظيم أن لا يصرف عنا وجهه ، وأن يعيذنا من مزالقات البدعة، ومزلات الشبهة، وهو حسبنا ونعم الوكيل» (٣).

(١) الكشف (٦٦٢/٤).

(٢) القباء من الثياب الذى يلبس ، والجمع أقبية ، وقبى ثوبه : قطع منه قباء وتقبى قباءه : لبسه. انظر: لسان

العرب (١٦٨ / ١٥).

(٣) الانتصاف (٦٦٢ / ٤).

التعليق :

هذه الآية التي أبى الزمخشري إلا تحريفها عن موضعها هي من أظهر الأدلة الدالة على أن الله سبحانه وتعالى يرى في الآخرة عياناً بالأبصار.

فإن إضافة النظر إلى الوجه الذي هو محله في هذه الآية، وتعديته بأداة «إلى» الصريحة في نظر العين وإخلاء الكلام من قرينة تدل على أن المراد بالنظر المضاف إلى الوجه المعدى إلى خلاف حقيقته وموضوعه صريح في أن الله سبحانه وتعالى أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى نفس الرب جل جلاله (١).

فالنظر له عدة استعمالات بحسب صلاته وتعديه بنفسه ، فإن عدى بنفسه ، فمعناه التوقف والانتظار ، كقوله تعالى : ﴿ انظرونا نقتبس من نوركم ﴾ [الحديد : ١٣] وإن عدى بـ «في» فمعناه التفكير والاعتبار كقوله : ﴿ أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض ﴾ [الأعراف : ١٨٥] . وإن عدى بـ «إلى» فمعناه المعاينة بالأبصار ، كقوله تعالى : ﴿ انظروا إلى ثمره إذا أثمر ﴾ [الأنعام : ٩٩] (٢) وقد جاء هذا المعنى صريحاً واضحاً بإضافة النظر إلى الوجه الذي هو محل البصر في قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة ﴾ ؛ لأن النظر إذا ذكر مع ذكر الوجوه ، فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه ، كما قال تعالى : ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء ﴾ [البقرة : ١٤٤] (٣) ولا يجوز أن يحمل النظر في قوله : ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ على نظر التفكير والاعتبار أو نظر الانتظار ، أو نظر التعطف والرحمة ، فإن حملها على تلك المعاني يفسد معنى الآية (٤).

كما لا يجوز أن يكون معنى قوله : ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ أى : إلى ثواب ربها ناظرة ، لأن الثواب غير الله ، وإنما قال الله عز وجل ﴿ إلى ربها ﴾ ولم يقل : إلى غير ربها ناظرة ، والقرآن على ظاهره ، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة (٥)

(١) انظر : حادى الأرواح (٣٣٦).

(٢) انظر : المصدر نفسه (٣٣٧).

(٣) انظر : الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة / البيهقي (٥٩).

(٤) (٥) الاعتقاد على مذهب أهل السنة والجماعة / للبيهقي (٥٩ - ٦٠).

وقد استدل بهذه الآية جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة على أن المؤمنين يرون ربهم فى الجنة عياناً بأبصارهم، منهم عبد الله بن عمرو ، وابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، ومحمد بن كعب القرظى وغيرهم(١) وهذا هو قول جماهير المفسرين من أهل السنة والجماعة(٢).

وابن المنير قد أجاد وأحسن الرد على الزمخشري فى زعمه أنه لو كان المراد بالآية الرؤية البصرية لما انحصرت بتقديم المفعول ، والتوجيه الذى ذكره لمعنى الحصر توجيه شديد لم يبق للزمخشري شبهة يتعلق بها. والله أعلم .

(١) انظر مروياتهم فى المصادر التالية :

السنة / لعبد الله بن أحمد (١ / ٢٦٠ - ٢٦٣).

تفسير الطبرى (١٢ / ٣٤٢ - ٣٤٤) ، الشريعة / للأجرى (٢٥١ - ٢٦٩) .

كتاب الرؤية / الدارقطنى (٢٧١ - ٢٧٤) .

شرح أصول اعتقاد أهل السنة / للألكائى (٣ / ٥٠١) .

كتاب الاعتقاد / للبيهقى (٦٣) .

وحادى الأرواح (٣٣٧ ، ٣٧٣ ، ٣٧٦) .

(٢) انظر : حادى الأرواح (٣٣٧) .

﴿سورة الإنسان﴾

الآيتان:

﴿٣﴾ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا

﴿٣٠﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

قال الله تعالى : ﴿ إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً ﴾ [الإنسان: ١:٣]

٣٤٩ - قال الزمخشري : « شاكراً وكفوراً : حالان من الهاء فى هديناه ، أى : مكناه وأقدرناه فى حالتيه جميعاً ، أو دعواناه إلى الإسلام بأدلة العقل والسمع ، وكان معلوماً منه أنه يؤمن أو يكفر لإلزام الحجة ، ويجوز أن يكونا حالين من السبيل ، أى عرفناه السبيل إما سبيلاً شاكراً وإما سبيلاً كفوراً كقوله : « وهديناه النجدين » [١٠: البلد] ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز » (١)

قال ابن المنير : « هذا من تحريفه المنكر ، وهو عند أهل السنة على ظاهره » (٢).

التعليق :

الهداية المذكورة فى هذه الآية هى هداية الدلالة والإرشاد والبيان ، كما فى قوله تعالى : ﴿ وهديناه النجدين ﴾ أى بينا له طريق الخير وطريق الشر ، وقوله : ﴿ وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ﴾ [١٧: فصلت] أى بينا لهم الطريقين ، فاختاروا طريق العمى على طريق الهدى (٣) وهذا النوع من الهداية ، هو الذى أثبتته الله عز وجل لنبيه بقوله : ﴿ وأنتك لتهدى إلى صراط مستقيم ﴾ [٥٢: الشورى].

والزمخشري يقصر هداية الله لعباده على هذا المعنى - أى الدلالة والبيان - بناء على قاعدته الفاسدة فى أفعال العباد ، فهو يفسر كل ما جاء فى القرآن من آيات الهداية بهذا المعنى !!

وينكر أن يكون فى مقدوره تعالى خلق الهداية والضلال لأحد من خلقه ، بل العباد هم الذين يخلقون الهداية والضلال لأنفسهم ، وليس لله فى ذلك إلا مجرد الدلالة والبيان لسبيلى الخير والشر !! وابن المنير أراد أن يبين فساد معتقده هذا ، غير أنه أخطأ فى

(١) الكشف (٤ / ٦٦٦) .

(٢) الانتصاف (٤ / ٦٦٦) .

(٣) انظر : تفسير الطبرى (١١ / ٩٧ - ٩٨) (١٢ / ٣٥٦ ، ٥٩١) ، وابن كثير (٧ / ١٥٨) و (٨ / ٣١٠ - ٣١١) ، (٤٢٧) ، وتفسير السعدى (٧ / ٥٣٠) ، وأضواء البيان (٨ / ٦٤٨) .

فهم الآية، فتفسير الزمخشري لها صحيح في ظاهره (١) لكنه يخفى فيه معنى فاسداً كما بينت .

فالرد عليه هنا لا يكون بتخطئته في تفسيره للآية، وحملها على معنى خلق الهداية والضلال في النفوس ، وهو معنى ليس مقصوداً فيها، ولا يدل عليه سياقها ، وإنما بيان أن هناك نوعاً من الهداية غير ما ذكره في هذه الآية ، هو أخص منها ويسمى هداية التوفيق والإلهام وخلق المشيئة المستلزمة للفعل، وهو المذكور في نحو قوله تعالى : ﴿ من يهد الله فهو المهتدى ﴾ [الإسراء: ٩٧] وقوله : ﴿ من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ﴾ [الأنعام: ٢٩].

وقوله : ﴿ ليس عليك هدام ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ [البقرة: ٢٧٢] .

وهذا النوع اختص الله به دون سائر خلقه، ولهذا قال تعالى لنبيه : ﴿ إن تحرص على هدام فإن الله لا يهدي من يضل ﴾ [النحل: ٢٧] وقال في الآية الأخرى : ﴿ من يضل الله فلا هادى له ﴾ [الأعراف: ١٨٦] وقد ضل جهال القدرية بإنكار هذه المرتبة من مراتب الهداية، وخالفوا بذلك جماهير الأمة من السلف والخلف، كما قد سبق بيانه في غير هذا الموضع (٢).

قال الله تعالى : ﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليماً حكيماً ﴾ [٣٠: الإنسان] .

٣٥٠ - قال الزمخشري : « وما تشاءون الطاعة إلا أن يشاء الله بقسرهم عليها » (٣).

قال ابن المنير : « هذا من تحريفاته للنصوص وتسوره على خزائن الكتاب كدأب الشطار (٤) واللصوص، فلنقطع يد حجته التي أعدها، وذلك حكم هذه السرقة وحدها،

(١) انظر : تفسير الطبري (١٢ / ٣٥٦).

(٢) انظر : ص (١٥٧ - ١٥٩، ٢٦٢ - ٢٦٣، ٦١٢ - ٦١٤) ث.

(٣) الكشف (٤ / ٦٧٦).

(٤) الشطار: جمع شاطر : وهو الذى أعيا أهله ومؤدبه خيشاً، وقول الناس فلان شاطر معناه : أنه أخذ في نحو غير الاستواء ، ولذلك قيل له شاطر لأنه تباعد عن الاستواء . انظر : لسان العرب (٤ / ٤٠٨) .

فنقول : الله تعالى نفى وأثبت على سبيل الحصر الذى لا حصر ولا نصر أوضح منه ، ألا ترى أن كلمة التوحيد اقتصر بها على النفى والإثبات ؛ لأن هذا النظم أعلق شيء بالحصر وأدله عليه ، فنفى الله تعالى أن يفعل العبد شيئاً له فيه اختيار ومشية ، إلا أن يكون الله تعالى قد شاء ذلك الفعل ، فمقتضاه ما لم يشأ الله وقوعه من العبد ، لا يقع من العبد ، وما شاء منه وقوعه وقع ، وهو رديف ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وانظر إدخاله القسر فى تعطيل الآية لا تأويلها كيف ناقض به ، فإن معنى الآية عنده : أن مشية العبد لا تكون إلا إذا قسره الله عليها ، والقسر مناف للمشيئة ، فصار الحاصل أن مشية العبد لا توجد إلا إذا انتفت ، فإذا لا مشية للعبد البتة ولا اختيار ، وما هو إلا فر من إثبات قدرة للعبد غير مؤثرة ، ومشية غير خالقة لستم له إثبات قدرة ومشية مؤثرين ، فوقع فى سلب القدرة والمشية أصلاً ورأساً ، وحيث لزم الحيد عن الاعتزال انحرف بالكلية إلى الطرف الأقصى متحيزاً إلى الجبر ، فبما بعد ما توجه بسوء نظره ، والله الموفق . (١)

التعليق :

هذه الآية والتي قبلها وهى قوله تعالى : ﴿ فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً ﴾ [٢٩: الإنسان] من أبلغ الأدلة فى الرد على فرقتى الجبرية والقدرية ، فالأولى رد على الجبرية (مذهب ابن المنير) والثانية رد على القدرية (مذهب الزمخشري) ففى الأولى : وهى قوله : ﴿ فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً ﴾ أثبت للعبد مشية وفعلاً ، وهذا يخالف ما يقرره ابن المنير فى مذهبه الجبرى من أن قدرة العبد غير مؤثرة وإسناد الفعل إليه مجازى ، فليس للعبد عنده مشية وفعل على الحقيقة ، وهذه الآية ترد هذا وتبطله (٢) .

وفى الثانية : وهى قوله تعالى : ﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله ﴾ بيان أن مشية العبد معالقة بمشيئة الله ، وهذا يرد على الزمخشري وأشباهه من القدرية الذين يقولون : قد يشاء العبد ما لا يشاؤه الله كما يقولون إن الله يشاء ما لا يشاؤون (٣) .

(١) الانتصاف (٦٧٦/٤) .

(٢) (٣) انظر : مجموع الفتاوى (٤٨٨/٨ - ٤٨٩) والدرة البهية / للسعدى (ضمن المجموعة الكاملة) (١٥٥/٣) .

وحقيقة الأمر هنا أن كلا من الزمخشري وابن المنير تعلق بجزء من الحقيقة وغالى فيه ، فهو يأخذ من الأدلة ما يوافقه ويرد ما يخالفه ، فإذا ضم ما عند هذا من الحق إلى الحق الذى عند الآخر، ظهر القول الوسط الذى عليه أهل السنة والجماعة فى هذه المسألة، كما قد سبق بيانه (١).

(١) انظر : ص (١٣١ - ١٣٤) ث .

﴿سورة النبأ﴾

الآيتان:

﴿٦﴾ أَلَمْ تَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا

﴿٢٨﴾ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا

قال الله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴾ [٦ : النبأ] .

٣٥١ - قال الزمخشري : « فإن قلت : كيف اتصل به قوله : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴾ ؟ قلت : لما أنكروا البعث قيل لهم : أَلَمْ يَخْلُقْ مِنْ يَضَافِ إِلَيْهِ الْبَعْثُ هَذِهِ الْخَلَائِقُ الْعَجِيبَةُ ، الدَّالَّةُ عَلَى كَمَالِ الْقُدْرَةِ !؟ فَمَا وَجْهُ إِنْكَارِ قُدْرَتِهِ عَلَى الْبَعْثِ ، وَمَا هُوَ إِلَّا اخْتِرَاعُ كَهَذِهِ الْاِخْتِرَاعَاتِ ، أَوْ قِيلَ لَهُمْ : أَلَمْ يَفْعَلْ هَذِهِ الْأَفْعَالُ الْمُسَكَّاتِرَةُ !؟ وَالْحَكِيمُ لَا يَفْعَلُ فِعْلًا عَبَثًا ، وَمَا تَنْكُرُونَهُ مِنَ الْبَعْثِ وَالْجَزَاءِ مُؤَدٍّ إِلَى أَنَّهُ عَابَثَ فِي كُلِّ مَا فَعَلَ . (١) »

قال ابن المنير : « جوابه الأول شديد ، وأما الثاني فغير مستقيم ، مفرع على المذهب الأعوج في وجوب مراعاة الصلاح والأصلح ، واعتقاد أن الجزاء واجب على الله تعالى عقلاً ، ثواباً وعقاباً ، بمقتضى إيجاب الحكمة ، وقد فرغ من إبطال هذه القاعدة (٢) » (٣) .

التعليق :

والأمر ليس كما ذكر ابن المنير ، فإن سياق الآية محتمل للوجهين والمعنى فيهما صحيح ، وما ينقم ابن المنير من الوجه الثاني إلا لكونه يخالف معتقده الفاسد في نفى الحكمة والتعليل عن أفعال الله ، وخلقها ، وأمره ، وهي قاعدة قد سبق بيان فسادها وبيان ما في مذهب الزمخشري فيها من القصور والخلل أيضاً في غير هذا الموضع (٤) .

قال الله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴾ [٣٨ : النبأ] .

٣٥٢ - قال الزمخشري : « هما شريطان : أن يكون المتكلم مأذوناً له في الكلام ، وأن يتكلم بالصواب فلا يشفع لغير مرتضى ، لقوله تعالى : ﴿ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى ﴾ »

(١) الكشف (٤ / ٦٨٥) .

(٢) انظر : الانتصاف (١ / ٥٣١ - ٥٣٢) الآية (٧٠ : النساء) (٢ / ١٣٠) الآية (٨٩ : الأعراف) ، (٤ / ١٣٩) الآية (٦٠ : الزمر) .

(٣) الانتصاف (٤ / ٦٨٥) .

(٤) انظر : ص (٢٠٠ - ٢٠١ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ - ٢٨٢ ، ٢٨٣ - ٣٩٩ ، ٤٠٣ - ٤١٤ - ٤١٦) ث .

[٢٨: الانبياء] (١).

قال ابن المنير: «يعرض بأن الشفاعة لا تخل على مرتكبي الكبائر من الموحدين، وقد صرح بذلك فى مواضع تقدمت له» (٢) ويتلقى ذلك من أنها مخصوصة بالمرتضين، وذوو الكبائر ليسوا مرتضين، ومن ثم أخطأ، فإن الله عز وجل ما خصهم بالإيمان والتوحيد وتوفاهم عليه، إلا وقد ارتضاهم لذلك، بدليل قوله تعالى: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر، وإن تشكروا يرضه لكم﴾ [٧: الزمر] فجعل الشكر بمعنى الإيمان المقابل للكفر، مرضياً لله تعالى، وصاحبه مرتضى» (٣).

التعليق :

الشفاعة فى أهل الكبائر من الموحدين أمر ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، ولم يخالف فى ذلك إلا الوعيدية من (الخوارج والمعتزلة) كما قد سبق بيانه (٤).

والزمخشري لم يصرح بشيء من ذلك فى هذا الموضع، وظاهر كلامه هنا لا غبار عليه وإنما ابن المنير يستصحب ما تقدم له من كلام فى هذه المسألة، ويحاول استبطان كلامه لإظهار خفاياه، مع أن فى كلامه هو أيضاً فى هذه المسألة خللاً ظاهراً، وذلك من جهة إطلاق الإيمان على مرتكب الكبيرة، فإن الزمخشري ينفى عن مرتكب الكبيرة مطلق الإيمان، ومن ثم أنكر الشفاعة فيه، وقد أخطأ فى هذا وتعدى، وابن المنير يجعله مؤمناً كامل الإيمان، مرضياً عنه تمام الرضى، مستندلاً على ذلك بقوله تعالى: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم﴾ [٧: الزمر] وهو استدلال ضعيف وفى غير محله، وهذا القول كسابقه فى التعدى ومجافاة الحق، فالزمخشري نفى عنه مطلق الاسم وابن المنير أعطاه الاسم المطلق، وكلاهما غالط متجاف عن الحق الذى دلت عليه الأدلة الصحيحة من الكتاب والسنة، وقد بينت مذهب أهل الحق فى هذه المسألة

(١) الكشاف (٤ / ٦٩١).

(٢) انظر: الانتصاف (١ / ١٣٦ - ١٣٧) الآية (٤٨: البقرة) (٢ / ٦٧٨) الآية (٦٤: الإسراء).

(٣) الانتصاف (٤ / ٦٩١).

(٤) انظر ص: (٢٢٥ - ٢٣٧، ٢٥٠ - ٢٥١، ٢٥٣ - ٢٥٤) ث.

فى غير هذا الموضوع (١) وبينت أنهم وسط فى ذلك، فإنهم لا يسلبونه مطلق الاسم، ولا يعطونه الاسم المطلق، وإنما يقولون : هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، فلا ينفون عنه الإيمان بالكلية، ولا يخلدونه فى النار كما تقول المعتزلة والخوارج، ولا يعطونه الإيمان المطلق، كما تفعل المرجئة وأشباههم ..

وقد انبنى على هذا عند أهل السنة والجماعة أن من مات من أهل التوحيد مصراً على المعاصى، فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة من أول وهلة برحمته وفضله، وإن شاء أخذه بقدر ذنبه الذى مات مصراً عليه، ثم يخرج / منها برحمة أرحم الراحمين، ثم بشفاعة الشافعين (٢).

والذى أثبتته الآيات القرآنية، والسنة النبوية ودرج عليه السلف الصالح والصدر الأول من الصحابة، والتابعون لهم بإحسان من أئمة التفسير والحديث والسنة، أن العصاة من أهل التوحيد على ثلاث طبقات (٣):

الأولى : قوم رجحت حسناتهم بسيئاتهم، فأولئك يدخلون الجنة من أول وهلة، ولا تمسهم النار أبداً .

الثانية : قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم، وهؤلاء هم أصحاب الأعراف الذين ذكر الله أنهم يوقفون بين الجنة والنار ما شاء الله أن يوقفوا، ثم يؤذن لهم فى دخول الجنة .

الثالثة : قوم لقوا الله تعالى مصرين على كبائر الإثم والفواحش ومعهم أصل التوحيد، فرجحت سيئاتهم بحسناتهم، فهؤلاء هم الذين يدخلون النار بقدر ذنوبهم إلى أن يأذن الله فى خروجهم، ولا يخلد فى النار أحد من الموحدين، ولو عمل ما عمل .

والذى نخلص به من هذا أن الاهتداء التام، والرضى التام، والأمن التام، إنما هو للمخلص من المؤمنين الذين لم يلبسوا إيمانهم بالمعاصى والسيئات، فهؤلاء هم الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، كما قال تعالى : ﴿ فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم

(١) انظر : ص (١٦٣-١٦٧، ٢٤٤-٢٤٦) ث .

(٢) انظر : ص (١٥١-١٥٤، ٢٢٥-٢٢٧) ث .

(٣) انظر : معارج القبول (٤٢٣/٢ - ٤٢٤) .

ولا هم يحزنون ﴿٤٨﴾ [الأنعام] وقوله : ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذي آمنوا وكانوا يتقون﴾ [يونس: ٦٢] وأما من خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، فيكون له من الاهتداء والرضى والأمن، بقدر ما قام بقلبه من الإيمان، ويكون له من ضدها بقدر ما كسب من الفسوق والمصيان والله أعلم .

﴿سورة عبس﴾

الآيات:

(٢٤) فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ

(٢٥) أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا

(٢٦) ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا

قال الله تعالى : ﴿ فلينظر الإنسان إلي طعامه * أنا صببنا الماء صبا * ثم شققنا الأرض شقا ﴾ [٢٤ - ٢٦ عبس] .

٣٥٣ - قال الزمخشري: «وشققنا من شق الأرض بالنبات، ويجوز أن يكون من شقها بالكرا ب(١) على البقر، وأسند الشق إلى نفسه إسناد الفعل إلى السبب» (٢)

قال ابن المنير: « ما رأيت كاليوم قط عبداً ينازع ربه، الله تعالى يقول : ﴿ثم شققنا﴾ فيضيف فعله إلى ذاته حقيقة ، كما أضاف بقية أفعاله من عند قوله : ﴿ من نطفة خلقه ﴾ [١٩: عبس] وهلم جرا والزمخشري يجعل الإضافة مجازية من باب إسناد الفعل إلى سببه، فيجعل إضافة الفعل إلى الله تعالى من باب إضافة الشق إلى الحراث؛ لأنه السبب ، قتل القدرى ما أكفره على قول، وأما أضله على آخر، وإذا جعل شق الأرض مضافاً إلى الحراث حقيقة وإلى الله مجازاً ، فما يمنعه، أن يجعل الحراث هو الذى صبب الماء وأثبت الحب والعنب والقضب حقيقة، وهل هما إلا واحد؟ (٣) **التعليق:**

الذى ذكره ابن المنير هو الصواب، فإن المقام مقام تذكير وامتنان، والحمل على المجاز يضعف هذا المعنى ولا يتناسب مع السياق، والمعنى أن الله عز وجل صب الماء من السماء على الأرض فأسكنه فى تخومها، وتخلل فى أجزاء الحب المودع فيها، فنبت وارتفع فشق الله له الأرض حتى ظهر على وجهها (٤). وعموماً فالزمخشري وابن المنير هنا لكل منهما مغرى من الآية له علامة بمسألة أفعال العباد ويريد أن يوجه الآية بما يتفق وما هو مقرر فى مذهبه فيها وقد تقدم عرض مذهبيهما فيها وبيان ما فيهما من مجانية للحق الذى عليه أهل السنة والجماعة فى غير هذا الموضع (٥).

(١) الكرا ب : من كَرَبَ الأرض يكربها كريباً وكِراباً : قلبها للحراث، وأثارها للزرع. انظر: لسان العرب (٧١٤/١-٧١٥).

(٢) الكشف (٧٠٤/٤).

(٣) الانتصاف (٧٠٢/٤-٧٠٣).

(٤) انظر : تفسير ابن كثير (٢٤٧/٨).

(٥) انظر: (١٣١-١٣٤، ١٩٢-١٩٣) ث.

﴿سورة التكوير﴾

الآيات:

﴿١٩﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ

﴿٢٠﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ

﴿٢١﴾ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ

﴿٢٢﴾ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِبَجُنُونٍ

قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذَى قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مطاعٌ ثُمَّ أَمِينٍ * وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾ [١٩-٢٢ : التكويز].

٣٥٤ - قال الزمخشري : « ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ هو جبريل صلوات الله عليه.. ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ﴾ يعنى محمداً صلى الله عليه وسلم ﴿بِمَجْنُونٍ﴾ كما تبهته الكفرة، وناهيك بهذا دليلاً على جلالة مكان جبريل عليه السلام، وفضله على الملائكة، ومباينة منزلته أفضّل الإنس محمد صلى الله عليه وسلم، إذا وازنت بين الذكرين حين قرن بينهما وقايست بين قوله: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذَى قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مطاعٌ ثُمَّ أَمِينٍ﴾ وبين قوله: ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾ (١).

قال ابن المنير: «ما كان جبريل صلوات الله عليه يرضى منه هذا التفسير المنطوى على التقصير فى حق البشير النذير، عليه أفضل الصلاة والسلام، ولقد اتبع الزمخشري هواه فى تمهيد أصول مذهبه الفاسد، فأخطأ على الأصل والفرع جميعاً، ونحن نبين ذلك بحول الله وقوته فنقول: أولاً اختلف أهل التفسير، فذهب منهم الجهم الغفير إلى أن المراد بالرسول الكريم ههنا إلى آخر النعوت: محمد صلى الله عليه وسلم، فإن يكن كذلك والله أعلم، فذلك فضل الله المعتاد على نبيه، وإن كان المراد جبريل عليه السلام، فقد اختلف الناس فى المفاضلة بين الملائكة والرسل، والمشهور عن أبى الحسن (٢): تفضيل الرسل ومذهب المعتزلة: تفضيل الملائكة، إلا أن المختلفين أجمعوا على أنه لا يسوغ تفضيل أحد القبيلين الجليلين بما يتضمن تنقيص معين من الملائكة، ومعين من الرسل، لأن التفضيل وإن كان ثابتاً إلا أن فى التعيين إيذاء للمفضول، وعليه حمل الحداق قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تفضلونى على يونس بن متى» (٣) أى لا

(١) الكشاف (٤ / ٧١١ - ٧١٢).

(٢) هو أبو الحسن الأشعري وقد تقدمت ترجمته ص (٢٧٤).

(٣) الحديث بهذا اللفظ لم يروه أحد من أهل الكتب التى يعتمد عليها، وإنما اللفظ الذى فى الصحيحين: «لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى» من حديث ابن عباس رضى الله عنه. أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب تفسير القرآن / سورة الأنعام (٦) باب قوله «يونس ولوطاً وكلاً فضلنا علي العالمين» (٥ / ١٩٣). وأخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الفضائل / باب فى ذكر يونس عليه السلام (٤ / ١٨٤٦).

تعيينوا مفضولاً على التخصيص ؛ لأن التفضيل على التعميم ثابت بإجماع المسلمين ،
 أى تفضيل النبي صلى الله عليه وسلم على النبيين أجمعين ، وكان جدى رحمه الله
 (١) يوضح ذلك بمثال ، فيقول : لو قلت بحضرة جماعة من الفقهاء : فلان أفضل أهل
 عصره لكان فى الجماعة احتمال لهذا التفضيل وإن لزم اندراجهم فى المفضولين ،
 ولو عينت واحداً منهم لقلت : فلان أفضل منك وأتقى لله ، لأسرع به الأذى إلى بفضك
 وإذا تقرر ذلك أنه لا يلزم من اعتقاد التفضيل على التعميم جواز إطلاق التفضيل على
 التخصيص ، علمت أن الرمزخشرى أخطأ على أصله ؛ لأنه بتقدير أن تكون الملائكة
 أفضل كما يعتقد ، لا يجوز أن يقال أحد من الملائكة على التخصيص إنه أفضل من أحد
 الأنبياء على التخصيص ، لا سيما فى سيد ولد آدم عليه أفضل الصلاة والسلام ، ثم
 يعود الكلام على الآية بعد تسليم أن المراد جبريل ، وبعد أن نكله فى تعيينه النبي صلى
 الله عليه وسلم وعده مفضولاً إلى الله ، فنقول : لم يذكر فيها نعتاً إلا وللنبي صلى الله
 عليه وسلم مثله : أولها : رسول كريم ، فقد قال فى حقه صلى الله عليه وسلم فى آخر
 سورة الحاقة : ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾ [٤٠: الحاقة] وقد قيل أيضاً : إن المراد جبريل ، إلا أنه
 يأباه قوله : ﴿ وما هو بقول شاعر ﴾ [٤١: الحاقة] وقد وافق الرمزخشرى على ذلك فيما تقدم
 (٢) ، فهذا أول النعوت وأعظمها وأما قوله : ﴿ ذى قوة ﴾ فليس محل الخلاف ، إذ لا نزاع
 فى أن لجبريل عليه السلام فضل القوة الجسمية ، ومن يقتلع المدائن بريشة من جناحه ،
 مرء فى فضل قوته على قوة البشر وقد قيل هذا فى تفسير قوله : ﴿ ذو مرة فاستوي ﴾
 [٦: النجم] وقوله : ﴿ عند ذى العرش مكين مطاع ثم ﴾ فقد ثبتت طاعة الملائكة أيضاً
 لنبينا صلى الله عليه وسلم ورد أن جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله عليه وسلم
 : « إن الله يقرئك السلام ، وقد أمر ملك الجبال أن يطيعك عندما أذته قريش فسلم عليه
 الملك ، وقال : إن أمرتنى أن أطبق عليهم الأخشبين فعلت ، فصبر النبي صلى الله عليه وسلم

(١) هو : كمال الدين أبو العباس أحمد بن فارس الفقيه الوزير ، ورد ذكره فى : الانتصاف (١٩٨/٣) .

وطبقات المفسرين / للدواودى (٨٩/١) . ولم أجد له ذكراً فيما توفر لى من كتب التراجم غير ما ذكرت .

(٢) انظر : الكشف (٦٠٦/٤) .

وسلم واحتسب» (١) . وأعظم من ذلك وأشرف : مقامه المحمود فى الشفاعة الكبرى يوم لا يتقدمه أحد ، إذ يقول الله تعالى له «ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعطه، واشفع تشفع»، وأما «أمين» فقد قال وهو الصادق المصدوق: «والله إننى لأمين فى الأرض، أمين فى السماء» (٢) وحسبك قوله : «وما هو على الغيب بضنين» () إن قراءته بالظاء، فمعناه أنه صلى الله عليه وسلم. أمين على الغيب غير متهم، وإن قرأته بالضاد رجع إلى الكرم) فكيف يذهب إلى التفضيل بالنعوت المشتركة بين الفاضل والمفضول سواء؟ ومالى مباحثة فى أصل المسألة ، ولكن الرد عليه فى خطئه على كل قول يتعين، وإلا فالمسألة فى غير هذا الكتاب ، فنسأل الله أن يثبتنا على الإيمان به وبملائكته وكتبه ورسله ، وعلى القول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة، وأن يعمر قلوبنا بحبهم وأن يجعل توسلنا إليهم بهم (٣) وهو حسبنا ونعم الوكيل» (٤).

التعليق :

الذى عليه أكثر المفسرين من أهل السنة والجماعة أن المراد بقوله تعالى : «إنه لقول رسول كريم ..» إلى قوله .. «مطاع ثم أمين» جبريل عليه السلام، وقوله تعالى :

(١) الحديث أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب بدء الخلق / باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة فى السماء آمين، فوافقت إحداهما الأخرى، غفرله ما تقدم من ذنبه (٨١/٤).

من رواية عائشة رضى الله عنها وأخرجه مسلم أيضاً من رواية عائشة رضى الله عنها/ كتاب الجهاد والسير / باب ما لقى النبی صلى الله عليه وسلم من أذى المشركين والمنافقين (١٤٢٠/٣).

(٢) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه بلفظ : «ألا تأمنونى وأنا أمين من فى السماء....»

أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب المغازى / باب يبعث على بن أبى طالب وخالد بن الوليد رضى الله عنهما إلى اليمن قبل حجة الوداع (١١٠/٥).

وأخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الزكاة / باب ذكر الخوارج وصفاتهم (٧٤٢/٢).

(٣) هذه العبارة بهذا اللفظ لا تجوز، وقد بينت السبب المانع من ذلك فى موضع سابق. انظر صفحة (٥٨٣) الأولى أن يقول: (وأن يجعل توسلنا إليه بحبهم) وهذا من أحسن ما يكون فى الدعاء

والتوسل والانتشاع راجع شرح الطحاوية (٢٠٣).

(٤) الانتصاف (٧١٢ / ٤).

﴿ وما صاحبكم بمجنون ﴾ محمد صلى الله عليه وسلم (١) وإلى هذا الحد أصاب الزمخشري .

أما تعديده بعد ذلك إلى القول بأن في الآية دليلاً على تفضيل جبريل على محمد ، بأسلوب يظهر فيه الإضرار بحق الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهو كلام باطل لا مستند له وقد أجاد ابن المنير الرد عليه في هذا الجانب بما لا مزيد عليه ، وكلامه في المفاضلة بين الأنبياء كلام جيد ، وقد تقدم البحث فيه في موضع سابق (٢) .

أما أصل هذه المسألة وهي مسألة المفاضلة بين الملائكة وصالحى البشر ، فقد سبقت مناقشتها وبيان وجه الحق فيها فى غير هذا الموضع (٣) .

(١) راجع المصادر التالية : تفسير الطبرى (٤٧١/١٢ - ٤٧٣) ، وزاد المسير (٤٣/٩) . وتفسير القرطبي (٢٤٠/١٩) ، وتفسير ابن كثير (٣٦١/٨ - ٣٦٢) ، وفتح القدير (٣٩١/٥) ، وتفسير السعدى (٥٧٨/٧ - ٥٧٩) .

(٢) انظر : ص (٢٤٨ - ٢٤٩) ث .

(٣) انظر : ص (٣٣٥ - ٣٤٤ ، ٤١٦ - ٤١٨) ث .

﴿سورة الانفطار﴾

الآية:

بَنَيْنَا الْإِنْسَانَ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴿٦﴾

قال الله تعالى : ﴿ يَأْيُهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴾ [الانفطار: ٦]

٣٥٥ - قال الزمخشري : « فَإِنْ قُلْتَ : ما معنى قوله : «ما غرك بربك الكريم»

وكيف طابق الوصف بالكرم إنكار الاعتزاز به ، وإنما يغتر بالكرم...؟ قلت معناه: أن حق الإنسان أن لا يغتر بتكريم الله عليه ، حيث خلقه حياً لينفعه ، وتفضله عليه بذلك حتى يطمع بعدما مكنه ، وكلفه ، فعصى وكفر النعمة المتفضل بها أن يتفضل عليه بالشواب ، وطرح العقاب ، اغتراراً بالتفضل الأول ، فإنه منكر خارج عن حد الحكمة» (١)

قال ابن المنير : «حجة الزمخشري ههنا فارغة ، فإن الآية إنما وردت في الكفار ،

بدليل قوله: ﴿ كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالَّذِينَ ﴾ [٩: الانفطار] ونحن نوافق على خلودهم وانقطاع معاذيرهم ، لا على أن تخليدهم واجب على الله تعالى بمقتضى الحكمة ، فإن الله لا يجب عليه شيء ، ويجوز عقلاً أن يثيب الكافر ويخلده في الجنة ، وبالعكس في المؤمن ، ولولا ورود السمع بإثابة المؤمنين وعذاب الكافرين فيتعين المصير إليه ، لكان ما ذكرناه في الجواز والاحتمال ، فإن الله عز وجل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد» (٢).

التعليق :

كلام ابن المنير هنا كلام باطل ، وهو من نتائج معتقده الفاسد المؤسس على إنكار الحكمة والتعليل ، في أفعاله تعالى وخلقه وأمره ، والذي هو في أساسه رد فعل لقول المعتزلة بالوجوب على الله !!

وقد بينت فيما سبق بطلان هذين المعتقدين ، وما ترتب على القول بهما من أصول فاسدة (٣) كان منها ما صرح به ابن المنير هنا في قوله : « ويجوز عقلاً أن يثيب الكافر ، ويخلده في الجنة ، وبالعكس في المؤمن .. إلخ كلامه ».

أما ما يتعلق بتفسير الآية ، فالمعنى الذي ذكره الزمخشري معنى صحيح ، لكن

(١) الكشف (٧١٥/٤)

(٢) الانتصاف (٧١٥/٤).

(٣) انظر المواضع التالية : ص (١٤٦ - ١٥٠ ، ١٧٩ - ١٨٣ ، ٢١٢ - ٢١٣ ، ٣١١ - ٣١٣ ، ٤١٤ - ٤١٦) ت.

ينبغي أن يعلم أن مذهبه في الحكمة غير شديد ، وقد نبهت على ذلك في غير هذا
الموضع (١).

والآية كما ذكر غير واحد من المفسرين فيها تهديد وعتاب وتنبيه، على أنه لا ينبغي
أن يقابل الكريم بالأفعال القبيحة، وأعمال السوء (٢).

قال ابن كثير رحمه الله : « وقوله : ﴿ يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم ﴾ هذا
تهديد ، لا كما يتوهمه بعض الناس من أنه إرشاد إلى الجواب ، حيث قال :
﴿ الكريم ﴾ حتى يقول قائلهم : غره كرمه ، بل المعنى في هذه الآية : ما غرك يا ابن آدم
بربك الكريم ، أى العظيم حتى أقدمت على معصيته وقابلته بما لا يليق... قال البغوى
: وقال بعض أهل الإشارة : إنما قال : ﴿ بربك الكريم ﴾ دون سائر أسمائه وصفاته كأنه
لقنه الإجابة ، وهذا الذى تخيله هذا القائل ليس بطائل ، لأنه إنما أتى باسمه ﴿ الكريم ﴾
لينبه على أنه لا ينبغي أن يقابل الكريم بالأفعال القبيحة ، وأعمال السوء (٣).

(١) انظر المواضع السابقة .

(٢) راجع المصادر التالية : تفسير الطبرى (١٢ / ٤٧٩) ، زاد المسير (٩ / ٤٧) ، وتفسير ابن كثير (٨ / ٣٦٤) .

(٣) تفسير ابن كثير (٨ / ٣٦٤) .

﴿سورة المطففين﴾

الآية:

﴿١٥﴾ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّحَصْرُونَ

قال الله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ مَّحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]

٣٥٦ - قال الزمخشري: «وكونهم محجوبون عنه: تمثيل للاستخفاف بهم، وإهانتهم؛ لأنه لا يؤذن على الملوك إلا الوجهاء المكرمين لديهم، ولا يحجب عنهم إلا الأدنى المهانون عندهم» (١).

قال ابن المنير: «هذا عند أهل السنة على ظاهره من أدلة الرؤية، فإن الله تعالى لما خص الفجار بالحجاب، دل على أن المؤمنين الأبرار مرفوع عنهم الحجاب، ولا معنى لرفع الحجاب إلا الإدراك بالعين، وإلا فالحجاب على الله تعالى بغير هذا التفسير محال» (٢). هذا هو الحق وما بعد الحق إلا الضلال، وما أرى من جمحد الرؤية المدلول عليها بقواطع الكتاب والسنة يحظى بها، والله المستول في العصمة» (٣).

التعليق:

والأمر كما ذكر ابن المنير، ووجه الاستدلال بهذه الآية على الرؤية عند أهل السنة والجماعة هو كما ذكر ابن المنير، وأيضاً فقد جعل الله عز وجل من أعظم عقوبة الكفار كونهم محجوبين عن رؤيته، واستماع كلامه، فلو لم يره المؤمنون، ولم يسمعوا كلامه كانوا أيضاً محجوبين عنه (٤) ولما كان للتخصيص فائدة.

وقد احتج الشافعي رحمه الله، وغيره من الأئمة بهذه الآية على الرؤية لأهل الجنة، وقد جاءته رقعة من صعيد مصر، فيها: ما تقول في قول الله عز وجل: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ

(١) الكشف (٧٢٢/٤).

(٢) هذا الإطلاق من ابن المنير غلط، فقد ثبت في الحديث «أن حجابهم النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» انظر: صحيح مسلم (١٦١/١) فأخبر صلى الله عليه وسلم أنه تعالى احتجب عن المخلوقات بحجاب النور، وأنه لو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه ومعلوم أن بصره لا يفوته شيء.

(٣) الانتصاف (٧٢٢/٤).

(٤) انظر: اعتقاد أهل السنة / لأبي بكر الإسماعيلي (٣٩) وانظر: حادي الأرواح (٣٣٢) وشرح الطحاوية (١٤٨).

عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴿١٥:المطففين﴾ فقال الشافعي: لما أن حجب هؤلاء في السخط، كان في هذا دليل على أن أولياءه يرونه في الرضى (١).

وقال رجل لمالك: «يا أبا عبد الله: هل يرى المؤمنون ربهم يوم القيامة؟ فقال مالك: لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الله الكفار بالحجاب، قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾» (٢). والله أعلم.

(١) هذا الخبر ذكره الألكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٥٠٦/٣) والسبكي في طبقات الشافعية (٨١/٢) والبيهقي في الاعتقاد (٦٦).

(٢) ذكره الألكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤٦٨ / ٣).

﴿سورة الانشقاق﴾

الآيتان:

﴿١﴾ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ

﴿٢﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وُحُشَتْ

قال الله تعالى : ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ * وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ ﴾ [الانشقاق: ١، ٢]

٣٥٧ - قال الزمخشري : « وحققت » من قولك هو محقوق بكذا، وحقيق به،
يعنى: وهى حقيقة بأن تنقاد ولا تمتنع، ومعناه الإيذان بأن القادر بالذات، يجب أن يتأتى
له كل مقدور، ويحق ذلك» (١)

قال ابن المنير: «نقص تفسير الآية بقوله: القادر بالذات، وما باله لا يقول : القادر
الذى عمت قدرته الكائنات، حتى لا يكون إلا بقدرته: حقيق أن يسمع له ويطاع ،
فيثبت لله صفة الكمال، ويوحده حق توحيد، وهو خير من سلب صفة الكمال عن
الله تعالى وإشراك مخلوقاته به- جل ربنا وعز- » (٢)

التعليق:

صحيح ما قاله ابن المنير، فإن الزمخشري ينكر صفة القدرة كما يليق بالله عز
وجل، وفى مذهبه أنه تعالى قادر بلا قدرة، قد سبق بيان بطلان مذهبه هذا والرد عليه فى
غير هذا الموضع (٣).

(١) الكشف (٧٢٥ / ٤) .

(٢) الانتصاف (٧٢٥ / ٤) .

(٣) انظر : ص (١٩٥ ، ٣٩٣ - ٣٩٦ ، ٥٩٦ - ٥٩٨ ، ٦٨٥ - ٦٨٨) ث .

﴿سورة البروج﴾

الآية:

﴿١٦﴾ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ

قال الله تعالى : ﴿ فعَال لما يريد ﴾ [البوج : ١٦]

٣٥٨ - قال الزمخشري : « وإنما قيل فعال : لأن ما يريد ويفعل في غاية

الكثرة » (١).

قال ابن المنير : « ما قدر الله حق قدره ، هلا قال : إنه لا فاعل إلا هو ، وهل يخالف لذلك إلا مشرك ، وكم أراد الله تعالى على معتقد القدرية من فعل فلم يفعله ، وهب أنا طرحنا النظر في مقتضى مبالغة الصيغة ، أليس قد دل بقوله : ﴿ لما يريد ﴾ على عموم فعله في جميع مراده ؟ فما رده إلى الخصوص إلا نكوص عن النصوص » (٢).

التعليق :

كلاهما قد تعدى وظلم ، فالزمخشري جاء بعبارة ضعيفة موهمة ، وما ذاك إلا لأن مذهبه في إرادة الله مذهب فاسد ، حاصله أن الله يشاء ما لا يكون ، ويكون ما لا يشاء ؟ وأما ابن المنير فحملة على ما قال معتقده الجبري الفاسد المبني على أساس أن كل فعل في الوجود هو فعل الله ، وإنما تنسب الأفعال إلى فاعليها من المخلوقات بطريق المجاز ، وأنه لا موجود حقيقة إلا الله وأسماءه وصفاته وأفعاله ، فهذا القول وقول الزمخشري قبله قولان باطلان ، قد سبق بيان بطلانهما في غير هذا الموضع (٣).

أما الآية فمعناها : أن الله مهما أراد شيئاً فعله ، فإنه إذا أراد شيئاً قال له كن فيكون ، وليس ذلك لأحد إلا الله عز وجل ، فإن المخلوقات ، ولو أرادت شيئاً ، فإنه لا بد لإرادتها من معاون وممانع ، والله لا معاون لإرادته ، ولا ممانع له مما أراد ، لأن له ملك السموات والأرض وهو العزيز الحكيم (٤).

(١) الكشاف (٧٣٣/٤) .

(٢) الانتصاف (٧٣٣ / ٤) .

(٣) انظر : ص (١٣١ - ١٣٤ ، ١٩٢ - ١٩٣ ، ١٩٧ - ١٩٩ ، ٢٣٣ - ٢٣٤) ث .

(٤) انظر : تفسير الطبري (٥٣٠/١٢) ، تفسير ابن كثير (٣٩٣/٨) ، وتفسير السعدي (٦٠٥ / ٧) .

﴿سورة الأعلى﴾

الآيتان:

﴿١٥﴾ سَيَذَكِّرُ مَنْ يَخْشَى

﴿١٦﴾ وَنُنَجِّيهَا الْأَشْفَى

قال الله تعالى : ﴿ سِيدُكَرْمَنِ يَخْشَى * وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى ﴾ [١٠: ١١: الأعلی]

٣٥٩ - قال الزمخشري : ﴿ الْأَشْقَى ﴾ الكافر، لأنه أشقى من الفاسق، أو الذى هو أشقى الكفرة لتوغلته فى أعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم... ﴿النار الكبرى﴾ السفلى من أطباق النار (١).

قال ابن المنير : « يشير إلى خلود الفاسق مع الكافر فى أسافل النار والفاسق أعلى منه كما تقدم (٢) له التصريح بذلك كثيراً (٣) ».

التعليق :

والأمر كما ذكر ابن المنير، وقد تقدم الرد على الزمخشري فى زعمه أن الفاسق من الموحدين مخلد فى النار كالكافر فى غير ما موضع ، ببيان أن مذهبه هذا مخالف للأدلة الواضحة من الكتاب والسنة، الدالة على أنه لا يخلد فى النار إلا الكفار والمشركون، وأن من دخلها من عصاة الموحدين فإنه يخرج منها برحمة الله ثم بشفاعة الشافعين، وهذا الذى عقد عليه أهل السنة والجماعة مذهبهم فى هذه المسألة، وقد تقدم بيان ذلك فى غير ما موضع كما ذكرت (٤).

أما المراد بالأشقى فى هذه الآية، فهو المكتوب عليه الشقاء أولاً من الكفار والمشركين والمنافقين الذى مصيره الخلود فى النار، فهو الذى يصلى النار الكبرى وهى الدرجات السفلى من النار (٥). ثم لا يموت فيها ولا يحيا ، ومعنى كونه لا يموت فيها ولا يحيا ، أى : لا يموت فيستريح ولا يحيا حياة تنفعه بل تضربه؛ لأنه بسببها يشعر ما يعاقب به من أليم العذاب وأنواع النكال (٦) وهذا المعنى قد جاء موضحاً فى آيات أخرى؛ كقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ مِنْ يَأْتِ مَجْرَماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا

(١) الكشف (٧٤٠/٤) .

(٢) انظر : الكشف (٣ / ١٧٤) الآية (١ : المؤمنون)، (٤ / ٥٦٩) الآية (٦ : التحريم) .

(٣) الانتصاف (٧٤٠/٤) .

(٤) انظر : ص (١٥١-١٥٤، ١٦٥-١٦٧، ٢٣٩-٢٤٠) ث .

(٥) انظر : تفسير القرطبي (٢٠ / ٢١) .

(٦) انظر : تفسير ابن كثير (٨ / ٤٠٢) .

يحيى» [٧٤: طه]، وقوله تعالى : «والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور» [٣٦: فاطر]، وقوله تعالى : «واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد * من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد * يتجرعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ» [١٥-١٧: إبراهيم] (١).

وقد ثبت معنى ما تقدم فى السنة من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم (أو قال بخطاياهم) فأماهم إماتة، حتى إذا كانوا فحمًا أذن بالشفاعة فجاء بهم ضبائر ضبائر (٢) فبثوا على أنهار الجنة ثم قيل يا أهل الجنة أفيضوا عليهم فينبثون نبات الجنة تكون فى حميل السيل (٣) ». (٤) والله أعلم .

(١) انظر : أضواء البيان (٤ / ٥١٩) .

(٢) الضبائر : جمع ضبارة بفتح الضاد وكسرها، وهم الجماعات المتفرقة من الناس، انظر: لسان العرب (٤ / ٤٨٠) ، وشرح النووى لصحيح مسلم (١ / ٣٨) .

(٣) حميل السيل : ما يحمله من الثناء والطين ، انظر: لسان العرب (١١ / ١٧٧) .

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الإيمان / باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار (١٧٢ / ١ - ١٧٣) .

﴿سورة الفجر﴾

الآيتان:

﴿١٥﴾ فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْنَلَهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ

﴿١٦﴾ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْنَلَهُ فَقَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهْنَنِ

قال الله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ * وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهْنَنِ ﴾ [١٥، ١٦ : الفجر].

٣٦٠ - قال الزمخشري : « فَإِنْ قُلْتَ : بما اتصل قوله : ﴿ فَأَمَّا الْإِنْسَانُ ﴾ ؟ قلت : بقوله : ﴿ إِنْ رَبِّكَ لَبَاسُ الرَّصَادِ ﴾ كأنه قيل : إِنْ اللَّهَ لَا يَرِيدُ مِنَ الْإِنْسَانِ إِلَّا الطَّاعَةَ وَالسَّعْيَ لِلْعَاقِبَةِ ، وَهُوَ مَرَصِدٌ بِالْعُقُوبَةِ لِلْعَاصِي ، فَأَمَّا الْإِنْسَانُ فَلَا يَرِيدُ ذَلِكَ ، وَلَا يَهْمُهُ إِلَّا الْعَاجِلَةُ وَمَا يَلْذُو وَيَنْعَمُ فِيهَا » (١) .

قال ابن المنير : « قوله لا يريد من الإنسان إلا الطاعة ، ولا يأمره إلا بها ، فاسد الصدر ، مبنى على أصله الفاسد ، سليم العجز » (٢) .
التعليق :

في كلا القولين خطأ ظاهر ، قد نبهت على مثله في غير ما موضع ، ووجه ذلك في كلام الزمخشري هنا : أن الله لا يريد من العبد إلا الطاعة ، والعبد يعصى على خلاف مراد الله ؟!

وفي كلام ابن المنير : أن الله لم يرد من العباد غير ما وقع منهم ؟ ومرد الخطأ في هذا وذاك كما أسلفت ، هو التسوية بين الإرادة والمشیئة ، والمحبة والرضا ، وكذا عدم التفصيل في مسألة الأمر والإرادة (٣) .

وخلاصة القول هنا : أن الله أراد من عباده الطاعة والسعي للعاقبة الحميدة ، وهو لأجل ذلك خلقهم ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [٥٦ : الذاريات] (٤) ، وبذلك أمرهم ، كما قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [٢١ : البقرة] (٥) هذان هما أمره وإرادته الشرعيان .

(١) الكشف (٧٤٩/٤) . (٢) الانتصاف (٧٤٩/٤) .

(٣) انظر ص : (١٩٧ - ١٩٩ ، ٢٩٨ - ٢٩٩ ، ٣٥٣ - ٣٥٤ ، ٣٦٨ - ٣٦٩) ث .

(٤) انظر الكلام على هذه الآية ص (٧٧٠ - ٧٧٣ ، ٧٧٧ - ٧٧٨ ، ٩٩١) ث .

(٥) انظر الكلام على هذه الآية ص (١٩٩) ث .

فمن اهتدى فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، ومن عصى فذلك مقتضى عدله وحكمته ومشيعته الشاملة لكل شيء في هذا الوجود ، والله قد علم ذلك في الأزل وكتبه وقدره على من شاء من عباده قبل خلقهم . والله الموفق .

٣٦١ - عاد كلام الزمخشري: قال : «فإن قلت : هلا قال : فأهانته وقدر عليه رزقه، كما قال : فأكرمه ونعمه؟ قلت : لأن البسط إكرام من الله لعبده بإنعامه عليه متفضلاً من غير سابقة ، وأما التقدير فليس بإهانة له ؛ لأن الإخلال بالتفضل لا يكون إهانة ؛ ولكن تركاً للكرامة» (١).

قال ابن المنير: « قيد زائد تفرعاً على أصله الفاسد ، والحق أن كل نعمة من الله كذلك» (٢).

التعليق :

ما قاله ابن المنير صحيح والأصل الفاسد الذي يقصده هو قول الزمخشري: إن إثابة العباد واجبة على الله في مقابل أعمالهم ليس في ذلك فضل، بل هم مستحقون لها في مقابل أعمالهم، والتفضل من الله قدر زائد على ذلك كما ذكره هنا ، وهذا مذهب باطل قد تقدم بيان بطلانه في غير هذا الموضع (٣).

٣٦٢ - عاد كلام الزمخشري، قال : «فإن قلت: قد قال: «فأكرمه» فصحيح إكرامه وأثبتته، ثم أنكر قوله: «ربي أكرمن» وذمه عليه كما أنكر قوله: «أهانن» وذمه عليه؟ قلت فيه جوابان، أحدهما : أنه إنما أنكر قوله: ربي أكرمن وذمه عليه ؛ لأنه قال على قصد خلاف ما صححه الله عليه وأثبتته، وهو قصده إلى أن الله أعطاه ما أعطاه إكراماً له، مستحقاً مستوجباً على عادة افتخارهم وجلالة أقدارهم عندهم» (٤).

قال ابن المنير: « والقدرى لا يبعد عن ذلك، لأنه يرى أن النعيم الأعظم في الآخرة

(١) الكشف (٧٤٩/٤).

(٢) الانتصاف (٧٤٩/٤).

(٣) انظر : ص (١٤٦ - ١٥٠ ، ٣١١ - ٣١٣) ث.

(٤) الكشف (٧٥٠/٤).

حق على الله واجب له عليه ، ليس بتفضل ولا ممنون» (١).

التعليق :

قول ابن المنير صحيح، وقريب من مذهب القدرية هذا ، مذهب الجبرية الذين ينكرون أن تكون الأعمال سبباً في حصول الثواب، وهو ما يدندن به ابن المنير ويروم تأكيده في مواضع سابقة، وكلا المذهبين باطل كما قد سبق بيانه (٢).

(١) الانتصاف (٧٥٠/٤).

(٢) انظر: ص (١٤٦ - ١٥٠ ، ٣١١ - ٣١٣ - ٣١٤) ث.

﴿سورة الشمس﴾

الآيات:

﴿٨﴾ فَأَلَمَهَا جُورُهَا وَتَقْوَاهَا

﴿٩﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا

﴿١٠﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا

قال الله تعالى: ﴿فَالْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ

مَنْ دَسَّاهَا﴾ [٨، ١٠: الشمس]

٣٦٣ - قال الزمخشري: «ومعنى إلهام الفجور والتقوى: إلهامهما وإعقاليهما، وأن أحدهما حسن والآخر قبيح، وتمكينه من اختيار ما شاء منهما، بدليل قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ فجعله فاعل التزكية والتدسية ومتوليها... وأما قول من زعم أن الضمير في زكى ودسى لله تعالى، وأن تأنيث الراجع إلى من؛ لأنه في معنى النفس: فمن تمكيس القدرية الذين يوركون (١) على الله قدراً هو برىء منه ومتعال عنه، ويحيون ليايهم في تحمل فاحشة ينسبونها إليه» (٢).

قال ابن المنير: «بين في هذا الكلام نوعين من الباطل، أحدهما في قوله: (معنى إلهام الفجور والتقوى إلهامهما وإعقاليهما، وأن أحدهما حسن والآخر قبيح)، والذي يكتنه في هذه الكلمات اعتقاد أن الحسن والقبح مدركان بالعقل، ألا ترى إلى قوله: إعقاليهما، أى: خلق العقل الموصل إلى معرفة حسن الحسن، وقبح القبيح؟! وإنما اغتنم في هذا فرصة إشعار الإلهام بذلك، فإنه ربما يظن أنه إطلاقه على العلم المستفاد من السمع بعيد، والذي يقطع دابر هذه النزعة أنا وإن قلنا إن الحسن والقبح لا يدركان إلا بالسمع؛ لأنهما راجعان إلى الأحكام الشرعية التي ليست عندنا بصفات الأفعال، فإننا لا نلغى حظ العقل من إدراك الأحكام الشرعية، بل لابد في علم كل حكم شرعى من المقدمتين: عقلية، وهى الموصلة إلى العقيدة، وسمعية مفرعة عليها وهى الدالة على خصوص الحكم، على أن تعلقه بظاهر، لو سلم ظهوره فى قاعدة قطعية بمعزل عن الصواب. النزعة الثانية وهى التى كشف القناع فى إبرازها: أن التزكية وقسميها ليسا مخلوقين لله تعالى، بل لشركائه المعتزلة، وإنما اقتصر على الدعوى مقرونة بسفاهته على أهل السنة، فنقول: لا مرأى فى احتمال عود الضمير إلى الله تعالى وإلى ذى النفس، لكن عوده إلى الله تعالى، أولى الوجهين، أحدهما: أن الجمل سيقى سياقة

(١) فى الصحاح: ورك فلان ذنبه على غيره، إذا قرفه به (١٦١٤/٤).

(٢) الكشف (٧٦٠/٤).

واحدة من قوله: «والسماء وما بناها....» [٥: الشمس]، وهلم جرا، والضمائر فيما تقدم هذين الفعلين عائدة إلى الله تعالى بالاتفاق، ولم يجر لغير الله تعالى ذكر، وإن قيل يعود الضمير إلى غيره، فإنما يتمحل لجوازه، بدلالة الكلام ضمناً واستلزماً، لا ذكراً ونطقاً، وما جرى ذكره أولى أن يعود الضمير عليه، والثاني: أن الفعل المستعمل في الآية التي استدل بها في قوله: «قد أفلح من تزكى» [١٤: الأعلى] (تفعل) ولا شك أن (تفعل) مضارع (فعل) فهذا بأن يدل لنا أولى من أن يدل له، لأن الكلام عندنا نحن: قد أفلح من زكاه الله فتزكى، وعنده الفاعل في الاثنين واحد، أضاف إليه الفعلين المختلفين، ويحتاج في تصحيح الكلام إلى تحديد اعتبار وجهه، ونحن عنه في غيبة، على أنا لا نأبى أن تضاف التزكية والتدسية إلى العبد، على طريقة أنه الفاعل، كما يضاف إليه الصلاة والصيام وغير ذلك من أفعال الطاعات، لأن له عندنا اختياراً وقدرة مقارنة، وإن منعنا البرهان العقلي الدال على وحدانية الله تعالى ونفى الشريك، أن يجعل قدرة العبد مؤثرة خالقة، فهذا جوابنا على الآية تنزلاً، وإلا فلم يذكر وجهاً من الرد، فيلزمنا الجواب عنه، وأما جوابنا عن سفاهته على أهل السنة، فالسكوت، والله الموفق. (١).

التعليق :

قبل الحديث عن معنى الآية، أشير أولاً إلى ما ذكره ابن المنير عن استدلال الزمخشري بالآية، على أن حسن الأشياء وقبحها يعلم بالعقل وإنكاره ذلك عليه، وأقول إن هذه المسألة قد خالف فيها كل من الزمخشري وابن المنير قول أهل الحق، وقد بينت وجه ذلك في غير هذا الموضع (٢).

أما معنى هذه الآية فهو مما ضل فيه القدرية والجبرية على حد سواء، ولأجل ذلك ذهب كل من الزمخشري وابن المنير في معناها إلى تقوية الوجه المؤيد لمذهبه منها.

فالزمخشري يجعل الإلهام بمعنى الإفهام والإعقال فقط، منكراً أن يكون بمعنى خلق ذلك في القلوب؛ لأنه يتعارض مع معتقده في أفعال العباد، القائم على أساس أن

(١) الانتصاف (٤ / ٧٥٩).

(٢) انظر: ص (١٧١، ١٧٧-١٧٨، ٢٠٤-٢٠٨) ت.

العباد هم الخالقون لأفعالهم، وليس الله! وقد اتبع نفس الأسلوب في إنكاره أن يكون الضمير في ﴿زكاه﴾ و ﴿دساها﴾ راجع إلى الله أيضاً لنفس السبب السالف الذكر.

أما ابن المنير، فيقوى وجه كون الإلهام بمعنى الخلق، ليكون دليلاً لمعتقده الجبري القائم على أساس أن العبد لا عمل له أصلاً، وإن العمل على الحقيقة عمل الله! ولأجل هذا قوى وجه كون الضمير عائداً إلى الله في ﴿زكاه﴾ و ﴿دساها﴾.

أما أهل الحق (أهل السنة والجماعة) فالأوجه المذكورة في الآية كلها محتملة للصواب عندهم؛ لأنهم لم يفرطوا ولم يفرطوا، فقد أثبتوا للعبد أفعالا اختيارية تقوم به وتتأتى بمشيئته، وأثبتوا أن الله خالق كل شيء، فهو خالق العبد وخالق قدرته وإرادته، وتأثيره قدرة العبد لا يكون إلا بمشيئة الله. (١)

فقوله تعالى: ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ محتمل لأن يكون بمعنى، خلق فيها الفجور والتقوى، ومنه قوله تعالى: ﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾ [التغابن: ٢] (٢)

وقوله تعالى: ﴿والذي قدر فهدى﴾ [الاعلي: ٢] (٣).

وقوله تعالى: ﴿ولا يزالون مختلفين * إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾ (١١٨، ١١٩: هود). (٤)

ومعنى الإلهام هنا: إيقاع الشيء في النفس، وبه قال جماعة من السلف، قال ابن

(١) انظر: دفع إيهام الاضطراب (٣٣٠) وانظر ما سبق بيانه في هذه المسألة من هذا البحث ص: (١٣١) - ١٣٤، ١٩٢ - ١٩٣.

(٢) انظر الكلام على هذه الآية ص (١٠٢٣ - ١٠٢٤) ث.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٤٠١/٨).

(٤) انظر: تفسير الطبري (١٣٧/٧ - ١٤١) وابن كثير (٢٩١ / ٤ - ٢٩٢).

زيد (١) معنى ألهمها فجورها وتقواها : جعل فيها فجورها وتقواها (٢) وعليه حديث عمران بن الحصين (٣) رضى الله عنهما أن رجلاً أتى النبی صلی الله عليه وسلم، فقال: «يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس فيه ويكدحون أشيء قضى عليهم ومضى عليهم من قدر سابق، أو فيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم؟ قال: بل شيء قضى عليهم ومضى، قال: ففيم العمل؟ قال: من خلقه الله لإحدى المتزلتين استعمله بعمل أهلها، وتصديق ذلك في كتاب الله: ﴿ ونفس وما سواها * فآلهمها فجورها وتقواها ﴾ [٨.٧] : الشمس» (٤)

قال ابن القيم رحمه الله بعد أن ساق هذا الحديث : « فقراءته هذه الآية عقيب إخباره بتقديم القضاء والقدر السابق، يدل على أن المراد بالإلهام، استعمالها فيما سبق لها، لا مجرد تعريفها ، فإن التعريف والبيان لا يستلزم وقوع ما سبق به القضاء والقدر» (٥)

فهذا الوجه يرد به على القدرية، نفاة خلق أفعال العباد، ففيه أن التقوى والفجور مخلوقان لله تعالى .

(١) هو : محمد بن زيد بن المهاجر ، القرشي ، التيمي ، المدني من صغار التابعين رأي ابن عمر، وروي عن أبيه وأمه أم حرام ، وروي عنه الزهري ومالك وهشام ابن سعد، وثقه الإمام أحمد وابن معين ، وأبو زرعة، عمر حتى بلغ مائة سنة ، ولم أقف علي تاريخ وفاته .

انظر : الجرح والتعديل (٢٥٥/٧) ، تهذيب التهذيب (١٧٣/٩) .

(٢) انظر : زاد المسير (١٤٠/٩) ، وتفسير ابن كثير (٤٣٤/٨) .

(٣) هو : عمران بن حصين بن عبيد ، أبو نجيد الخزاعي ، من علماء الصحابة، أسلم عام خيبر سنة (٧) هـ وكانت معه راية خزاعة يوم فتح مكة ، وبعثه عمر إلى أهل البصرة ليفقههم، وولاه زياد قضاءها وتوفي بها سنة (٥٢) هـ وهو من اعتزل حرب صفين له في كتب الحديث (١٣٠) حديثاً .

انظر: طبقات ابن سعد (٩/٧) أسد الغابة (٢٨١ / ٤) تهذيب التهذيب (١٢٥/٨) . الأعلام (٧٠/٥) .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب القدر / باب كيفية خلق آدمي في بطن أمه وكتابة زرقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته (٢٠٤١ / ٤) .

(٥) شفاء العليل (١٠١) .

الاحتمال الثاني: أن تكون بمعنى: بين لها الخير والشر وهداها إلى ما قدر لها، كذا
فسرها جماعة من العلماء، والمعنى في هذا ظاهر، وهو معنى صحيح لا إشكال فيه (١).

وهذا الوجه يرد به على الجبرية القسرية، الزاعمين: أن العبد مقسور لا فعل له، ففيه
أن العبد حر في اختيار ما يشاء على بصيرة، أما قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ
خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ فالضمير في قوله ﴿زَكَّاهَا﴾ و﴿دَسَّاهَا﴾ يحتمل أن يكون عائداً إلى
العبد نفسه، والمعنى قد أفلح من زكى نفسه أى بطاعة الله، وقد خاب من دساها: أى
أحملها ووضع منها بخذلانها إياها عن الهدى، حتى ركب المعاصى وترك طاعة الله عز
وجل، وبهذا قال جماعة من المفسرين، ويشهد له قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى *
وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ [١٤، ١٥: الأعلى] (٢).

وهذا الوجه فيه رد على الجبرية القسرية، فقد أضاف الفعل إلى العبد، وهم ينكرون
ذلك .

ويحتمل أن يكون الضمير عائداً إلى الله ويكون المعنى قد أفلح من زكى الله نفسه
،وقد خاب من دسى الله نفسه، وبه قال جماعة أخرى من المفسرين (٣) .

ويشهد لهذا المعنى حديث: «اللهم آت نفسى تقواها، وزكها أنت خير من زكاها،
أنت وليها ومولاها...» وهذا الوجه فيه رد على القدرية النفاة، ففيه أن التزكية والتدسية
من الله، تفضل وعقوبة، والله أعلم .

(١) انظر: دفع إيهام الاضطراب (٢٣٢).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٤٣٥/٨).

(٣) المصدر السابق (٤٣٥/٨).

﴿سورة الليل﴾

الآيات:

﴿١٥﴾ لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى

﴿١٦﴾ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى

﴿١٧﴾ وَسَيَجْزِيهَا الْآلَقَى

قال الله تعالى : ﴿ لا يصلها إلا الأشقى * الذى كذب وتولى ﴾ وسيجنبها الأتقى ﴿ [١٥-١٧: الليل].

٣٦٤ - قال الرمخشى : « فإن قلت : كيف قال : ﴿ لا يصلها إلا الأشقى .. وسيجنبها الأتقى ﴾ ، وقد علم أن كل شقى يصلها ، وكل تقى يجنبها ، ولا يختص بالصلى أشقى الأشقياء ، ولا بالنجاة أتقى الأتقياء ، وإن زعمت أنه نكر النار فأراد ناراً بعينها مخصوصة بالأشقى ، فما تصنع بقوله : ﴿ وسيجنبها الأتقى ﴾ فقد علم أن أفسق المسلمين يجنب تلك النار المخصوصة ، لا الأتقى منهم خاصة ؟ قلت : الآية واردة فى الموازنة بين حالتى عظيم من المشركين ، وعظيم من المؤمنين ، فأريد أن يبالغ فى صفتيهما المتناقضتين ، فقل : الأشقى ، وجعل مختصاً بالصلى ، كأن النار لم تخلق إلا له ، وقيل : الأتقى ، وجعل مختصاً بالنجاة ، كأن الجنة لم تخلق إلا له . » (١)

قال ابن المنير : « لاشك أن السائل بنى سؤاله على التمسك بمفهوم الآية لورودها بصيغة التخصيص ، فحاصل جواب الرمخشى أن التخصيص هنا لفائدة أخرى غير النفى عما عدا المخصص ، وتلك الفائدة المقابلة ، وحيث تمحض لك السؤال والجواب ، فهو يلاحظ نظر الشافعى رحمه الله فى قوله تعالى : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه ﴾ [١٤٥ : الانعام] فإنه لم يقل بمفهوم حصرها ، وحملها على أن الحصر لفائدة المقابلة بالرد لأحكام الجاهلية ، لا لنفى ما عدا المحصور ، على أن الرمخشى إنما ضيق عليه الخناق فى هذه الآية ، حتى التزم ورود السؤال المذكور ، التفاته إلى قاعدته الفاسدة وحذره أن تنقض ويأبى الله إلا نقضها ورفضها ، وإذا نزلت الآية على قواعد أهل السنة وضح لك ما قلته ، فنقول : المصلى فى اللغة أن يحفروا حفيراً فيجمعوا فيه جمرأ كثيراً ، ثم يعمدوا إلى شاة فيدسوها وسطه بين أطباقه ، فأما ما يشوى فوق الجمر ، أو على المقل ، أو على التنور ، فليس بمصلى ، وهذا التفسير بعينه نص عليه الرمخشى ونقله عن أهل اللغة فى سورة الغاشية أيضاً (٢) ، وأنا وقفت عليه فى

(١) الكشف (٧٦٤/٤) .

(٢) انظر : الكشف (٧٤٢/٤) : الآية (٤ : الغاشية) .

كتبهم ، فإذا عرفت معنى التصلية لغة، وأنها أشد أنواع الإحراق بالنار، وفي علمك أن الناس عند أهل السنة ثلاثة أصناف: مؤمن صالح فائز ومؤمن عاص ، وكافر ، وأن المؤمن الفائز يمر على النار فيطفئ نوره لهبها ولا يؤلم بمسها البتة، وإنما يردّها تحلة القسم، والعاصي إن شاء الله تعذيبه ومجازاته فإنما يعذب على وجه النار في الطبقة الأولى باتفاق، حتى أن منهم من تبلغ النار إلى كعبه، وأشدّهم من تبلغ النار إلى موضع سجوده فيحسه (١). ولا يعذب أحد من المؤمنين بين أطباقها البتة بوعده الله تعالى، والكافر هو المعذب بين أطباقها، تبين لك أن النار لا يصلها أي : يعذب بين أطباقها - كما علمت تفسيره في اللغة - إلا الكافر وهو الأشقى ؛ لأن المؤمن العاصي لا يبلغ مبلغه في الشقاء، وأن المؤمن الفائز وهو الأتقى بالنسبة إلى المؤمن العاصي يجنب النار بالكلية؛ لأن وروده تحلة القسم لا يصل إليه مسها ولا ألمها، وأن المؤمن العاصي الذي ليس بالأتقى ولا بالأشقى لا يصلها ولا يجنبها بالكلية، لا أن أن وروده تحلة القسم؛ بل يعذب فيها لا بالصلى، فهذا أحسن ما حملت الآية عليه، لكن إنما ينزل على جادة السنة، وأما الزمخشري فينحرف عنها، فلا جرم أنه في عهدة الجواب يفكر ويقدر والله أعلم » (٢).

التعليق :

والوجه الذي اختاره ابن المنير هو الأقرب للصواب (٣) والأليق بقواعد أهل الحق، وكلامه في هذا الموضع لا مزيد عليه وقد تقدم الكلام على هذا المعنى في التعليق على قوله تعالى «سيدكر من يخشى ويتجنبها الأشقى» [١٠، ١١: الأعلى] (٤) والله أعلم .

(١) يشير إلى حديث الصحيح الذي أخرجه مسلم في صحيحه عن سمرة بن جندب رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال في أهل النار: «منهم من تأخذه النار إلى كعبه، ومنهم من تأخذه النار إلى ركبته، ومنهم من تأخذه النار إلى حجرته، ومنهم من تأخذه النار إلى ترقوته» .

انظر صحيح مسلم / كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها / باب في شدة حر نار جهنم (٤/٢١٨٥).

(٢) الانتصاف (٤ / ٧٦٣ - ٧٦٤).

(٣) انظر : تفسير ابن كثير (٨ / ٤٤٣).

(٤) وانظر : (٦٨٧) ث.

﴿سورة الزلزلة﴾

الآيتان:

﴿٧﴾ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ

﴿٨﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ

قال الله تعالى : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ [٧ ، ٨ : الزلزلة]

٣٦٥- قال الزمخشري: «فإن قلت حسنات الكافر محبطة بالكفر، وسيئات المؤمن معفوة باجتناّب الكبائر، فما معنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر؟ قلت: المعنى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً من فريق السعداء، ومن يعمل مثقال ذرة شراً من فريق الأشقياء؛ لأنه جاء بعد قوله: ﴿ يصدر الناس أشتاتاً ﴾ [٦: الزلزلة]» (١).

قال ابن المنير: «السؤال مبني على قاعدتين، إحداهما: أن حسنات الكافر محبطة بالكفر، وهذه فيها نظر، فإن حسنات الكافر محبطة، أي: لا يثاب عليها ولا ينعم، وأما تخفيف العذاب بسببها، فغير منكر، فقد وردت به الأحاديث الصحيحة، وقد ورد أن حاتماً يخفف الله عنه لكرمه ومعروفه (٢) وورد ذلك في حق غيره كأبي طالب أيضاً، فحينئذ لحسنات الكافر أثر ما في تخفيف العذاب، فيمكن أن يكون المرئي هو ذلك الأثر، والله أعلم، وأما القاعدة الثانية: وهي تقول بأن اجتناّب الكبائر يوجب تمحيص الصغائر ويكفرها عن المؤمن، فمردود عند أهل السنة، فإن الصغائر عندهم حكمها في التكفير في حكم الكبائر، تكفر بأحد أمرين: إما بالتوبة النصوح المقبولة، وإما بالمشيئة لا غير ذلك، وأما اجتناّب الكبيرة عندهم فلا يوجب التكفير للصغيرة، فالسؤال المذكور إذاً ساقط عن أهل السنة، ولكن الزمخشري التزم الجواب عنه للزومه على قاعدته الفاسدة، والله الموفق» (٣).

التعليق :

الوجه الذي ذكره ابن المنير في معنى رؤية الكافر أثر ما عمله من خير، وجه لا بأس

(١) الكشف (٤ / ٧٨٥).

(٢) لم أعر على حديث بهذا المعنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والثابت من حديث عدى بن حاتم رضي الله عنه خلافه، وسيأتي بعد قليل.

(٣) الانتصاف (٤ / ٧٨٥).

به ، لكن يعكر عليه حديث عائشة أنها قالت : « قلت يا رسول الله : ابن جدعان (١) كان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين ، فهل ذلك نافعه ؟ قال : لا ينفع ، إنه لم يقل يوماً : رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين » (٢) وأما أبو طالب فإن الذي نفعه شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم فيه ، وليس عمله ، وحاتم طيئ لم يثبت في انتفاعه بأعماله حديث ، والمعروف من ذلك حديث عدى بن حاتم (٣) قال : « قلت يا رسول الله إن أباي كان يصل الرحم ، ويفعل كذا وكذا ، فقال : إن أباك أراد أمراً فأدركه يعني الذكر » (٤)

قال النووي في تعليقه على حديث ابن جدعان : « معنى هذا الحديث ، أن ما كان يفعله من الصلة ، والإطعام ، ووجوه المكارم ، لا ينفعه في الآخرة لكونه كافراً ، وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « لم يقل رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين » أى لم يكن مصداقاً بالبعث ، ومن لم يصدق به كافر ، ولا ينفعه عمل ، قال القاضي عياض رحمه الله تعالى : وقد انعقد الإجماع على أن الكفار لا تنفعهم أعمالهم ولا يشابون عليها بنعيم ، ولا تخفيف عذاب ، لكن بعضهم أشد عذاباً من بعض بحسب جرائمهم » (٥)

وقد ذكر البيهقي هذا القول عن بعض أهل العلم والنظر ، ثم قال : وقد يجوز أن

(١) هو : عبد الله بن جدعان التيمي القرشي : أحد الأجواد المشهورين في الجاهلية ، أدرك النبي صلى الله عليه وسلم قبل النبوة ، وكانت له جفنة يأكل منها الطعام القائم والراكب ، وله أخبار كثيرة .
انظر : البداية والنهاية (٢ / ٢٠٢) ، خزانة البغدادى (٨ / ٣٦٦) ، الفتح الرباني (٢٠ / ١٦٦) ، الأعلام (٧٦ / ٤) .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب الإيمان / باب الدليل على أن من مات على الكفر لا ينفعه عمل (١٩٦ / ١) .

(٣) هو : عدى بن حاتم بن عبد الله بن سعد الطائي ، أبو وهب : أمير ، صحابي من الأجواد العقلاء كان رئيس طيئ في الجاهلية والإسلام ، أسلم سنة (٩) هـ وشهد فتح العراق ، ثم سكن الكوفة وشهد الجمل ، وصفين والنهروان مع علي ، وفقت عينه يوم صفين ، ومات بالكوفة سنة (٦٨) هـ روي عنه المحدثون (٦٦) حديثاً عاش أكثر من مائة سنة وهو ابن حاتم الطائي الذي يضرب المثل بجوده .

انظر : أسد الغابة (٨ / ٤) ، سير أعلام النبلاء (٣ / ١٦٢) ، الإصابة (٤ / ٢٢٨) ، الأعلام (٤ / ٢٢٠) .
(٤) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤ / ٢٥٨) .

قال البنا في الفتح الرباني : سنده جيد (٢٠ / ١٦٤) .

(٥) مسلم بشرح النووي المجلد الأول (٢ / ٨٧) .

يكون حديث ابن جدعان، وما ورد من الآيات والأخبار، في بطلان خيرات الكافر إذا مات على الكفر، ورد في أنه لا يكون لها موقع التخليص من النار وإدخال الجنة، لكن يخفف عنه من عذابه الذي يستوجبه على جنائيات ارتكبها سوى الكفر بما فعل من الخيرات (١).

وعلى العموم فالآية قد دلت على أن كل إنسان كافراً كان أو مسلماً يرى يوم القيامة مثاقيل الذر مما عمله من خير وشر، وفي معنى الرؤية هنا قولان (٢):

أحدهما: أنه يراه في كتابه، وهذا لا إشكال فيه فإن الكافر قد يرى أعماله المحببة بالكفر زيادة في تحسيره وحزنه، والمؤمن يرى ما عمل من صفائر الذنوب تقريراً، وتعريفاً بفضل الله عليه، ومغفرته إياها له.

الثاني: رؤية الجزاء، وهذا المعنى هو الذي فيه الإشكال، حيث جاءت آيات أخرى تدل على خلاف هذا العموم، فهناك آيات تصرح بإحباط ما فعله الكافر من الخير، كقوله تعالى: ﴿أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون﴾ [١٦: مود] وقوله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً﴾ [٢٣: الفرقان].

إلى غير ذلك من الآيات، وجاءت آيات أخرى تصرح، بعدم لزوم مؤاخذه المسلم بما عمل من الشر، لاحتمال المغفرة أو لوعده الله بها، كقوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [٤٨: النساء] وقوله: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [٣١: النساء] إلى غير ذلك من الآيات، وللإجابة عن هذا الإشكال ثلاثة أوجه، ذكرها الشنقيطي رحمه الله هي: (٣)

الأول: أن الآية من العام المخصوص، والمعنى، فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره إن لم

(١) انظر: كتاب البعث والنشور (٣٠-٣١).

(٢) انظر: زاد المسير (٢٠٥/٩).

(٣) انظر: دفع إيهام الاضطراب (٣٤١ - ٣٤٢).

يحبطه الكفر، بدليل آيات إحباط الكفر عمل الكافر، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره، إن لم يغفره الله له، بدليل آيات احتمال الغفران والوعد به .

الثانى : أن الآية على عمومها، وأن الكافر يرى جزاء كل عمله الحسن فى الدنيا، كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ نَفْثَ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا ﴾ [هود: ١٥] وقوله : ﴿ وَمَنْ كَانَ يَرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ﴾ [الشورى: ٢٠]

والمؤمن يرى جزاء عمله السيئ فى الدنيا بالمصائب والأمراض والآلام.

الثالث: أن الآية أيضاً على عمومها، وأن معناها أن المؤمن يرى كل ما قدم من خير وشر فيغفر الله له الشر، ويشبهه بالخير، والكافر يرى كل ما قدم من خير وشر فيحبط ما قدم من خير، ويجازيه بما فعل من الشر .

أما قول ابن المنير فى القاعدة الثانية : إن حكم الصفات فى التكفير فى حكم الكبائر، فغير سديد والصحيح أن الصفات تكفرها الأعمال الصالحة من الصلاة والصوم، والصدقة، وغيرها بشرط اجتناب الكبائر، وهو معنى قوله تعالى : ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ [النساء: ٢١] يدل عليه قوله تعالى : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَى النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنْ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذَكَرَى لِلذَّاكِرِينَ ﴾ [١١٤: هود] .

وحدث أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان ، مكفرات ما بينهن إذا اجتنب الكبائر» وفى معناه أحاديث أخرى، وهذه المسألة قد جرى الكلام فيها فى غير هذا الموضع (١).

(١) انظر : ص (١٥٩ - ١٦١) ث.

﴿سورة الكافرون﴾

الآيات:

﴿١﴾ قُلْ بَنَاتُهَا الْكَافِرُونَ

﴿٢﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ

﴿٣﴾ وَلَا أَنْتَ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ

﴿٤﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ

﴿٥﴾ وَلَا أَنْتَ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ

قال الله تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ [١-٥: الكافرون]

٣٦٦ - قال الزمخشري : « لَا أَعْبُدُ » أريدت به العبادة فيما يستقبل لأن « لا » لا تدخل إلا على مضارع فى معنى الاستقبال ، كما أن « ما » لا تدخل إلا على مضارع فى معنى الحال ، ألا ترى أن « لن » تأكيد فيما تنفيه « لا » ... ، ﴿ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ﴾ أى ما كنت قط عابداً فيما سلف ما عبدتم فيه يعنى لم تعهد منى عبادة صنم فى الجاهلية ، فكيف ترجى منى فى الإسلام ﴿ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ أى : وما عبدتم فى وقت ما أنا على عبادته ، فإن قلت : فهلا قيل : ما عبدت ، كما قيل : ما عبدتم ؟ قلت : لأنهم كانوا يعبدون الأصنام قبل المبعث ، وهو لم يكن يعبد الله تعالى فى ذلك الوقت ... (١)

قال ابن المنير : « هذا الذى قاله خطأ على الأصل والفرع جميعاً ، أما على أصله القدرى ، فإنه وإن كان مقتضاه أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن قبل البعث على دين نبي قبله ، لا اعتقاد القدرية أن ذلك غميمة فى منصبه ، ومنفر من اتباعه ، فيستحيل وقوعه للمفسدة ، إلا أنهم يعتقدون أن الناس كلهم متعبدون بمقتضى العقل بوجوب النظر فى آيات الله تعالى وأدلة توحيده ومعرفته ، وأن وجوب النظر بالعقل لا بالسمع ، فتلك عبادة قبل البعث يلزمهم أن لا يظنوا به صلى الله عليه وسلم الإخلال بها ، فحينئذ يقتضى أصلهم أنه كان قبل البعث يعبد الله تعالى ، فالزمخشري حافظ على الوفاء بأصله فى عدم اتباعه لنبي سابق ، فأخل بالتفريع على أصله الآخر فى وجوب العبادة بالعقل ، والحق أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يعبد قبل الوحي ويتحنث فى غار حراء فإن كان مجيء قوله أعبد - لأن الماضى لم يحصل فيه هذه العبادة المرادة فى الآية - فيحمل الأمر فيها والله أعلم على مجموع العبادات الخاصة التى لم تعلم إلا بالوحي ، لا على مجرد توحيد الله تعالى ومعرفته ، فإن ذلك لم يزل ثابتاً له صلى الله عليه وسلم قبل البعث ، والله أعلم ، أو يكون مجيئه مضارعاً لقصد تصوير عبادته فى نفس

(١) الكشف (٤ / ٨٠٨ - ٨٠٩) .

السامع وتمكينها من فهمه ، كقوله : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتَصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً ﴾ [الحج: ٦٣] والأصل : فأصبحت ؛ وإنما عدل عنه للمعنى المذكور ، وهو وجه حسن ، فتأمله ، والله أعلم (١)

التعليق :

ابن المنير مصيب فيما ذكره عن الزمخشري في مسألة وجوب العبادة بالعقل قبل ورود الشرع ، وقد سبق التنبيه على هذا المعنى في غير هذا الموضع (٢) ، والتوجيه الذى ذكره عقيب ذلك المعنى فى قوله تعالى : ﴿ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾ محتمل غير أنه لا يفى بالغرض .

والكلام عن هذه السورة سيكون بمشيئة الله فى إزالة الإشكال عن : قوله تعالى : ﴿ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ فإن ظاهر الآية يدل على أن الكفار المخاطبين بها لا يعبدون الله أبداً ، مع أنه دلت آيات أخر على أن منهم من يؤمن بالله تعالى ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ [العنكبوت: ٤٧] .

وقد ذكر الشنقيطى رحمه الله وجهين فى الإجابة عن هذا الإشكال (٣) :

الأول : أنه خطاب لجنس الكفار ، وإن أسلموا فيما بعد فهو خطاب لهم ما داموا كفاراً ، فإذا أسلموا لم يتناولهم ذلك ؛ لأنهم حينئذ مؤمنون لا كافرون ، وإن كانوا منافقين فهم كافرون فى الباطن فيتناولهم الخطاب ، واختار هذا الوجه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (٤) .

الثانى : هو أن الآية من العام المخصوص ، وعليه فهى فى خصوص الأشقياء المشار إليهم بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [يونس: ٩٦] .

لكن قال شيخ الإسلام إن هذا غلط ، فإن قوله : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ خطاب

(١) الانتصاف (٨٠٨ / ٤)

(٢) انظر: ص (٢٠٤ - ٢١١ ، ٢١٥ - ٢١٦ ، ٣٣٣ ، ٤٠٠ - ٤٠٢) ث .

(٣) انظر : دفع إيهام الاضطراب (٣٤٩) ،

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (١٦ / ٥٥٥ - ٥٥٦) .

لكل كافر، وكان يقرأ بها في المدينة بعد موت أولئك المعينين، ويأمر بها، ويقول هي براءة من الشرك، فلو كانت خطاباً لأولئك المعينين أو لمن علم منهم أنه يموت كافراً، لم يخاطب بها من لم يعلم ذلك .

وأيضاً فأولئك المعينون إن صح أنه إنما خاطبهم، فلم يكن إذ ذاك علم أنهم يموتون على الكفر، والقول بأنه إنما خاطب بها معينين ، قول لم يقله من يعتمد عليه (١) .

والزمخشري هنا يميل إلى أن ما يتعلق بالكفار في هذه الآية خاص بالحاضر، لأن (ما) إذا ادخلت على اسم الفاعل تعينه للحاضر، وقد يظهر من سياق الآية ما يشهد لما ذهب إليه .

فإن السورة تتكلم عن الجانبين على سبيل المقابلة جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وجهة الكفار في عدم عبادة كل منهما معبود الآخر، ولكنها لم تساو في اللفظ بين الطرفين، فمن جهة الرسول صلى الله عليه وسلم جاء في الجملة الأولى: ﴿ لا أعبد ما تعبدون ﴾ عبر عن كل منهما بالفعل المضارع الدال على الحال، أى لا أعبد الآن ما تعبدون الآن بالفعل، ثم قال: ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ فعبر عنهم بالاسمية وعنه هو بالفعل، أى ولا أنتم متصفون بعبادة ما أعبد الآن .

وفي الجملة الثانية قال: ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد، فعبر عنه بأنه ليس متصفاً بعبادة ما يعبدون ، ولا هم عابدون ما يعبد، فكان وصفه هو صلى الله عليه وسلم في الجملتين بوصفين مختلفين بالجملة الفعلية تارة، وبالجملة الاسمية تارة أخرى، فكانت إحداهما لنفى الوصف الثابت، والأخرى لنفى حدوثه فيما بعد ، أما هم فلم يوصفوا في الجملتين إلا بالجملة الاسمية الدالة على الوصف الثابت، أى في الماضى إلى الحاضر، ولم يكن فيما وصفوا به جملة فعلية من خصائصها التجدد والحدوث، فلم يكن فيها ما يتعرض للمستقبل، فلا يكون في ذلك إشكال (٢)

لكن هذا المعنى قد يكون فيه نقص لمعنى الآية، من جهة كونه يتبرأ من عبادة ما

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١٦/٥٤٠) . (٢) انظر : أضواء البيان (٩/٥٨٢-٥٨٣) .

يعبده الكفار فى الماضى دون مايعبدونه فى المستقبل . (١) وهذا يبقى الوجه الذى اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، وهو (أن الخطاب لجنس الكفار وإن أسلموا فيما بعد) هو الأقوى والأقرب لعموم الآية ، ويظهر ذلك من خلال استعراض معنى بعض آيات السورة .

فقوله : ﴿ لا أعبد ﴾ يتناول نفى عبادته لمعبودهم فى الزمان الحاضر ، والزمان المستقبل ، وقوله : ﴿ ما تعبدون ﴾ يتناول ما يعبدونه فى الحاضر ، والمستقبل ، وكلاهما مضارع ، والمضارع يكون لما هو من الزمان دائماً لم ينقطع ، وقد يتناول الحاضر والمستقبل (٢) .

وقال فى الجملة الثانية عن نفسه : ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ ، فلم يقل : ﴿ لا أعبد ﴾ بل قال : ﴿ ولا أنا عابد ﴾ وقال : ﴿ ما عبدتم ﴾ ولم يقل : ﴿ ما تعبدون ﴾ فاللفظ فى فعله وفعلهم مغاير للفظ فى الجملة الأولى .

والنفى بالجملة الثانية أعم من الأولى ، فإنه قال : ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ بصيغة الماضى فهو يتناول ما عبده فى الزمن الماضى ؛ لأن المشركين يعبدون آلهة شتى ، وليس معبودهم فى كل وقت هو المعبود فى الوقت الآخر ، كما أن كل طائفة لها معبود سوى معبود الطائفة الأخرى ، ولأجل هذا المعنى جاء بلفظ «ما» فى الآيتين الداليتين على الصفة ، ولم يأت بـ «من» الدالة على الذات والعين فإن «ما» فى اللغة إما لما لا يعلم ولصفات ما يعلم ، كما فى قوله : ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ [٣: النساء] أى الطيب ، وقوله : ﴿والسمااء وما بناها﴾ [٥: الشمس] .

ومثله كثير : وقوله تعالى : ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ جار على أصل اللغة (٣) .

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١٦ / ٥٤٨) .

(٢) انظر : الكتاب / لسيبويه (١٢ / ١) ومجموع الفتاوى (١٦ / ٥٥٢) ، ونبذات الفوائد (١ / ١٣٥) .

(٣) انظر : أوضح المسالك (١ / ١٥٠) ، ومجموع الفتاوى (١٦ / ٥٥٠ ، ٥٦٢) .

والمعنى لا أعبد معبودكم ولا أنتم عابدون معبودى وهذا يعم كل ما عبد من دون الله (١).

فتضمنت هاتان الآيتان معاً البراءة من كل ما يعبد المشركون والكافرون فى كل زمان ماضٍ وحاضر ومستقبل (٢).

وأما قوله عن الكفار: «ولا أنتم عابدون ما أعبد» فهو خطاب لجنس الكفار وإن أسلموا فيما بعد ، فهو خطاب لهم ما داموا كفاراً، فإذا أسلموا لم يتناولهم ذلك ، فإنهم حينئذ مؤمنون لا كفرون ، فكل كافر بمحمد لا يعبد ما يعبد محمد ما دام كافراً، والفعل المضارع يتناول ما هو دائم لا ينقطع ، فهو ما دام كافراً لا يعبد معبود محمد صلى الله عليه وسلم ، لا فى الحاضر ولا فى المستقبل (٣).

وقد جاءت تبرئتهم من عبادة الله فى هذه الآية بلفظ واحد بجمله اسمية تقتضى براءة ذواتهم من عبادة الله، ولم تقتصر على نفى الفعل، وهى متناولة لشركهم، فإنه ليس بعبادة لله؛ لأن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً لوجهه ، فإذا أشركوا لم يكونوا عابدين له، وإن دعوه وصلوا وصاموا (٤).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فالمقصود بالسورة أن المؤمن يتبرأ منهم - أى الكفار - ويخبرهم أنهم برآء منه، وتبريه منهم إنشاء ينشئ، كما ينشئ المتكلم بالشهادتين، وهذا يزيد وينقص، ويقوى ويضعف، وأما هم فهو يخبر ببراءتهم منه فى هذه الحال ، ولا ينشئ شيئاً لم يكن فيهم، فخطاب المؤمن عن حالهم خبر عن حالهم، والخبر مطابق للمخبر عنه، فلم يتغير لفظ خبره عنهم إذا كانوا فى كل وقت من أوقات عبادته لله لا يعبدون ما يعبد، فهذا اللفظ الخبرى مطابق لحالهم فى جميع الأوقات زادوا أو نقصوا» (٥). والله أعلم

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١٦ / ٥٥٠) ، وندائع الفوائد (١٣٣ / ١) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (١٦ / ٥٥٣) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (١٦ / ٥٥٥ - ٥٥٦) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (١٦ / ٥٥٠ - ٥٥٧) .

(٥) مجموع الفتاوى (١٦ / ٥٥٩) .

﴿سورة الفلق﴾

الآيات:

﴿١﴾ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ

﴿٢﴾ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ

﴿٣﴾ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ

قال الله تعالى : ﴿ قل أعوذ بربّ الفلق ﴾ * من شرّ ما خلق ﴿ [٢:١:الفلق] .

٣٦٧ - قال الزمخشري : ﴿ من شرّ ما خلق ﴾ من شر خلقه ، وشرهم : ما يفعله المكلفون من الحيوان من المعاصي ، والمآثم ، ومضارة بعضهم بعضاً من ظلم ، وبغى ، وقتل ، وضرب ، وشتم ، وغير ذلك ، وما يفعله غير المكلفين منه من الأكل ، والنهس ، واللدغ ، والعض كالسباع والحشرات ، وما وضعه الله فى الموات من أنواع الضرر كالإحراق فى النار ، والقتل فى السم (١)

قال ابن المنير : « لا يسهه على قاعدته الفاسدة التى هى من جملة ما يدخل تحت هذه الاستعاذة ، إلا صرف الشر إلى ما يعتقد خالقاً لأفعاله ، أو لما هو غير فاعل له البتة كالموات ، وأما صرف الاستعاذة إلى ما يفعله الله تعالى بعباده من أنواع الحزن والبلايا وغير ذلك ، فلا ؛ لأنه يعتقد أن الله لا يخلق أفعال الحيوانات ، وإنما هم يخلقونها لأنها شر ، والله تعالى لا يخلقه لقبحه ، كل ذلك تفريع على قاعدة الصلاح والأصلح التى وضح فسادها ، حتى حرف بعض القدريّة الآية ، فقرأ : من شر ما خلق بتثوين شر وجعل ما نافية » (٢) .

التعليق :

ظاهر كلام الزمخشري هنا صحيح لا غبار عليه ، وإن كان قد يخفى فيه إنكار خلق الله لأفعال العباد ، لا اعتقاده أن الشر الصادر عنهم ليس مخلوقاً له !! لكن قوله فى هذا الموضع هو الموافق لظاهر الآية ، فإن الشر منسوب فيها إلى المخلوق وليس إلى الخالق ، كما يزعم ابن المنير .

فإنه - أى ابن المنير - يزعم أن الشر الصادر عن المخلوقات هو فعل الله ، وأنه ينسب إليه بهذا المعنى بناء على قاعدته الفاسدة المننية على أساس أن كل فعل فى الوجود هو فعل الله على الحقيقة ، وإن نسب إلى من قام به بطريق المجاز ، وأن الله إنما يفعل لمحض المشيئة من غير اعتبار علة ولا غاية ولا حكمة فيما يفعل ، وقد بينت فيما سبق ما

(١) الكشاف (٤ / ٨٢٠) .

(٢) الانتصاف (٤ / ٨٢٠) .

اشتمل عليه هذا القول من أصول فاسدة ومعانٍ باطلة (١).

ولو كان الأمر كما زعم ابن المنير هنا لكان المستعاذ منه هو الله !؟ وكفى بهذا المعنى دليلاً على بطلان هذا القول وفساده.

والقول الفصل في هذه الآية إن شاء الله، هو أن «ما» في قوله: «ما خلق» هي الموصولة ليس إلا، والمعنى: من شر كل مخلوق فيه شر. (٢) فإن الشر في الآية مسند إلى المخلوق المفعول لا إلى خلق الرب تعالى الذي هو فعله وتكوينه، فإنه لا شر فيه بوجه ما، فإن الشر لا يدخل في شيء من صفاته ولا في أفعاله، كما لا يلحق ذاته تبارك وتعالى، فإن ذاته لها الكمال المطلق الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وأوصافه كذلك، وكذلك أفعاله كلها خيرات محضة لا شر فيها أصلاً، ولو فعل الشر سبحانه لاشتق له منه اسم، ولم تكن أسماؤه كلها حسنى ولعاد له منه حكم، تعالى وتقدس عن ذلك. (٣)

وهنا أمران لابد من ملاحظتهما:

الأول: أن ما هو شر أو متضمن للشر، فإنه لا يكون إلا مفعولاً منفصلاً، لا يكون وصفاً له ولا فعلاً من أفعاله.

الثاني: أن كونه شراً هو أمر نسبي إضافي، فهو خير من جهة تعلق فعل الرب وتكوينه به، وشر من جهة نسبتِه إلى من هو شر في حقه، فله وجهان أحدهما: خير وهو الوجه الذي نسب منه إلى الخالق سبحانه وتعالى خلقاً وتكويناً ومشيشة، لما فيه من الحكمة البالغة التي استأثر بعلمها وأطلع من شاء من خلقه على ما يشاء منها، والثاني

(١) انظر: ص (٢٠٠-٢٠١، ٢٢٧-٢٢٨، ٢٨٢-٢٨٣، ٤٠٠-٤٠٣، ٤١٤-٤١٦) ث.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٥٥٤/٨)، وتفسير المعوذتين / لابن القيم (٧٧)، وتفسير السعدي (٦٨٧/٧)

والاستعاذة هنا تكون من كل شر في أى مخلوق قام به الشر من حيوان وغيره.

فإن العموم في (ما) عموم تقيدي وصفي لا عموم إطلاق، فإن في المخلوقات ما هو خير محض لا شر

فيه كالجنة والملائكة والأنبياء. انظر: تفسير المعوذتين (٨٧).

(٣) انظر: تفسير المعوذتين / ابن القيم (٧٧).

شر، وهو الوجه الذى ينسب إلى من صدر منه الشر من مخلوقاته (١).

فالرب سبحانه وتعالى هو الغنى الحميد ، وفاعل الشر لا يفعله إلا لحاجته المنافية لغناه، أو لنقصه وعيبه المنافى لحمده، فيستحيل صدور الشر من الغنى الحميد فعلاً، وإن كان هو الخالق للخير والشر، وقد تبين مما سبق أن كونه شرّاً هو أمر إضافى ، وهو فى نفسه خير من جهة نسبته إلى خالقه ومبدعه (٢).

قال الله تعالى: ﴿ ومن شر النفسشت فى العقد ﴾ [٤: الفلق]

٣٦٨ - قال الزمخشري: « **النفسات** » النساء: أو النفوس، أو الجماعات السواحر اللاتى يعقدن عقداً فى خيوط وينفثن عليها ويرقين، والنفس: النفخ مع ريق، ولا تأثير لذلك، اللهم إلا إذا كان ثم إطعام شئ ضار، أو سقيه، أو إشمامه، أو مباشرة المسحور به على بعض الوجوه، ولكن الله عز وجل قد يفعل عند ذلك فعلاً على سبيل الامتحان الذى يتميز به الثبوت على الحق من الحشوية والجهلة من العوام فينسبه الحشو والرعاع إليهن وإلى نفثهن، والثابتون بالقول الثابت لا يلتفتون إلى ذلك ولا يعبؤون به» (٣).

قال ابن المنير: « وقد تقدم أن قاعدة القدرية إنكار حقيقة السحر، (٤) على أن الكتاب والسنة قد وردا بوقوعه، والأمر بالتعوذ منه ، وقد سحر صلى الله عليه وسلم فى

(١) (٢) انظر: تفسير المعوذتين / لابن القيم (٧٨) وانظر ما سبق بيانه فى هذا المعنى فى المواضع التالية من

البحث ص (١٧٣-١٧٨، ٣٠٢-٣٠٣، ٤٩٠، ٨٥٠-٨٥١) ث.

(٣) الكشف (٤ / ٨٢١) .

(٤) انظر : الانتصاف (٣٢٠ / ١) الآية (٢٧٥ : البقرة) .

مشط، (١) ومشاطة، (٢) في نجف طلعة ذكر، (٣) والحديث مشهور، وإنما الزمخشري استفزه الهوى حتى أنكر ما عرف، وما به إلا أن يتبع اعتزاله ويغطي بكفه وجه الغزالة، (٤)

التعليق :

والأمر كما ذكر ابن المنير، وقد سبق بيان بطلانه مذهب الزمخشري هذا في غير هذا الموضع (٥).

٣٦٩ - عاد كلام الزمخشري، قال: « فإن قلت : فما معنى الاستعاذة من شرهن ؟ قلت : فيها ثلاثة أوجه : أحدها : أن يستعاذ من عملهن الذي هو صنعة السحر ومن إثمهن في ذلك . والثاني : أن يستعاذ من فتنتهن الناس بسحرهن، وما يخدعهم به من باطلهن ، والثالث : أن يستعاذ مما يصيب الله به من الشر عند نفثهن، ويجوز أن يراد بهن النساء الكيادات من قوله : « إن كيدكن عظيم » [يوسف : ٢٨] تشبيهاً لكيدهن بالسحر والنفث في العقد . (٦)

قال ابن المنير : « وهذا من الطراز الأول فعد عنه جانباً، ولو فسر غيره النفاثات في العقد بالمتخيلات من النساء ولسن ساحرات، حتى يتم إنكار وجود السحر لعدده من بدع التفاسير » (٧).

-
- (١) المشط : بضم الميم ، ويجوز كسرها ، وبالسكون فيها وقد بضم ثانيه مع ضم أوله فقط، هو الآلة المعروفة التي يسرح بها شعر الرأس واللحية ، ويطلق بالاشتراك على أشياء أخرى .
انظر : مسلم بشرح النووي المجلد الخامس (١٧٧ / ٣) وفتح الباري (١٠ / ٢٣٩) .
- (٢) المشاطة : بضم الميم، هي الشعر الذي يسقط من الرأس أو اللحية عند تسريحه .
انظر : مسلم بشرح النووي / المجلد الخامس (١٧٧ / ٣) وفتح الباري (١٠ / ٢٤٢) .
- (٣) وجف طلعة ذكر : هو وعاء طلع النخل، وهو الفشاء الذي يكون عليه ويطلق على الذكر والأنثى .
انظر : مسلم بشرح النووي المجلد الخامس (١٧٧ / ٣) .
- (٤) الانتصاف (٨٢١ / ٤) . (٥) انظر بص (٢٦٧ - ٢٧٠ ، ٤٧٩ - ٤٨٢) ت .
- (٦) الكشف (٨٢١ / ٤ - ٨٢٢) .
- (٧) الانتصاف (٨٢١ / ٤) .

التعليق :

والذى عليه أهل التحقيق أن المراد بالنفاثات هنا الأرواح والأنفس الشريرة، لا النساء النفاثات؛ لأن السحر يكون من الذكور والإناث (١).

والسحر إنما هو من جهة الأنفس الخبيثة والأرواح الشريرة، وسلطانه إنما يظهر منها، فلهذا ذكرت النفاثات هنا بلفظ التأنيث دون التذكير (٢).

والنفث فعل الساحر، فإذا تكيفت نفسه بالخبيث والشر الذى يريده بالمسحور واستعان عليه بالأرواح الخبيثة، نفخ فى العقد التى يعقدها نفخاً معه ريق، فيخرج من نفسه الخبيثة نفس ممازج للشر والأذى مقترن بالريق الممازج لذلك يساعده فى ذلك الروح الشيطانية على أذى المسحور، فيقع فيه السحر بإذن الله الكونى القدرى لا الأمر الشرعى الدينى (٣).

وهذه الآية من أدلة أهل السنة والجماعة على أن السحر له تأثير وحقيقة، وقد جرى بيان وجه ذلك فى غير هذا الموضع والله أعلم (٤).

(١) (٢) (٣) انظر : تفسير المحدثين / لامين القيم (١٠٠ - ١٠١) .

(٤) انظر : ص (٢٦٧ - ٢٧٠ ، ٤٧٩ - ٤٨٢) ث .

الخاتمة

الخاتمة

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات، وأصلى وأسلم على من بعثه الله رحمة للعالمين وحجة على الناس أجمعين، نبينا محمد صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين . أما بعد:

فإنه يطيب لى وقد أرف هذا البحث على التمام أن أذكر جملة من النتائج التى توصلت إليها من خلال مباحثه التى اشتملت عليها خطته، فأقول مستعيناً بالله عز وجل:

١- ترجع أهمية هذا البحث إلى كونه يصلح خلافاً لكتابين من كتب التراث لهما أهمية ومكانتهما، هما كتاب (الكشاف للزمخشري) وكتاب (الانتصاف لابن المنير) ولكون الخلل فيهما يمس الجانب الأهم من جوانب الفكر الإسلامى، وهو جانب العقيدة، فقد كانت الحاجة إلى ذلك الإصلاح ماسة، سيما وأنه يقدم خدمة للكتابين تؤدي إلى الاستفادة منهما مع الأمن من غوائلهما.

٢- إن الرد على أهل البدع وإبطال مقالانهم التى خالفوا فيها الحق، سواء أكان ذلك باللسان أم بالقلم سنة درج عليها أهل الحق من سلف الأمة وأئمتها وتناقلوها جيلاً بعد جيل، وأخذها المتأخر منهم عن المتقدم، وقد شكلوا بذلك حاجزاً منيعاً، أمام البدع والمبتدعين، كى يبقى دين الأمة سالماً نقياً من أوضار البدعة وأدناسها.

٣- كتاب الكشاف للزمخشري يعد ممثلاً للمذهب المعتزلة، إذ هو تعبير عن عقائدهم من خلال تفسير آيات القرآن، ولكون الزمخشري مؤلف الكتاب يتمتع بمقدرة فائقة على دس أفكاره فى ثنايا كلامه بما أوتى من براعة فى تصريف الكلمات وتنميق العبارات، مع إجادة لفن المراوغة، فقد سخر كل ذلك لخدمة معتقده الاعتزالي

بإبراز الأوجه الدالة عليه من أدلة القرآن وصرف ما يتعارض معه عن ظاهره بأساليب شتى يغلب على كثير منها الابتذال والتكلف.

وفى المقابل فقد جعل ابن المنير كتابه الانتصاف ممثلاً لمذهب الأشاعرة، إذ أنه وكما ذكر في سبب تأليفه إنما دعاه إلى ذلك ما رأى في كلام الزمخشري في كشفه من تجن على الأشاعرة، وسوء أدبه معهم على حسب قوله، فأراد أن يأخذ بحقهم ويثأر لهم منه.

وعلى كل فابن المنير سلك الطريقة ذاتها التي سلكها الزمخشري في الانتصار لمذهبه، فهو يبرز الآيات التي يرى أنها مؤيدة لمذهبه ويعمل جهده في صرف ما يخالفه عن ظاهره. وقد مثل هذا تناقضاً ظاهراً في كلام ابن المنير في كثير من الأحيان، فبينما ينعى على الزمخشري هذا المسلك إذ به يعتمد في التعامل مع الأدلة التي لا توافق ما هو متقرر في مذهبه.

٤- على الرغم مما اشتمل عليه الكتابان (الكشاف، والانتصاف) من عقائد باطلة وأفكار فاسدة فإنهما مع كل ذلك لا يخلوان من مباحث مهمة ونكات حسنة وفوائد جمّة، سواء أكان ذلك في التفسير أم علوم القرآن أم الفقه أم اللغة أم البلاغة، فإن الزمخشري ذا قدم راسخة وقلم سيال في علم اللغة والبيان، وهو فيها الفارس الذي لا يبارى ومباحثه في هذا الجانب إذا جردت مما يشوبها من مكنونات الاعتزال فهي مباحث جيدة ونكات لطيفة قد لا يعثر عليها طالب العلم في غيره من الكتب. وابن المنير لا يقل عنه رسوخاً في هذا المجال، فله من التحقيقات المتعمقة والتنبيهات اللطيفة في العلوم المذكورة أنفاً، ما يدل على رسوخه وإمامته في تلك العلوم، يظهر ذلك جلياً للمتتبع لتعقيباته وتنبيهاته التي ضمنها كتابه الانتصاف.

٥- سلك ابن المنير في تعامله مع الزمخشري من خلال تعقيباته على كلامه مسلك العدل والإنصاف في العموم، فقد أثنى عليه وأشار إلى إمامته ورسوخ قدمه في علم البلاغة والبيان في غير ما موضع، وقد أفرد بعض تعقيباته فقط للإشادة به والإشارة إلى بعض نكاته المستحسنة وتنبيهاته اللطيفة، ومع ذلك فإنه كثيراً ما يغلظ له في

القول، بل وحتى إلى الدرجة التي يصفه فيها بالضلال أو الشرك، وهو - أى ابن المنير - قد أشار إلى ذلك معتذراً لنفسه بأنه إنما يفعل ذلك من باب المقابلة بالمثل، مثلاً بمثل سواء بسواء؛ لأنه قد نصب نفسه مدافعاً عن مذهب الأشاعرة كما أن الزمخشري داعية إلى مذهب الاعتزال .

٦- ابن المنير فى تعقيباته على الزمخشري يخالفه فى العموم الأغلب، وقد يوافقه أحياناً، وقد يوافقه فى بعض كلامه ويخالفه فى البعض الآخر، (والمرجع أو الضابط عنده فى الموافقة والمخالفة إنما هو قواعد مذهب الأشعرى التى بنى عليها عقائده وأفكاره، وقد يترك بعض المواضع التى يتفق فيها معه الزمخشري دون تنبيه وهى مواضع قليلة، وهو لم يستوعب التنبيه على المخالفة فى كل مواردنا فى الكتاب، بل يكتفى بالتنبيه عليها فى عدة مواضع تقل فى بعض المسائل وتكثر فى بعضها الآخر. وقد يمر على بعض المواضع المشابهة دون تنبيه اكتفاء بما قد نبه إليه من مواضع.

٧- محاسن وفوائد الكتابين كثيرة نبهت إلى بعض منها هنا وأشارت إليه أيضاً فى المقدمة؛ لكن فى الوقت نفسه هناك بعض المآخذ عليهما.

فمن المآخذ على كتاب الكشف أن مؤلفه قد شحنه بالأفكار الاعتزالية وتكلف حمل معانى آيات القرآن الكريم لتوافق تلك الأفكار، كما أن مؤلفه ليست له دراية بعلم الحديث، وقد وقعت له بسبب ذلك بعض الأغلاط الشنيعة من إنكاره لبعض الأحاديث المتفق عليها أو روايته لها بصيغة التمريض الدالة على الضعف أو الوقوع فى روايتها، لمجرد كونهم رووا ما يخالف مذهبه، حتى ولو كان الراوى من الصحابة الكرام.

وقد وقع له - أى الزمخشري - فى حق المصطفى صلى الله عليه وسلم وغيره من الأنبياء كآدم، ونوح، شطحات شنيعة سجلها عليه العلماء واعتبرت من أسوأ المآخذ التى أخذت على الكتاب ومؤلفه، وكان لها أثر فى الحط من قدرهما.

أما كتاب الانتصاف فالمآخذ الرئيس عليه الذى قلل من قيمته وفائدته؛ أن مؤلفه لم ينطلق فى تعقيباته على الزمخشري من منهج الحق الذى عليه أهل السنة والجماعة،

المبنى على أساس اعتماد الأدلة من الكتاب والسنة كمصدرين أساسين تستمد منهما أمور العقيدة. وتقديمهما عند الاستدلال على مسائلها، وجعل العقل تبعاً لها في ذلك بيان أنه إن صح النقل فلا يمكن أن يعارضه العقل أو يحكم بما يخالفه.

لا بل إن ابن المنير إنما اعتمد في ذلك مذهب الأشاعرة المبنى على أساس تقديم العقل على النقل، واعتماد العقل طريقاً أساسياً لمعرفة مسائل الاعتقاد، بل ووحيداً في أغلبها وجعله الحاكم على ما يقبل أو يرد من الأدلة الثقيلة إذا احتاج إلى الاستدلال بها. ولذلك فقد اتسمت ردوده على الزمخشري في أغلب الأحيان بالطابع العقلي الصرف، فاختلفت فيها دلائل الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة.

ورغم أن مذهب الأشاعرة الذي ينتحله ابن المنير وجعله عمدته في الرد على الزمخشري أخف ابتداءً من المعتزلة وأقرب إلى أهل الحق منهم؛ إلا أنه لا يمكن أن يكون مثلاً لمذهب أهل السنة والجماعة كما يزعمه الأشاعرة ويدعونه لأنفسهم، فإن نقاط الاختلاف بين المذهبين (أهل السنة والأشاعرة) أكثر من نقاط الاتفاق، بل إن نقاط الاختلاف بينهما تمس جوانب وركائز أساسية في العقيدة لا يمكن التغاضي عنها أو الجمع بين المذهبين فيها إلا برجوع الطرف المتجافى عن الحق وهم الأشاعرة إلى الحق وأهل الحق، وهذا ما لم يحصل منهم بعد إلى الآن، نسأل الله لنا ولهم الهداية إلى الحق والثبات عليه حتى نلقاه إنه سميع بصير.

وبعد فإنني لا أقول إنني قد أعطيت هذا البحث كل ما يستحقه، وما قمت به على كل حال جهد مقلٍ معترف بالعجز والتقصير، وفوق ذلك هو جهد بشري لا بد أن يعرض له الخطأ ويعتوره التقصير، مهما حاول الإنسان تدارك ذلك.

لكن حسبي في ذلك وعزائي أنني بذلت قصارى جهدي في أن يظهر بالشكل المرضي، فما كان فيه من صواب فهو من الله وما كان فيه من خطأ وتقصير فمني ومن الشيطان، وأستغفر الله من ذلك وأسأله العون والسداد والتوفيق لصالح الأعمال، إنه سميع مجيب، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

الفهارس العامة

- ١- فهرس موضوعي للمسائل.
- ٢- فهرس الآيات المفسرة.
- ٣- فهرس الأحاديث والآثار.
- ٤- فهرس الآيات الشعرية.
- ٥- فهرس الأمثال.
- ٦- فهرس البلدان والقبائل والدول.
- ٧- فهرس لبعض عبارات ابن المنير.
- ٨- فهرس الفرق والطوائف.
- ٩- فهرس المصطلحات والألفاظ الغريبة.
- ١٠- فهرس الأعلام المترجم لهم.
- ١١- فهرس المراجع والمصادر.
- ١٢- فهرس الموضوعات.

١ - (الفهرس الموضوعى للمسائل)

* التوحيد :-

أ - توحيد الألوهية :-

- ألفاظ نائية من الزمخشري فى حق الله جل جلاله : ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، ٧٤٨ ، (٩٢٧ - ٩٢٩) .

- التوسل بجاه المخلوق وحقه : ٩٤٧ ، ٩٤٨ .

- دعوة الرسل إلى توحيد الألوهية : ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٦٩٠ / ٦٩١ ، ٨٩٦ .

- الشرك محبط للأعمال (أظلم الظلم) : ٥٣١ ، ٦٩١ ، (١٠٢٨ - ١٠٣٢) .

ب - توحيد الربوبية :-

- إقرار الكفار بتوحيد الربوبية : ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٦٩٠ / ٦٩١ .

- تثبيت الأرض بالجبال : (٦٩٥ - ٦٩٧) .

- التوحيد عند المتكلمين : (٢١٦ - ٢١٨) ، ٦٩٠ / ٦٩١ ، ٨٩٥ .

- دليل التمانع : ٦٨٩ ، ٦٩١ ، ٦٩٢ .

- طريقة القرآن فى إثبات الربوبية : ٢١٦ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٨٩٦ .

- العقل والنقل (مصادر التلقى عند الأشاعرة) : ٥١٢ ، ٧٣١ ، ٧٣٢ ، ٧٣٣ ،

٧٣٤ ، ٨٩٥ ، ٨٩٧ ، ٩٦٣ ، ٩٦٤ ، ٩٦٧ ، ٩٩٧ ، ١٠٢٣ ، ١٠٢٥ ، ١١١٥ .

- الفطرة : ٢١٨ .

ج - توحيد الأسماء والصفات -

١ - الأسماء :

- أسماء الله كلها حسني : (٥١٤ - ٥١٦) ، ٥١٧ .
- الإلحاد في أسماء الله : (٥١٣ - ٥١٤) ، (٥١٥ - ٥١٧) ، ٩٢٧ .
- الأول والآخر والظاهر والباطن : (٩٨٧ - ٩٨٩) .
- مفهوم الاسم والمسمى : (١٢٨ - ١٣١) ، (٢١١ - ٢١٢) ، ٥٦٨ ، (٩٥٨ - ٩٥٩) .

٢ - الصفات -

- أخص وصف الله : ١٤١ .
- الإرادة والمشيئة : (١٩٧ - ١٩٩) ، ٦٤٥ ، ٦٤٦ .
- الاستواء على العرش : (٨٣٩ - ٨٥٠) ، ٨٨٨ ، ٨٨٩ ، ٨٩٠ .
- الاستحياء : (٢٠١ - ٢٠٢) .
- البصر والسمع : ٦٨٠ - ٦٨٤ ، ٦٨٨ .
- الجنب : (٨٧٩ - ٨٨٢) .
- الحياة : ٨٦٦ .
- الرحمة : (١٤١ - ١٤٥) ، (٤٠٥ - ٤٠٧) ، ٨١٤ .
- الرضا : (٨٥٨ - ٨٦٣) .
- العلم (تجسد العلم) : (١٨٤ - ١٨٨) ، ٢٨٠ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٤٢٠ ، ٤٢٦ ، ٧٠١ ، ٧٦٥ ، (٧٧٣ - ٧٧٦) ، (٧٨٥ - ٧٨٨) ، ١٠٢٥ .
- العلو : ٣٥٢ ، ٥٢٩ ، ٨٣٩ ، ٨٤١ ، ٨٤٢ ، ٨٧٤ ، ٨٧٥ ، ٨٨٩ .
- العينان : (٥٤٦ - ٥٤٧) ، (٦٦٨ - ٦٧٠) ، (٨٧٣ - ٨٧٧) ، ٩٨٥ .

- الغضب : (١٥٤-١٥٥) ، (٦٧٠-٦٧٢) .
- القدرة والقوة : ١٩٥ ، (٣٩٣-٣٩٦) ، (٦١٤-٦١٦) ، ٦٥٧ ، ٦٦٥ ، (٦٨٥-٦٨٨) ، (٩٠٣-٩٠٤) ، (٩٠٥-٩٠٩) ، ١٠٩٠ .
- القدم : ٨٦٧ ، (٨٧٦-٨٧٨) .
- الكرسي : (٢٥١-٢٥٣) .
- الكلام : (٤٨٣-٤٨٨) ، (٦٤٣-٦٤٤) ، ٨٦٦ ، ٩٠٤ / ٩٠٥ .
- كلام النفس (عند الأشاعرة) : ٨٩٧ - ٩٠٠ .
- (القرآن كلام الله) : ٣٩٨ ، ٤٨٢ ، ٤٨٥ ، ٦٤١ / ٦٤٢ .
- المحبة (محبة الله ومحبة العبد) : (٣٦٠-٣٦٨) ، ٦٦٩ / ٦٧٠ .
- المكر والكيد والاستهزاء والخداع والنسيان : (١٨٤-١٨٦) ، (١٨٧-١٨٩) ، (٩٩٥-٩٩٧) .
- النزول : (٦٧١-٦٧٣) .
- الوجه : ٨٦٧ ، (٨٧٧-٨٧٩) ، ٩٨٥ .
- الوقار : (٧٠٠-٧٠١) .
- اليدين والقبضة والأصابع : (٣٧٠-٣٧٦) ، ٣٧٧ ، ٣٧٨ ، ٣٧٨ ، (٨٥٢-٨٥٥) ، ٨٦٧ ، ٩٧٣ ، (٨٨٤-٨٨٦) ، ٩٨٥ .
- الصفات والأفعال الاختيارية : (١٣٦-١٤١) ، ٦٧١ ، ٨٦٢ .
- طريقة الأشاعرة في إثبات الصفات : (٨٧٣-٨٧٤) .
- طريقة أهل السنة في إثبات الصفات لله : (١٣٦-١٣٧) ، ١٤٣ ، ٦٨٤ ، ٧٠٠ ، ٨٧٣ ، ٨٨١ ، ٨٨٣ ، (٩٠٧-٩٠٩) .
- ظواهر النصوص في باب الأسماء والصفات (مفهوم الظاهر) : (٧٣٠-٧٣٥) ، ٩٦٣ ، ٩٦٤ ، ٩٦٧ / ٩٦٨ ، ٩٦٩ / ٩٦٨ ، ٩٨٥ ، ١٠٠٠ / ١٠٠١ .

- المنحرفين في آيات الصفات وشبههم : (١٣٥-١٥٥)، ٢٠١، ٨٧٣، ٩٦٤/٩٦٥، ٩٨٥ .

- التأويل (وأنواعه): ١٤٢، ٢٨١، ٥١١، ٥١٢، ٧٣٠، ٧٣٣، ٧٣٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٩٧، ١٠٠٨ .

- التجسيم : ٨٧٣، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠ .

- التحريف : ١٤٣، ١٠٠٨ .

- الحوادث (الأعراض): (١٣٨-١٤٠) .

- المجلد _____ از : ١٤٢، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٨٦٧، ٩٠٣، ٩٠٩، ٩٦٤، (٩٩٩-٩٩٧)، ١٠٧٧ .

- المشبهة (التشبيه): ٥٨، ١٤٣، ٥١٦، ٩٠٥، ٩٩٩ / ١٠٠٠ .

- المعطلة (التعطيل): ١٣٥، ١٣٦، ١٤٤، ١٨٩، ٧٠١، ٧٣٤، ٨٦٦، ٩٦٧، ٨٨٢، ٩٠٤، ٩٦٦، ٩٨٥، ٩٩٨، ٩٩٩ .

- المفوضة : ٧٣٢ / ٧٣٣ .

- ملا حدة الفلاسفة : ٥١١، ٨٨٣، ٩٦٤، ٩٦٦ .

* الملائكة -

- إبليس والملائكة : (٦٥١-٦٥٤) .

- خزنة جهنم (التسعة عشر): (١٠٥٦-١٠٥٨) .

- رؤية حملة العرش لله : (٨٨٨-٨٨٩) .

- صلاة الملائكة على العباد : ٨١٤ .

- المفاضلة بين الملائكة وصالحى البشر : (٣٣٩-٣٤٤)، (٤١٦-٤١٨)، (٥٧٥-٥٧٧)، ٥٩٤، (٦٣٥-٦٣٧)، ٦٩٤ .

- الملائكة الكروبيون : ٣٣٥/٣٣٦

* الكتب :-

- التوراة والإنجيل : ٣٩٨ / ٣٩٩ .
- القرآن كلام الله : (انظر : الكلام) .
- أحكام القراءات : (٢٤٢-٢٤٠) ، (٤٥١-٤٤٦) ، ٦٥٠ ، ٦٤٩ .
- آداب التفسير : ٧٢١ / ٧٢٢ .
- إعجاز القرآن : (٥٩١-٥٩٣) .
- طريقة المنحرفين في كلام الله :
- أهل التأويل : انظر : (التأويل) ، ٩٦٧ / ٩٦٨ .
- أهل التخييل : ٥١١ ، ٧٣٠ ، (٨٨٣-٨٨٤) ، ٩٠٣ ، ٩٦٣ ، ٩٦٤ / ٩٦٥ ، ٩٩٧ ، ٩٩٨ ، ٩٩٩ / ١٠٠٠ .
- أهل التعطيل : (انظر : المعطلة : التعطيل) ، ٧٣٠ .
- القول بخلق القرآن (مذهب المعتزلة) : ٣٥٣ ، ٣٩٨ ، ٤٦٠ ، ٥٤٤ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ ، (٥٦٦-٥٦٥) ، ٦٦٦ ، ٧٢٩ ، (٧٣٠-٧٣٢) ، ٨٠٠ .
- مذهب الأشاعرة في القرآن : ٣٣٠ ، (٣٩٦-٣٩٩) ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٦٢ ، ٤٨٢ ، (٤٨٨-٤٨٤) ، (٥٥٤-٥٥٢) ، (٥٨٧-٥٨٩) ، ٦٤٠ ، ٦٤١ ، ٧١٠ ، ٧١١ ، ٧١٢ ، ٧٩٧ ، ٩٠٠ ، ٩٠١ ، ١٠١٨ .
- مذهب أهل السنة والجماعة في القرآن : (٣٩٨-٣٩٩) ، (٤٨٤ ، ٤٨٨) ، (٦٤١-٦٤٣) ، (٧١١-٧١٥) ، ١٠١٨ .
- النسخ : (٨٣٤-٨٣٧) .
- * الرسل (النبوات) :
- إقامة الحجة بالأنبياء (حكم أهل الفترة) : (٣٣١-٣٣٤) ، (٨٠٠-٨٠٤) ،

٩٣٢ / ٩٣١ .

- أنبياء بنى إسرائيل وملوكهم : (٣٤٩-٣٥٠) .
- الإيمان بالرسول كلهم : ٧٤٨ .
- تعريف المعجزة : ٧٤١ / ٧٤٢ .
- تعظيم قدر النبي صلى الله عليه وسلم : (انظر: شطحات الزمخشري)، ١٠١٤ / ١٠١٥ .
- دلالة المعجزة على النبوة : ٧٤٠، ٧٤١، (٧٥٣-٧٤٩) .
- السحر وحقيقته : (٢٦٧-٢٧٠)، (٤٨٢-٤٧٩)، ٥٥٠، ٥٥١، ٧٤١، ١١٢٣، ١١٢٥ .
- شطحات الزمخشري في حق الأنبياء : ٢٩٦ (٥٣٦-٥٣٤)، ٥٦٩، ٩٢٨، (٩٢٩-١٠١٥)، (١٠٥٤-١٠٥٠)، (١٠٨٢-١٠٧٩) .
- عبادة النبي قبل المبعث : (١١١٩-١١١٥) .
- عصمة الأنبياء (الكبار والصغار في حق الأنبياء): (٢٢٣-٢٢٨)، (٤٣٢-٤٣١)، ٤٦٦، ٤٧٧، ٥٠٤، ٥٧٠، (٥٧٩-٥٧٧)، (٨٥٢-٨٥١)، (٩١٧-٩٢٠) ٩٣٢ / ٩٣١ .
- الفرق بين المعجزة والكرامة والأحوال الشيطانية : ٧٤٠، ٧٤٢، (٧٤٥-٧٤٢) .
- كرامات الأولياء (مذهب المعتزلة في الكرامة): ٧٤١، ١٠٤٥-١٠٤٨ .
- الكهانة : (انظر: الفرق بين المعجزة والأحوال الشيطانية)، ٧٤١ .
- معجزات الأنبياء : ٢٥٤، (٢٥٥-٢٥٧)، ٢٥٨، (٢٦٢-٢٥٩)، ٤٣١، ٤٣٢، ٦٥٧، ٦٥٨ .
- المفاضلة بين الأنبياء : (٢٤٨-٢٤٩)، ٤٧٧، ٦٣٧، ١٠٨١ / ١٠٨٢ .

- المفاضلة بين الأنبياء والملائكة : (٣٤٤-٣٣٥) ، (٤١٨-٤١٦) ، (٤٦٦ ، ٥٧٧-٥٧٥) ، (٥٩٥-٥٩٤) ، (١٠٨٢-١٠٧٩) .
- النبوة والحكمة (لقمان) : (٩٠٨-٩٠٧) .
- وجود الجن : (٢٦٧-٢٦٤) ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، (٤٢٣-٤٢٢) ، (٤٦٧-٤٧١) ، ٤٨٠ .

* اليوم الآخر :

- اختصاص الجنة والنار : ٧٣٠ .
- إخفاء يوم القيامة : (٦٦٨-٦٦٦) .
- بقاء الجنة والنار : (٤٤٦-٤٣٩) .
- خروج الموحدين من النار : (١٥٤-١٥١) ، (٢٤٠-٢٣٩) .
- دركات النار (أطباقها) : (١٠٩٥-١٠٩٤) ، (١١٠٨-١١٠٧) .

* الرؤية -

- جهة الرؤية : (٤٣٧-٤٣٥) ، ٤٨٨ ، (٤٩٨-٤٩٣) ، ٥٠١ / ٥٠٢ ، ٥٠٦ / ٥٠٧ ، ٥٢٨ ، ٥٢٩ ، (٨٩٠-٨٨٩) .
- رؤية الله في الآخرة وأدلة ثبوتها : (٢٣١-٢٢٨) ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٣٠٥ ، ٣٥٤ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، (٥٥٣-٥٥٢) ، ٥٥٥ ، (٥٦١-٥٥٨) ، (٥٦٣-٥٦٢) ، ٥٦٥ ، ٥٦٦ ، ٥٦٨ ، ٥٦٩ ، ٥٧١ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، (٦٢١-٦٢٠) ، ٦٥٥ ، ٨٣١ ، ٩٨٤ ، ٩٨٩ ، ١٠٠٧ ، ١٠٠٨ ، (١٢٠٣-١٢٠١) ، (١٢٢٥-١٢٢٤) .
- رؤية الكفار لربهم : ٢٩٤ ، (٢٩٦-٢٩٥) .
- رؤية الله في الدنيا : ٢٩٣ .
- رؤية النار وكلامها : (٨٣١-٨٣٠) .
- منكر الرؤية في الآخرة : ٢٢٨ ، ٢٧٧ ، ٢٨٥ ، ٣٢٦ ، ٣٥٠ ، ٤٣٦ ، ٤٣٧ ،

٤٨٨ ، ٤٨٩ ، ٤٩١ ، ٤٩٢ ، ٤٩٤ ، ٤٩٨ ، ٥٠٠ ، ٥٠٢ ، ٥٠٣ ، ٥٠٤ ،
٥٠٦/٥٠٥ ، ٥٢٨ ، ٥٢٩ ، ٥٤٦ ، ٥٧٩ ، ٨٦٦ ، ٨٧١ ، ٨٨٨ ، ٨٨٩ ، ٩٨٧ ،
١٠٦٣ ، ١٠٨٧ .

*** الشفاعة :**

- الشفاعة ثبوتها وأدلتها : (٢٢٥ - ٢٢٧) ، (٢٥٠ - ٢٥١) ،
٢٨٧ ، ٤١٩ ، ٤٢٠/٤٥٢ ، ٤٥٣/٤٥٢ ، (٧٩١-٧٩٠) ، ٨٠٥/٨٠٤ ، ١٠٩٤ .
- منكر الشفاعة في أهل الكبائر : ٢٢٥ ، ٢٣٩ ، ٢٥٠ ، ٢٨٧ ، ٣٢٠ ، ٤١٨ ،
٤١٩ ، ٦٣٤ ، ٧٢٣ ، ٧٢٤ ، (٧٩١-٧٩٠) ، ٨٩١ ، ١٠٧٢/١٠٧٣ .
* عذاب القبر وأدلة ثبوته : (٣٠١-٣٠٣) .

- منكر عذاب القبر : ٣٠٠ ، ٣٠٢ .

* المعاد وحشر الأجساد وأدلتها : ٥١١ ، (٦٦٢-٦٦٤) ، (٦٨٨-٦٩٠) ،
(٦٩٧-٧٩٨) ، ٩٧٦ ، ١٠٧٢ .

- إعادة المعدم (وهل المعدم شيء؟) : (١٩٤-١٩٦) ، (٢٣٧-٢٣٩) ، ٤٠٧ ،
٤٠٨ ، ٦٥٨ ، (٦٦٢-٦٦٣) .

- الإعادة أهون من الإنشاء : (٦٦٢-٦٦٣) ، (٧٩٤-٧٩٥) .

- معنى الموت والحياة (الأجل) : (٢٩٦-٢٩٨) ، (١٠٢١-١٠٢٣) .

- نطق الجوارح وشهادتها على ابن آدم : (٩٠٣-٩٠٥) ، (١٠٠٠-١٠٠٢) .

*** القدر :**

- الإرادة الكونية والإرادة الشرعية : (١٩٧-١٩٩) ، ٢٢٧ ، (٢٩٨-٣٠٠) ، ٢٩٣ ،
٣٥٣ ، (٣٥٦-٣٥٧) ، (٣٦٨-٣٦٩) ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١١ ،
٤٣٨ ، ٤٦١ ، (٥٥٦-٥٦٢) ، (٥٨٦-٥٨٧) ، ٦٠١ ، (٦٢٢-٦٢٣) ، ٦٧٧ ،
٧٤١ ، ٧٥٤ ، ٧٦٨ ، (٧٧٠-٧٧٣) ، (٧٧٧-٧٧٨) ، (٨٠٩-٨١٠) ،
(٨٥٩-٨٦٢) ، ٨٩٣ ، ٨٩٨ ، ٩٠٠ ، (٩٢٤-٩٢٥) ، (٩٧٣-٩٧٤) ، (٩٨٤-

. (١٠٩٨-١٠٩٧)، ١٠٥٩، ١٠٥٧، ١٠٠٨، ١٠٠٧، (٩٨٥

— الإرادة والمشيئة : (٤١١-٤١٠)، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٣٨، ٤٥٣، ٤٥٣، ٤٦١،
٤٧٦، ٥١٦، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٥٦، ٥٦٠، ٥٨٦، ٥٩٨، ٦٠١، ٦٢١، ٦٢٨،
(٦٤٦-٦٤٥)، ٦٧٦، ٧٤١، ٧٥٤، ٧٦٢، ٧٧٢، ٧٦٩، ٨٠٨، (٨٩٢-
٨٩٤)، ٨٩٨، ٩١٢، (٩٢٣-٩٢٢)، ٩٧٣، (٩٨٥-٩٨٤)، ٩٩٢، ١٠٠٧،
١٠٤٣، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٦٨، ١٠٩٢، ١٠٩٧.

— الأسباب ومسبباتها (مذهب الأشاعرة في الأسباب) :

٣٠٧، ٣٠٨، ٣١٠، ٣١١، ٣٢١، (٤٧٦-٤٧٤)، ٥٢٩، (٦٣٠-٦٣١)،
(٦٩٧-٦٩٥)، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٤٨، (٧٦٥-٧٦٢)،
١٠٥٦.

— الاستطاعة : (٢٧٣-٢٧٤)، ٣٩٣، (٥٦٨-٥٦٥)، ٨٦٩.

* أفعال العباد :-

— خلق أفعال العباد : ١٧٣، ١٨٣، ١٨٢، ١٩٣، ٢٨٤، ٣١٣، ٣١٦،
(٣٢٨-٣٣٠)، ٤٣٣، ٤٦٠، ٤٧٢، ٤٧٣، (٥٢١-٥٢٢)، ٥٢٦، ٥٨٣،
(٦١٤-٦١٥)، (٦٤٩-٦٤٧)، ٦٥٤، ٦٥٦، ٦٩٤، ٧٣٧، ٧٤٩، ٧٥٨،
٧٦١، ٧٧٦، (٨٨٢-٨٨٣)، (٨٣٠-٨٣٣)، ٨٦٦، (٨٦٧-٨٦٩)، ٨٩٣،
٩٢٣، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٥٤، ٩٥٥، (٩٩٢-٩٩٣)، ٩٩٥، (١٠٠٤-١٠٠٥)،
(١٠٢٥-١٠٢٧)، (١٠٣٢-١٠٣٤)، ١٠٤٢، ١٠٧٧، ١٠٩٢، ١١٠١،
١١٢١.

— قول أهل السنة في أفعال العباد : ١٣٢، ١٣٣، ١٨٢، ١٩٣، ١٩٣، ٢٣٣،
٢٣٣، ٢٨٦، ٣٥٣، (٤٥٦-٤٥٤)، (٤٦٣-٤٦٤)، ٤٧٣، ٥٢٢، ٥٢٧، ٥٨٤،
٦٠٢، ٦٠٤، ٤٨٦، ٦٩٤، ٧٣٧، ٩٢٣، (٩٥٧-٩٥٦)، ١٠٠٥، ١٠١٠،
١٠٤٢، ١٠٦٩، ١١٠٢، (١١٠٢-١١٠٥).

– قول الجبرية فى أفعال العباد :

١٣٢، ١٧٣، ٢٨٥، ٣١٦، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٥١، ٣٥٢،
٣٥٤، ٣٥٥، ٤٠٨، ٤٣٣، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٦٢، ٥١٦، ٥٢٠، ٥٢١،
٥٦٥، ٥٨٤، ٦٠١، ٦٠٢، ٦١١، ٦١٦، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٩٣،
٧٣٦، ٩٢٧، ٩٥٤، ٩٥٥، ١٠٠٥، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠٣٢، ١٠٦٩،
١٠٩٢، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٤، ١١٢١

– قول القدرية فى أفعال العباد : ١٣٢، ١٩٨، ٢٣٢، ٢٤٢، ٢٨١، ٢٨٥،
٣١٦، ٣٢٨، ٣٤٦، ٣٥١، ٣٥٣، ٣٥٥، ٤٠٨، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٦٢، ٤٧٢،
٥١٦، ٥٢٣، ٥٢٦، ٥٦٠، ٦٠١، ٦١١، ٦١٦، ٦٢٣، ٦٤٧، ٦٩٣، ٧٣٦،
٧٦٩، ٧٦٩، ٩١٢، ٩٢٢، ٩٢٦، ٩٥٤، ٩٩٥، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠١٠،
١٠١١، ١٠٣٢، ١٠٤٣، ١٠٦٩، ١٠٧٧، ١٠٧٧، ١٠٩٢، ١١٠١، ١١٠٢.

– مسألة الكسب : ١٦٣، ١٨٣، (١٩٠-١٩٣)، ١٩٦، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٤٢،
٢٨١، ٢٨٥، ٢٨٦، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٥٣، ٤٦١، ٥٢٠، ٥٢١، (٥٤٥-٥٤٦)،
٥٦٥، ٥٦٦، ٦١١، ٨٣٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٢٣، ٩٥٥، ١٠٤٣، ١١٠١.

– الأمر الكونى والأمر الشرعى : (٤٧١-٤٧٢)، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٣٠، ٧٧١.

– الأمر والإرادة : (١٩٧-١٩٨)، ٢٢٨، (٣٨٦-٣٨٩)، ٤٢٦، (٤٧١-٤٧٢)،
٦٢٨، ٨٩٧، (٨٩٨-٩٠٠)، ٩٠١، ٩١٢، (٩٦١-٩٦٣).

– البعث الكونى : ٦٢٧.

– التحسين والتقييح (حكم الأعيان والأفعال قبل ورود الشرع) :

١٧١، ١٧٢، ١٧٧، ١٧٨، (٢٠٤ - ٢١١)، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢٣١،
٣٣٢، ٣٣٣، ٤٠٠، ٤٠٢، ٤٠٨، ٤٢١، ٤٢٢، (٤٦٤ - ٤٦٦)، ٤٧١، ٥٨٤،
٥٤٠، ٦٢٠، ٦٢٨، (٦٣٧ - ٦٤٠)، ٦٥٩، ٦٦١، ٦٨٤، ٦٨٥، ٧٧٨،
٨٠٠، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٧، ٩١٥، ٩٢٨، ٩٣١، ٩٩٠، ١٠٢٣، ١٠٢٤.

١١٠١، ١١٠٢، (١١١٥-١١١٦).

- ترتيب الجزاء على الأعمال (والقول بالوجوب على الله): (١٤٦-١٥٠)،
(٣٠٧-٣٠٨)، (٣١٠-٣١٣)، (٣٢١-٣٢٢)، (٤٧٤-٤٧٦)، ٥٦٤،
٦١٢، ٧٩٤ (٨٠٦-٨٨)، (٨١٩-٨٢٠)، ٨٦٥، ٨٩١، ١٠٢٩، ١٠٤٨،
١٠٩٨-١٠٩٩.

- تكليف ما لا يطاق: (٢٣١-٢٧٥)، (٦١٨-٦٢٠)، ٨٣٤، ٨٦٦،
(٨٦٨-٨٧٠)، ٩٦٢/٩٦١.

- الحكمة والتعليل: ١٩٧، ١٩٩، (٢٠٠-٢٠١)، ٢٠٨، ٢١٣، ٢٢٧،
٢٢٨، ٢٣٦، ٢٥٤، ٢٨٣، ٢٨٢، (٣٩٩-٤٠٣)، ٤١٠، ٤١٣، (٤١٤-
٤١٦)، ٤٢٤، (٤٢٧-٤٣٠)، (٤٥٩-٤٦٠)، ٤٧٧، ٥٨٤، ٦٢٨، ٦٢٩،
(٦٥٨-٦٥٩)، ٦٢٢، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٣٩، ٧٦٧، ٧٦٤، ٦٧٥، ٦٧٧،
٦٨٤، ٦٩٣، ٦٩٤، ٧٢٥، (٧٤٠-٧٤٢)، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٧٧، ٧٩٢،
٨٠٨، ٨٠٩، ٨٦٦، ٩٨٦، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٤، ٨٩٧، ٨٩٨، ٩٢٤،
(٩٢٤-٩٢٥)، ٩٢٦، ٩٦١، ٩٧٣، ٩٧٦، (١٠١٦-١٠١٧)،
١٠٣٧ (١٠٥٨-١٠٥٩)، ١٠٧٢، (١٠٨٤-١٠٨٥).

- خلق الشر وإرادته (مسألة التزيين): ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٤٣٨، ٦٧٤،
٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٥٩، ٩٩٥، ٩٩٧، ١٠٤١، ١٠٤٣، ١١٢١،
١١٢٢.

- الرزق: ١٦٨، ١٧٠، ٥٥٠، ٥٦٤، ٥٧٣، ٥٨٥، ٦٧٨، ٨٢٢، ٨٢٣،
١٠٣٢، ١٠٣٤.

- الصلاح والأصلاح (اللطف): ١٩١، ١٩٢، ٢١٢، ٢١٤، ٢٥٣، ٤١٢،
٤١٣، ٤٥٩، ٤٧١، ٤٧٦، ٥٢٣، ٥٣٦، ٥٤١، ٦٢٦، ٦٤٩، ٧٢٥، ٧٥٨،
٧٦٢، ٨٩١، ٩٧٦، ٩٩٥، ١٠٣٧، ١٠٧٢، ١١٢١.

- القول بالعوض: (٨٧٠-٨٧٢)، (١٠٠٥-١٠٠٦)، ١٠٣٧.

- كفر القدرية (مجوس الأمة) وأنواعهم : (٢٣٤-٢٣٥)، ٦٠٨ / ٦٠٩ ، (٩٩٩-٩٩٧) ، ٩٢٧ ، ٩٨٧ .
- مراتب القدر : ٦٠٨ ، ٦٦٥ ، (٩٨٢-٩٧٩) ، ٩٩٢ ، ١٠٠٨ .
- مراتب الهداية : (١٥٦-١٥٩) ، ٦١٢ ، ٦١٣ ، ١٠٤٥ ، (١٠٦٦-١٠٦٨) ، ١١٠٣ ، ١١٠٥ .
- معني الظلم ونسبته إلى الله : (١٨٣-١٧٨) ، ٢٨٢ ، (٤٠٠-٤٠٢) ، ٨٧٠ / ٨٦٩ ، (٩٨٢-٩٨٠) ، ١٠٥٢ ، ١٠١٦ ، ١٠١٧ ، (١٠٨٤-١٠٨٥) .
- الميثاق : (٥١٢-٥٠٨) ، (٩٩١-٩٨٩) .
- الهدي والضلال : ١٥٨ ، ١٥٩ ، (٢٠٣-٢٠٢) ، (٢٦٣-٢٦٢) ، ٢٨١ ، ٣١٣ ، ٣١٥ ، (٣١٨-٣١٧) ، ٤٠٩ ، (٤١٢-٤١١) ، ٤٥٣ ، ٤٦٢ / ٤٦١ ، ٤٧٣ / ٤٧٤ ، ٥٧٤ ، ٥٩٩ ، ٦٠٢ ، ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦١٣ ، (٦١٨-٦١٥) ، ٧٣٥ ، ٧٣٦ ، ٧٣٧ ، ٧٧٦ ، ٧٧٧ ، (٨٥٨-٨٥٧) ، (٩١٢-٩٠٩) ، ٩٩٥ ، ٩٩٢ ، (١٠٤٣-١٠٤٥) ، ١٠٦ ، ١٠٦٧ ، ١٠٩٧ ، ١١٠٢ .
- * الإيمان -
- إسماع الكافرين : (٥٢٦-٥٢٣) ، ٦٠٦ ، ٧٥٣ ، ٧٥٤ .
- أقسام الظلم : ٣٣٤ ، ٣٣٥ .
- أقسام العباد : (٨٢٨-٨١٦) .
- أقسام عصاة الموحدين : ١٠٧٣ ، ١٠٧٤ ، ١٠٧٥ .
- أقسام الفسق : ٥٣٩ ، ٨١٠ ، ٩١١ ، ٩٥٨ .
- الإيمان بعد ظهور الآيات : ٧١٧ .
- إيمان الصابئين : (٣٨٣-٣٨١) .
- الإيمان عند أهل السنة والجماعة : ١٦٦ ، ١٦٧ ، ٢٤٥ / ٢٤٦ ، ٣٨٠ / ٣٨١ ،

- ٥٤٤ ، (٧٠٨-٧٠٥) ، ٧٨٠ ، ٩٧١ ، ١٠٣٥ .
- الإيمان عند المرجئة : ١٦٢ ، ١٦٤ ، ٣٧٩ ، ٥٤٤ ، ٧٠٤ ، ٧٠٧ ، ٧٤٦ ، ٧٨٠ ، ٨٢٤ ، ٨٦٤ ، ٩٧١ ، ١٠٣٥ ، ١٠٦١ ، ١٠٧٣ / ١٠٧٤ .
- الإيمان عند الوعيدية (المعتزلة) : ١٦٢ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٣٧٩ ، ٤٥٦ ، ٤٥٧ ، ٥٣٩ ، ٧٠٤ ، ٧٨٠ ، ٨٢٤ ، ٨٦٤ ، ٩٧١ ، ١٠٣٥ ، ١٠٦١ ، ١٠٧٣ .
- تعريف الإيمان (الفرق بين الإيمان والإسلام) : ١٦٤ ، (٣٥٧-٣٥٩) ، (٣٧٨-٣٨٠) ، ٧٠٤ ، ٨٨٨ ، ٩١٧ .
- تكفير الصفات باجتناب الكبائر : (١٥٩-١٦١) ، ٢٢١ ، ٤٦٦ ، ٥٨٠ ، ٧٨٨ ، ٧٨٩ ، ٨٩١ ، ٩٥٢ ، ١١١٠ ، (١١١٢-١١١٣) .
- التوبة (تبعيض التوبة) : ٣٩٢ ، (٣٠٦-٣٠٥) ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، (٣١٨-٣٢٠) ، ٣٢١ ، (٣٢٢-٣٢٥) ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٥٥ ، ٥٠٤ ، ٥٠٧ ، (٦٥٧-٥٦٠) ، ٦٣٤ ، ٧٨٨ ، ٨٥٨ ، ٨٩١ ، ٩١٥ ، ٩٣٨ ، ٩٤٣ .
- حبوط أعمال الكفار : ٥٧٢ ، (٧١٦-٧٢١) ، ٩٣٢ ، ٩٧١ ، ١٠٩٤ ، (١١١٣-١١١٠) .
- حبوط الحسنات بما دون الكفر : ٥٣١ ، (٩٣٨-٩٤١) ، (٩٤٥-٩٤٦) ، (١٠٣٤-١٠٣٥) .
- حكم تارك الصلاة وحكم تارك الحج : (٢٨٩-٢٩١) ، ١٠٦٠ .
- حكم الشرك وما دونه من الذنوب في المغفرة : ١٥٣ ، ٢٤٠ ، ٢٨٧ ، ٢٩٢ ، ٣٠٩ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٥٠٧ ، ٥٨٠ ، ٦٣٤ ، ٧٨٨ ، ٨٠٤ ، ٨٢٤ ، ٨٥٨ ، ٨٩١ ، (٩٣٢-٩٣٦) ، ٩٤٣ ، ١٠٧٣ ، ١٠٩٤ ، ١١٠٧ .
- حكم عصاة الموحدين في الآخرة : (١٥١-١٥٤) ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٤ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٨٧ ، (٢٩٢-٢٩٣) ، ٣٢٠ ، ٣٤٨ ، ٣٧٩ ، ٣٨٠ ، ٤١٨ ، (٤٣٤-٤٣٥) ، (٤٥١-٤٥٣) ، ٤٥٦ ، ٤٥٧ ، ٥٣٨ ، ٦٧٨ ، ٧٢٣ / ٧٢٤ .

٧٤٦، ٧٤٧، ٨٠٤، ٨١٠، ٨٢٤، ٨٩١، ٩٣٨، ١٠١٦، ١٠٦٠،
(١٠٧٢-١٠٧٤)، ١٠٩٤، (١١٠٧-١١٠٨).

- خطاب الكفار بفروع الشريعة: (٥٣١-٥٣٤)، ٥٧١، ٥٧٢.

- دخول الأعمال في مسمى الإيمان: (١٦٥-١٦٧)، ٢٤٥، ٣٧٨، ٣٨١،
٥٤٤، ٧٠٤، ٩١٧، ٩٧١.

- ذنوب الكافر إذا أسلم: (٩٣٢-٩٣٦).

- الرجاء والخوف: (٧٧٩-٧٨٣)، ٨٢٣، (٨٦٤-٨٦٥)، ٩٣٨، ١٠١٧،
١٠٨٤، ١٠٧٤.

- زيادة الإيمان ونقصانه: (١٦٥-١٦٧)، ٧٠٥.

- ضباط التكفير عند أهل السنة: ٢٣٥، (٢٨٩-٢٩١).

- العاقبة: (٥٨٦-٥٨٧)، (٧٦٩-٧٦٨)، ٧٧٢.

- عقوبة الطبع والختم والنسيان والعذاب: ١٧١، (١٧٣-١٧٧)، ٢٣٢، ٣٢٨-
٣٢٩، (٥٤١-٥٤٢)، ٥٥٥، ٥٥٦، (٥٦٧-٥٦٨)، (٦٠٦-٦٠٧)،
٦٤٦، ٧٥٣، ٧٥٤، ٩٩٥، ١٠٠٦، (١٠٣٨٤-١٠٣٩)، ١٠٥٦.

- الغلو: (٣٨٣-٣٨٦).

- الفاسق المَلَّى: ١٦٢، ١٦٣، ٢٤٥-٢٤٦، ٣٨٠، ٥٣٨، ٧٠٤، ٧٠٧،
٧٤٦، ٨١٠، ٨٢٤، ٩٣٨، ٩٥٨، ٩٧١، ١٠٧٣.

- كفر فرعون ونمرود: ٢٥٣-٢٥٤، ٧٧٣.

- كفر اليهود والنصار (الرهبانية): (٣٤٧-٣٤٨)، ٣٨٣، (٩٩١-٩٩٣).

- المصطفون من عباد الله: (٨٢٥-٨٢٨).

* الصحابة رضوان الله عليهم :-

- إساءة الزمخشري إلى بعض الصحابة : ٩٤٧ ، ٤٣٩ .
- الإمساك عما شجر بين الصحابة والترضى عنهم : ٩٥٠ ، ٩٥١ / ٩٥٢ .
- عدالة الصحابة : ٩٥٠ .
- فضائل عثمان بن عفان رضى الله عنه : (٩٥٢-٩٥٤) .
- موقف أهل السنة من الصحابة : (٩٤٩-٩٥٤) .
- موقف بعض الفرق من الصحابة : (٩٤٧-٩٤٨) ، ٩٤٩ ، ٩٥١ / ٩٥٢ .

* أهل السنة والجماعة :

- الخيرية فى أمة محمد صلى الله عليه وسلم : ٣٩٢ / ٣٩٣ .
- مفهوم أهل السنة : ٥٨ ، ٧٧ .
- نبز المبتدعة لأهل السنة : ٥٨ ، ٣٨٩ / ٣٩٠ .
- وسطية أهل السنة والجماعة : (٣٩٠-٣٩٣) .

٢- فهرس الآيات المفسرة (*)

١ - سورة الفاتحة :

﴿١﴾ ١٢٨ ، ﴿٥﴾ ١٤٦ ، ﴿٧﴾ ١٥١ .

٢ - سورة البقرة :

﴿١﴾ ١٩٠ ، ﴿٢﴾ ١٥٦ ، ﴿٣﴾ ١٦٢ ، ١٦٨ ، ﴿٧﴾ ١٧١ ، ﴿٩﴾ ١٨٤ ، ﴿١٥﴾ ١٩٠ ،
﴿٢٠﴾ ١٩٤ ، ﴿٢١﴾ ١٩٧ ، ﴿٢٦﴾ ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ﴿٢٩﴾ ٢٠٥ / ٢٠٤ ، ﴿٣١﴾ ٢١١ ،
٢١٢ / ﴿٣٨﴾ ٢١٣ ، ٢٢٥ ، ﴿٤٨﴾ ٢٢٥ ، ﴿٥٢﴾ ٢٢٧ / ٢٢٨ ، ﴿٥٥﴾ ٢٢٩ / ٢٢٨ ،
﴿٨٨﴾ ٢٣٢ ، ﴿٩١﴾ ٢٣٤ ، ﴿١٠٣﴾ ٢٣٦ ، ﴿١١٣﴾ ٢٣٧ ، ﴿١٦٧﴾ ٢٣٩ ،
﴿١٧٧﴾ ٢٤٠ / ٢٤١ ، ﴿٢١٢﴾ ٢٤٣ / ٢٤٢ ، ﴿٢٢٧﴾ ٢٤٦ ، ﴿٢٥٣﴾ ٢٤٨ ،
﴿٢٥٤﴾ ٢٥٠ ، ﴿٢٥٥﴾ ٢٥١ ، ﴿٢٥٨﴾ ٢٥٣ / ٢٥٤ ، ﴿٢٥٩﴾ ٢٥٥ / ٢٥٦ ،
﴿٢٦٠﴾ ٢٥٩ ، ﴿٢٧٢﴾ ٢٦٢ ، ﴿٢٧٥﴾ ٢٦٤ ، ٢٧٠ ، ﴿٢٨٦﴾ ٢٧١ / ٢٧٢ .

٣ - سورة آل عمران :

﴿٧﴾ ٢٧٧ ، ٢٨٠ ، ﴿٨﴾ ٢٨٢ / ٢٨١ ، ﴿١٤﴾ ٢٨٤ ، ﴿١٩﴾ ٢٨٦ / ٢٨٥ ،
﴿٢٤﴾ ٢٨٨ / ٢٨٧ ، ﴿٣٦﴾ ٢٨٩ / ٢٨٨ ، ﴿٩٧﴾ ٢٩٠ / ٢٨٩ ، ﴿١٢٩﴾ ٢٩٢ ،
﴿١٤٢﴾ ٢٩٣ ، ﴿١٦١﴾ ٢٩٥ ، ﴿١٦٨﴾ ٢٩٦ ، ﴿١٧٨﴾ ٢٩٩ / ٢٩٨ ، ٣٠١ / ٣٠٠ ، ﴿١٨٥﴾ ٣٠١ / ٣٠٠ .

٤ - سورة النساء :

﴿٣﴾ ٣٠٥ ، ﴿١٧﴾ ٣٠٧ ، ﴿٤٨﴾ ٣٠٩ ، ﴿٧٠﴾ ٣١١ / ٣١٠ ، ﴿٨٣﴾ ٣١١ / ٣١٠ .

(*) ما بين القوسين هو رقم الآية ، وما بعده رقم الصفحة .

﴿١٢٤﴾ ، ٣٢١/٣٢٠ ﴿١١٩﴾ ، ٣١٩/٣١٨ ﴿٩٣﴾ ، ٣١٧ ﴿٨٨﴾ ، ٣١٤/٣١٣
 / ٣٢٦ ﴿١٥٣﴾ ، ٣٢٦ / ٣٢٥ ﴿١٤٨﴾ ، ٣٢٣/٣٢٢ ﴿١٣٧﴾ ، ٣٢١
 ﴿١٦٨﴾ ، ٣٣٢/٣٣١ ﴿١٦٥﴾ ، ٣٣١/٣٣ ﴿١٦٤﴾ ، ٣٢٨ ﴿١٥٥﴾ ، ٣٢٧
 ، ٣٣٦/٣٣٥ ﴿١٧٢﴾ ، ٣٣٤

٥ - سورة المائدة:

﴿٢٤﴾ ، ٣٥٠/٣٤٩ ﴿٢٠﴾ ، ٣٤٩/٣٤٨ ﴿١٨﴾ ، ٣٤٧ ﴿١٤﴾ ، ٣٤٦ ﴿٦﴾
 ﴿٤١﴾ ، ٣٥٦/٣٥٥ ﴿٤٠﴾ ، ٣٥٤ ﴿٣٧﴾ ، ٣٥٢/٣٥١ ﴿٢٩﴾ ، ٣٥١/٣٥٠
 ، ٣٧٠ ﴿٦٤﴾ ، ٣٦٩/٣٦٨ ﴿٦٠﴾ ، ٣٦٠ ﴿٥٤﴾ ، ٣٥٨/٣٥٧ ﴿٤٤﴾ ، ٣٥٧
 ﴿٧٩﴾ ، ٣٨٤/٣٨٣ ﴿٧٧﴾ ، ٣٨٢/٣٨١ ﴿٦٩﴾ ، ٣٧٨ ﴿٦٥﴾ ، ٣٧٨/٣٧٧
 ، ٣٩٧/٣٩٦ ﴿١٧٧﴾ ، ٣٩٤/٣٩٣ ﴿١١٢﴾ ، ٣٩٠/٣٨٩ ﴿١٠٠﴾ ، ٣٨٧/٣٨٦
 ، ٤٠٠/٣٩٩ ﴿١١٨﴾

٦ - سورة الأنعام :

﴿٣٩﴾ ، ٤١٠/٤٠٩ ﴿٣٥﴾ ، ٤٠٩/٤٠٨ ﴿٢٥﴾ ، ٤٠٧ ﴿١٩﴾ ، ٤٠٥ ﴿١٦﴾
 ، ٤١٩/٤١٨ ﴿٥١﴾ ، ٤١٧/٤١٦ ﴿٥٠﴾ ، ٤١٣/٤١٢ ﴿٤١﴾ ، ٤٠١ ﴿٤١٢/٤١١﴾
 / ٤٢٤ ﴿٧٢﴾ ، ٤٢٣/٤٢٢ ﴿٧١﴾ ، ٤٢٢/٤٢١ ﴿٦٨﴾ ، ٤٢١/٤٢٠ ﴿٥٩﴾
 ، ٤٣٦/٤٣٥ ﴿١٠٣﴾ ، ٤٣٥/٤٣٤ ﴿٨٢﴾ ، ٤٣٣ ﴿٨٠﴾ ، ٤٣١ ﴿٧٨﴾ ، ٤٢٥
 ، ٤٥٢/٤٥١ ﴿١٤٦﴾ ، ٤٤٧/٤٦ ﴿١٣٧﴾ ، ٤٣٩ ﴿١٢٨﴾ ، ٤٣٨/٤٣٧ ﴿١١١﴾
 ، ٤٥٧/٤٥٦ ﴿١٥٨﴾ ، ٤٥٣ ﴿١٤٩﴾ ، ٤٤٨

٧ - سورة الأعراف :

٤٦٥/٤٦٤ ﴿٢٠﴾ ، ٤٦١/٤٦٠ ﴿١٦﴾ ، ٤٥٩ ﴿١٥﴾ ، ٤١٤
 ٤٧٣/٤٧٢ ﴿٤٣﴾ ، ٤٧١ ﴿٢٨﴾ ، ٤٦٨/٤٦٧ ﴿٢٧﴾ ، ٤٨٦٨/٤٦٦ ﴿٢٣﴾
 ، ٤٨٣/٤٨٢ ﴿١٤٣﴾ ، ٤٨٠/٥٤٧٩ ﴿١١٦﴾ ، ٤٧٨ ﴿١٠٠﴾ ، ٤٧٧/٤٧٦ ﴿٨٩﴾
 ، ٥١٤/٥١٣ ﴿١٨٠﴾ ، ٥٠٨ ﴿١٧٢﴾ ، ٥٠٨/٥٠٧ ﴿١٥٣﴾

٨ - سورة الأنفال :

﴿١١﴾ ٥٢٠ ، ﴿١٧﴾ ٥٢١ ، ﴿٢٣﴾ ٥٢٣ ، ﴿٢٤﴾ ٥٢٧/٥٢٦ ، ﴿٤٤﴾
٥٢٩/٥٢٨ .

٩ - سورة التوبة :

﴿١٧﴾ ٥٣١ ، ﴿٢٨﴾ ٥٣٢/٥٣١ ، ﴿٤٣﴾ ٥٣٤ ، ﴿٤٦﴾ ٥٣٧/٥٣٦ ، ﴿٩٩﴾
٥٣٩/٥٣٨ ، ﴿١١٥﴾ ٥٤١/٥٤٠ ، ﴿١٢٧﴾ ٥٤١ .

١٠ - سورة يونس :

﴿٩﴾ ٥٤٤ ، ﴿١١﴾ ٥٤٥ ، ﴿١٤﴾ ٥٤٧/٥٤٦ ، ﴿٢٦﴾ ٥٤٨/٥٤٧ ، ﴿٣١﴾
٥٥٠ ، ﴿٨١﴾ ٥٥١/٥٥٠ ، ﴿٨٨﴾ ٥٥٥/٥٥٤ ، ﴿٩٠﴾ ٥٥٧/٥٦٩
٥٥٨/٥٥٧ .

١١ - سورة هود :

﴿٦﴾ ٥٦٤ ، ﴿٢٠﴾ ٥٦٥ ، ﴿٤١﴾ ٥٦٩/٥٦٨ ، ﴿٤٦﴾ ٥٧٠/٥٦٩ ، ﴿٨٦﴾
٥٧٢/٥٧١ .

١٢ - سورة يوسف :

﴿٣١﴾ ٥٧٥ ، ﴿٥١﴾ ٥٧٨/٥٧٧ ، ﴿٦٦﴾ ٥٨٠/٥٧٥ .

١٣ - سورة الرعد :

﴿٦﴾ ٥٨١/٥٨٠ ، ﴿١٤﴾ ٥٨١ / ٥٨٢ ، ﴿٢٢﴾ ٥٨٦/٥٨٥ ، ﴿٣٣﴾ ٥٨٨/٥٨٧ .

١٤ - سورة إبراهيم :

﴿٤﴾ ٥٩١ ، ﴿١٠﴾ ٥٩٤ ، ﴿١٩﴾ ٥٩٦/٥٩٥ ، ﴿٢٠﴾ ٥٩٧/٥٩٦ ، ﴿٢١﴾
٥٩٩/٥٩٨ ، ﴿٢٢﴾ ٦٠٢/٦٠١ .

١٥ - سورة الحجر :

﴿٢٢﴾ ٦٠٦ ، ﴿٦٠﴾ ٦٠٨/٦٠٧ .

١٦- سورة النحل :

﴿٩٦﴾ ٦١١ ، ﴿١٧﴾ ٦١٥/٦١٤ ﴿٣٦، ٣٥﴾ ٦١٦/٦١٥ ﴿٩٠﴾ ٦١٩/٦١٨
﴿٩٣﴾ ٦٢١ .

١٧- سورة الإسراء :

﴿٥٥﴾ ٦٢٦ ، ﴿١٦﴾ ٦٢٩/٦٢٨ ﴿٧٠﴾ ٦٧٦/٦٣٥ ﴿٧٤﴾ ٦٣٨/٦٣٧ ﴿٨٨﴾
٦٤١/٦٤٠ .

١٨- سورة الكهف :

﴿٢٣﴾ ، ﴿٢٤﴾ ٦٤٥ ﴿٢٨﴾ ٦٤٧/٦٤٦ ﴿٤٤﴾ ٦٥٠/٦٤٩ ﴿٥٠﴾ ٦٥١ ﴿٧٩﴾
٦٥٤ .

١٩- سورة مريم :

﴿٨﴾ ٦٥٧ ، ﴿٩﴾ ٦٥٨/٦٥٩ ، ﴿٦٦﴾ ، ﴿٦٧﴾ ٦٦٢

٢٠- سورة طه :

﴿١٥﴾ ٦٦٦ ﴿٣٩﴾ ، ﴿٤٠﴾ ٦٦٩/٦٦٨ ﴿٨١﴾ ٦٧١/٦٧٠ ﴿٨٨﴾ ٦٧٤ ﴿١١٣﴾
٦٧٧/٦٧٦ ﴿١٣١﴾ ٦٧٨ .

٢١- سورة الأنبياء :

﴿٤٤﴾ ٦٨٠ ﴿١٨﴾ ٦٨٤ ﴿٢٢، ٢١﴾ ٦٨٩/٦٨٨ ﴿٢٣﴾ ٦٩٣/٦٩٢ ﴿٢٦﴾
٦٩٤ ﴿٣١﴾ ٦٩٥ ﴿١٠٤﴾ ٦٩٨/٦٩٧ .

٢٢- سورة الحج :

﴿٤٧﴾ ٧٠٠ ﴿٧٠﴾ ٧٠٢/٧٠١ .

٢٣- سورة المؤمنون :

﴿١﴾ ٧٠٤ ، ﴿٤٤﴾ ٧٠٨ ، ﴿٥١﴾ ٧١٠ ﴿٧٠﴾ ٧١٦/٧١٥ ﴿١٠١﴾ ٧٢٢/٧١٢ .

٢٤- سورة النور :

﴿٣٢﴾ ٧٢٥.

٢٥- سورة الفرقان :

﴿١٢﴾ ٧٣٠ ، ﴿١٧ ، ١٨﴾ ٧٣٦ .

٢٦- سورة الشعراء :

﴿٣٠ ، ٣١﴾ ٧٤٠ ﴿٣٦﴾ ٧٤٦ ، ﴿٨٠ ، ٨١﴾ ٧٤٨ ﴿١٠٥﴾ ٧٤٩ / ٧٥٠

١٩٢- ٢٠٠ ﴿٢٠٣ / ٧٥٤﴾ ٧٥٦ .

٢٧- سورة النمل :

﴿٤٤﴾ ٧٥٨ ، ﴿٤٩﴾ ٧٥٩ / ٧٦٠ ﴿٥٩﴾ ٧٦٢ / ٧٦١ ﴿٦٢﴾ ٧٦٢ / ٧٦٣ ﴿٩٣﴾

٧٦٦ / ٧٦٥ .

٢٨- سورة القصص :

﴿٣٧﴾ ٧٦٨ ﴿٣٨﴾ ٧٧٣ / ٧٧٤ ﴿٤١﴾ ٧٧٦ / ٧٧٧ ﴿٤٣﴾ ٧٧٧ / ٧٧٨ ﴿٥٩﴾

٧٧٩ / ٧٧٨ ﴿٨٣﴾ ٧٨٠ .

٢٩- سورة العنكبوت :

﴿٣﴾ ٧٨٥ ، ﴿٧﴾ ٧٨٩ / ٧٨٨ ﴿١٢﴾ ٧٩٠ ﴿٤٤﴾ ٧٩٢ .

٣٠- سورة الروم :

﴿٢٧﴾ ٧٩٤ .

٣١- سورة لقمان :

﴿١٢﴾ ٧٩٧ .

٣٢- سورة السجدة :

﴿٣﴾ ٨٠٠ ، ﴿١٤﴾ ٨٠٤ / ٨٠٥ ﴿١٧﴾ ٨٠٦ ﴿١٨﴾ ٨١٠ / ٨١١ ﴿٢١﴾ ٨٠٨ .

٣٣- سورة الأحزاب :

٨١٤ <٤٣> .

٣٤- سورة سبأ :

٨١٩ <١> .

٣٥- سورة فاطر :

٨٢٢ <٣> ، ٨٢٤/٨٢٣ <٥> ، ٨٢٦/٨٢٥ <٣٢> .

٣٦- سورة الصافات :

٨٣٠ <٩٦ ، ٩٥> ، ٨٣٤ <١٠٧-١٠٣> .

٣٧- سورة ص :

٨٣٩ <١٠> ، ٨٤٠/٨٣٩ <٢٥ ، ٢٤> ، ٨٥١ <٧٥> ، ٨٥٣/٨٥٢ <٧٥> .

٣٨- سورة الزمر :

٨٥٧ <٣> ، ٨٥٨ <٥> ، ٨٥٨ <٧> ، ٨٥٩/٨٥٨ <٩> ، ٨٦٤ <٩> ، ٨٦٥ <٤٩> ، ٨٦٥ <٦٠> .

٨٨٢/٨٨٢ <٦٧> ، ٨٨٢ <٦٧> .

٣٩- سورة غافر :

٨٨٨ <٧> ، ٨٩٢/٨٩٢ <٣١> ، ٨٩٣/٨٩٢ <٦٦> ، ٨٩٥/٨٩٤ <٧٩> ، ٨٩٨/٨٩٧ <٨٠ ، ٧٩> .

٤٠- سورة فصلت :

٩٠٣ <١١> ، ٩٠٦/٩٠٥ <١٥> ، ٩٠٧/٩٠٦ <١٧> ، ٩١٠/٩٠٩ <٢٥> ، ٩١٣/٩١٢ <٢٥> .

٤١- سورة الشورى :

٩١٥ <٣٠> ، ٩١٧ <٥٢> .

٤٢- سورة الزخرف :

٩٢٢ <٢٠> ، ٩٢٣/٩٢٤ <٣٣> ، ٩٢٥/٩٢٤ <٤٨> ، ٩٢٧/٩٢٦ <٤٨> ، ٩٢٨/٩٢٧ <٨١> .

٤٣- سورة الأحقاف :

﴿٨﴾ ٩٣١ ﴿٣١﴾ ٩٣٣.

٤٤- سورة محمد :

﴿٣٣﴾ ٩٣٨.

٤٥- سورة الفتح :

﴿١٤﴾ ٩٤٣.

٤٦- سورة الحجرات :

﴿٢﴾ ٩٤٥ ﴿٧، ٦﴾ ٩٤٧، ﴿١١﴾ ٩٥٨.

٤٧- سورة ق :

﴿٢٩﴾ ٩٦١ ﴿٣٠﴾ ٩٦٣.

٤٨- سورة الذاريات :

﴿٥٠﴾ ٩٧١ ﴿٥٦﴾ ٩٧٣.

٤٩- سورة النجم :

﴿٤٧﴾ ٩٧٦.

٥٠- سورة القمر :

﴿٤٩﴾ ٩٧٩.

٥١- سورة الرحمن :

﴿١-٤﴾ ٩٨٤، ﴿٢٦، ٢٧﴾ ٩٨٥.

٥٢- سورة الحديد :

﴿٣﴾ ٩٨٧ ﴿٨﴾ ٩٨٩/٩٩٠ ﴿٢٧﴾ ٩٩١/٩٩٢.

٥٣- سورة الحشر :

﴿١٩﴾ ٩٩٥، ﴿٢١﴾ ٩٩٨/٩٩٧.

٥٤- سورة التغابن :

﴿٢﴾ ١٠٠٤، ﴿٦﴾ ١٠٠٧/١٠٠٦.

٥٥- سورة الطلاق :

﴿٣﴾ ١٠١٠.

٥٦- سورة التحريم :

﴿١﴾ ١٠١٣، ﴿٦﴾ ١٠١٦، ﴿١٢﴾ ١٠١٨.

٥٧- سورة الملك :

﴿٢﴾ ١٠٢١، ﴿١٠﴾ ١٠٢٣، ﴿١٣﴾ ١٠٢٦، ﴿١٤﴾ ١٠٢٦.

٥٨- سورة القلم :

﴿٣﴾ ١٠٢٩.

٥٩- سورة المعارج :

﴿١٩﴾ ١٠٣٢، ﴿٣٤﴾ ١٠٣٤.

٦٠- سورة نوح :

﴿٢٨﴾ ١٠٣٧.

٦١- سورة الجن :

﴿١٠﴾ ١٠٤١، ﴿٢١﴾ ١٠٤٣/١٠٤٤، ﴿٢٦﴾ ١٠٤٦/١٠٤٥.

٦٢- سورة المزمل :

﴿١﴾ ١٠٥٠.

٦٣- سورة المدثر :

﴿٣١﴾ ١٠٥٦ ، ﴿٣٨-٤٣﴾ ١٠٦٠ .

٦٤- سورة القيامة :

﴿٢٢، ٢٣﴾ ١٠٦٣ .

٦٥- سورة الإنسان :

﴿٣﴾ ١٠٦٦ ، ﴿٣٠﴾ ١٠٦٨ / ١٠٦٩ .

٦٦- سورة النبأ :

﴿٦﴾ ١٠٧٢ ، ﴿٣٨﴾ ١٠٧٣ .

٦٧- سورة عبس :

﴿٢٤-٢٦﴾ ١٠٧٧ .

٦٨- سورة التكوير :

﴿١٩-٢٢﴾ ١٠٧٩ .

٦٩- سورة الانفطار :

﴿٦﴾ ١٠٨٤ .

٧٠- سورة المطففين :

﴿١٥﴾ ١٠٨٧ .

٧١- سورة الانشقاق :

﴿١، ٢﴾ ١٠٩٠ .

٧٢- سورة البروج :

﴿١٦، ١٧﴾ ١٠٩٢ .

- ٧٣- سورة الأعلى :
- ﴿١٠، ١١﴾ ١٠٩٤ .
- ٧٤- سورة الفجر :
- ﴿١٥، ١٦﴾ ١٠٩٧ .
- ٧٥- سورة الشمس :
- ﴿٨ - ١٠﴾ ١١٠١ .
- ٧٦- سورة الليل :
- ﴿١٥- ١٧﴾ ١١٠٧ .
- ٧٧- سورة الزلزلة :
- ﴿٧، ٨﴾ ١١١٠ .
- ٧٨- سورة الكافرون :
- ﴿١- ٥﴾ ١١١٥ .
- ٧٩- سورة الفلق :
- ﴿١، ٢﴾ ١٢٦٢ ، ﴿٤٤﴾ ١١٢٣ .

فهرس الأحاديث والآثار

أ - فهرس الأحاديث

الصفحة	الراوي	طرف الحديث
		﴿ أ ﴾
١٦٧	ابن عباس	١ - «أمركم بأربع: الإيمان بالله....»
١٤٤	زيد الجهني	٢ - «تدرون ماذا قال ربكم البارحة؟...»
٣٦٥	عائشة	٣ - «أخبروه أن الله يحبه...»
٧٣٠	أبو هريرة	٤ - «اختصمت الجنة والنار....»
٧٦٥ - ٧٦٤	أبو هريرة	٥ - «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة....»
٣٦٥	أبو هريرة	٦ - «إذا أحب الله العبد نادي جبريل...»
٥٤٩-٥٤٨	صهيب	٧ - «إذا دخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار....»
٧٦٥-٧٦٤	أبو هريرة	٨ - «إذا دعا أحدكم فلا يقل.....»
٣٠٣-٣٠٢	أبو هريرة	٩ - «إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر....»
٧١٤-٧١٣	أبو هريرة	١٠ - «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها...»
٨٧٩-٨٧٨	عمار	١١ - «أسألك لذة النظر إلي وجهك...»
٨٠٣-٨٠٢	أبو هريرة	١٢ - «استأذنت ربي أن أستغفر لأمتي....»
٣٠٣	البراء	١٣ - «استعيذوا بالله من عذاب القبر....»
٩٣٥-٩٣٤	عمرو	١٤ - «الإسلام يهدم ما كان قبله...»
٧٣٠	أبو هريرة	١٥ - «اشتكت النار إلي ربها....»
٩٨٢-٩٨١	ابن عباس	١٦ - «اعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك...»
٦٣٣-٦٣٢	عمران	١٧ - «اعملوا فكل ميسر لما خلق له...»
٨٧٩-٨٧٧	ابن عمرو	١٨ - «أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم...»

تابع فهرس الأحاديث

الصفحة		
٦٧١	ابن عمرو	١٩- «أعوذ بكلمات الله التامة...»
٨٧٩	جابر	٢٠- «أعوذ بوجهك...»
٨٣٧-٨٣٦	سلمة بن الأكوع	٢١- «اغسلوها...»
٣٩٢-٣٩١	جماعة من الصحابة	٢٢- «افترقت اليهود علي إحدي وسبعين....»
١٠٨١-١٠٨٠	أبو سعيد	٢٣- «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء...»
٢٦٤	جابر	٢٤- «التقطوا صبيانكم أول العشاء...»
٧١٠-٧٠٩	زيد بن أرقم	٢٥- «اللهم آت نفسي تقواها...»
٩٨٨-٩٨٧	أبو هريرة	٢٦- «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء...»
٥٩٨-٥٩٧	جابر	٢٧- «اللهم إني أستخيرك بعلمك...»
٩٣٤-٩٣٣	مسورة ومروان	٢٨- «أما الإسلام فأقبله، وأما المال...»
١٠٩٥-١٠٩٤	أبو سعيد	٢٩- «أما أهل النار الذين هم أهلها...»
٢١٨-٢١٧	ابن عمر	٣٠- «أمرت أن أقاتل الناس حتى...»
١١١١-١١١٠	عدي بن حاتم	٣١- «إن يابك أراد أمراً فادرکه...»
٨٠٢-٨٠١	أنس	٣٢- «إن أبى وأباك في النار...»
١٦٢	ابن مسعود	٣٣- «إن أحدكم ليمعمل بعمل أهل النار...»
٥٠٩	ابن عباس	٣٤- «إن الله أخذ الميثاق من ظهر آدم عليه السلام...»
٧٨٣-٧٨٢	غياض بن حمار	٣٥- «إن الله أرحي إلي أن تواضعوا...»
٨٧٧-٨٧٦	ابن عمر	٣٦- «إن الله تبارك وتعالى ليس بأعور...»
٨٦٣	أبو سعيد	٣٧- «إن الله تعالى يقول لأهل الجنة...»
٢٠١	سلمان الفارسي	٣٨- «إن الله حيي كريم يستحي...»

تابع فهرس الأحاديث

الصفحة

٢٩١-٢٩٠	مجاهد وعكرمة	٣٩- «إن الله فرض علي المسلمين حج البيت...»
٨٧٩-٨٧٨	أبو موسى	٤٠- «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام...»
٣٧٤-٣٧٣	عمر بن الخطاب	٤١- «إن الله مسح ظهر آدم بيده...»
٣٧٢	أبو موسى	٤٢- «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب...»
٨٣٢-٨٣١	حذيفة	٤٣- «إن الله يصنع كل صانع...»
٨٨٣-٨٨٢	ابن مسعود	٤٤- «إن الله يمسك السموات يوم القيامة علي أصبع...»
٤٧١-٤٧٠	أبو سعيد	٤٥- «إن بالمدينة نفراً من الجن قد أسلموا...»
١٥٥	أبو هريرة	٤٦- «إن ربي قد غضب اليوم غضباً...»
٢٦٧-٢٦٦	صفية	٤٧- «إن الشيطان يجري من ابن آدم...»
٩٤١-٩٤٠	أبو هريرة	٤٨- «إن العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبين فيها...»
٤٦٨-٤٦٧	أبو هريرة	٤٩- «إن عفريتاً من الجن جعل يفتك علي...»
٣٠١-٣٠٠	أبو سعيد الخدري	٥٠- «إن القبر روضة من رياض الجنة أو...»
٨٨٥-٨٨٤	ابن عمر	٥١- «إن قلوب بني آدم كلها...»
٣٨٦-٣٨٥	عائشة	٥٢- «إن من إجلال الله إكرام ذي الشيبة...»
٢١٠	سعد بن أبي وقاص	٥٣- «إن من أعظم المسلمين في المسلمين جرماً...»
١٧٤	أبو هريرة	٥٤- «إن المؤمن إذا أذنّب كانت نكتة سوداء...»
٣٨٦-٣٨٥	أنس	٥٥- «إن هذا الدين متين...»
٦٣٣-٦٣٢	أبو هريرة	٥٦- «إن هذه القبور مملوءة علي أهلها ظلمة...»
٨٣٧-٨٣٦	أبو هريرة	٥٧- «إن وجدتم فلاناً وفلاناً...»
٨٨٤	أبو هريرة	٥٨- «إن يمين الله ملائي لا يغيضها نفقة...»

تابع فهرس الأحاديث

الصفحة		
٢٤٩	أبو هريرة	٥٩- «أنا سيد ولد آدم ولا فخر...»
٢٣١	جرير البجلي	٦٠- «إنكم سترون ربكم عياناً...»
٤٣٥-٤٣٤	ابن مسعود	٦١- «إنما هو الظلم في قول لقمان...»
٤٧٠-٤٦٩	ابن مسعود	٦٢- «إنه أتاني داعي الجن...»
٢٩٥	ابن عباس	٦٣- «إنه بعث طلائع ففتنت...»
١١١١-١١١٠	عائشة	٦٤- «إنه لم يقل يوماً: رب اغفر لي...»
٣٠٢-٣٠١	ابن عباس	٦٥- «إنهما ليمذبان وما يمدبان في كبير...»
٣٨٥-٣٨٤	ابن عباس	٦٦- «يا أيكم والغلو في الدين...»
٩٥٩-٩٥٨	ابن عمر	٦٧- «أى أمرئ قال لأخيه: يا كافر...»
١٦٥	أبو هريرة	٦٨- «الإيمان بضع وسبعون شعبة...»
٨٤٥-٨٤٤	معاوية السهمي	٦٩- «أين الله؟ قالت: في السماء...» حديث مؤال الجارية.
٦٨٢-٦٨١	أبو موسى	٧٠- «أيها الناس: اربعوا علي أنفسكم...»
		«ب»
١٠٨١-١٠٨٠	عائشة	٧١- «هل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم...»
١١٠٤-١١٠٣	عمران	٧٢- «هل شيء قضى عليهم ومضى...»
		«ت»
٣٧٦-٣٧٥	العرباض	٧٣- «تركتم علي المحجة البيضاء...»
٤٨٤-٤٨٣	أبو ذر	٧٤- «حديث تسبيح الحصى...»
٩٠٤-٩٠٣	ابن مسعود	٧٥- «حديث تسبيح الطعام...»
٩٦٤	علي بن أبي طالب	٧٦- «حديث تسليم الشجر...»

تابع فهرس الأحاديث

الصفحة

- ٧٧- «تعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال...» أبو هريرة ٤٧٠-٤٧١
- ٧٨- «حديث تكلم البقرة والذئب...» أبو هريرة ٩٠٤-٩٠٥
- ﴿ث﴾
- ٧٩- «ثلاث من كن فيه...» أنس ٣٦٤-٣٦٥
- ٨٠- «ثم ذكر الرجل يطيل السفر...» أبو هريرة ٧٨٠-٧٨١
- ﴿ج﴾
- ٨١- «جاء مشركو قريش يخاصمون الرسول في القدر...» أبو هريرة ٩٨١-٩٨٢
- ٨٢- «جاهدوا المشركين بأموالكم...» أنس أ
- ﴿ح﴾
- ٨٣- «حجابه النور لو كشفه...» أبو موسى ١٠٨٧
- ٨٤- «الحلال ما أحله الله...» سلمان ٢١٠
- ٨٥- «الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات...» عائشة ٦٨١-٦٨٢
- ٨٦- «حديث حنين الجذع الذي كان يخطب عليه النبي صلى الله عليه جابر ٩٠٤-٩٠٥
- وسلم
- ﴿خ﴾
- ٨٧- «خلقت الملائكة من نور...» عائشة ٦٥٣-٦٥٤
- ٨٨- «خير القرون قرنى...» عمران ٩٥٨
- ﴿ز﴾
- ٨٩- «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ قوله تعالى: ﴿إن الله يأمركم﴾...» أبو هريرة ٦٨١-٦٨٢

تابع فهرس الأحاديث

الصفحة		
٢٧٢-٢٧١	ابن عباس	٩٠- «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان...»
		﴿ز﴾
٨٤٥-٨٤٤	أنس	٩١- «زوجكن أهاليكن وزوجني الله...»
(١٠٥٣-١٠٥٢)-١٠٥١	عائشة وجابر	٩٢- «زملوني ، زملوني...»
		﴿س﴾
٦٤٥	ابن عباس	٩٣- «سأخبركم غدا...»
٧١٨-٧١٧	أبو سعيد	٩٤- «سألت الله تعالى فيه وإنه بعد ذلك لفي ضحضاح..»
٨٢٦-٨٢٥	عمر بن الخطاب	٩٥- «سابقنا سابق ومقتصدنا...»
١٦٣	ابن مسعود	٩٦- «سباب المسلم فسوق...»
٢٦٨	عائشة	٩٧- «سحر الرسول صلى الله عليه وسلم حتى إنه ليخيل إليه..»
		﴿ش﴾
٥٢١	عروة وحكيم بن حزام	٩٨- «شاهدت الوجوه...»
٢٢٦	أنس	٩٩- «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي..»
		﴿ص﴾
١٦١-١٦٠	أبو هريرة	١٠٠- «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة...»
٩١٠	ابن عباس	١٠١- «صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام...»
		﴿ط﴾
٢٥٧	أبو هريرة	١٠٢- «طلب من أبنائه إذا هو مات أن يحرقوه..»
		الرجل الذي من بني إسرائيل.

تابع فهرس الأحاديث

الصفحة

﴿ع﴾

- ١٠٣ - «عجبا لأمر المؤمن إن أمره كله خير...» صهيب ١٠٣٣-١٠٣٢
 ١٠٤ - «العينان زناهما النظر...» أبو هريرة ١٦٤

﴿ف﴾

- ١٠٥ - «فأما النار فلا تمتلئ حتي يضع الله تبارك وتعالى رجله..» أبو هريرة ٨٧٧-٨٧٦
 ١٠٦ - «فيأتوني فأقول: أنا لها...» أنس ٢٢٨-٢٢٧
 ١٠٧ - «فيختم علي فيه فيقال لأركانه: انطقي...» أنس ٤٨٤-٤٨٣
 ١٠٨ - «فيقول الله تعالى: شفعت الملائكة..» أبو سعيد ٢٢٧
 ١٠٩ - «فينادي مناد: يا أهل الجنة إن لكم أن تصحوا..» أبو هريرة وأبو سعيد ٤٤٣-٤٤٢

﴿ق﴾

- ١١٠ - «قال الله لأهل بدر: اعملوا ما شئتم فقد غفرت..» علي ٩٥٠-٩٤٩
 ١١١ - «القدرة مجوس هذه الأمة...» ابن عمر ٩١٠-٩٠٩
 ١١٢ - «قد علمكم نبيكم صلى الله عليه وسلم كل شيء حتي الخراءة...» سلمان ٣٧٦-٣٧٥
 ١١٣ - «قد فعلت..» ابن عباس ٢٧٢-٢٧١
 ١١٤ - «قم يا أبا تراب..» سهل بن سعد ١٠٥٤-١٠٥٣
 ١١٥ - «قم يا نومان...» حنيفة ١٠٥٤-١٠٥٣

﴿ك﴾

- ١١٦ - «كان الله ولم يكن شيء قبله...» عمران ٢٩٧
 ١١٧ - «كانوا أكثر من ألف وأربعمائة.. حديث أصحاب بيعة الرضوان..» جابر ٩٥٠-٩٤٩
 ١١٨ - «كتب الله مقادير الخلائق...» ابن عمر ٢٩٧

تابع فهرس الأحاديث

الصفحة

٧٩٥-٧٩٤	ابن عباس	١١٩- «كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك...»
٦٦٤-٦٦٣	أبو هريرة	١٢٠- «كل ابن آدم يأكله التراب...»
٩٨٢-٩٨١	ابن عمر	١٢١- «كل شيء بقدر حتى العجز والكيس...»
٢١٨	أبو هريرة	١٢٢- «كل مولود يولد على الفطرة...»
٧٨٣-٧٨٢	شداد بن أوس	١٢٣- «الكيس من دان نفسه...»
		﴿ل﴾
٣٣٤-٣٣٣	المغيرة	١٢٤- «لا أحد أحب إليه العذر من الله...»
٢٤٩	أبو هريرة	١٢٥- «لا تخيروني علي موسى...»
٨٧٧-٨٧٦	أنس	١٢٦- «لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد؟...»
٩٥٠-٩٤٩	أبو سعيد	١٢٧- «لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده...»
٣٨٥-٣٨٤	عمر بن الخطاب	١٢٨- «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم...»
٢٤٩	أبو هريرة	١٢٩- «لا تفضلوا بين الأنبياء...»
٢٩١-٢٩٠	المقداد	١٣٠- «لا تقتله فإن قتلته...»
٩٠٨-٩٠٧	أبو موسى	١٣١- «لا حول ولا قوة إلا بالله كثر...»
٢١١	عبادة	١٣٢- «لا ضرر ولا ضرار...»
١٤٦	عائشة	١٣٣- «لا يدخل الجنة أحد بعمله...»
٧٨٣-٧٨٢	ابن مسعود	١٣٤- «لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة...»
٩٥٠-٩٤٩	جابر	١٣٥- «لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة...»
١٠٨٠-١٠٧٩	ابن عباس	١٣٦- «لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس...»
٨٤٣-٨٤٢		١٣٧- «لقد حكمت فيهم يحكم الله من فوق سبع سموات. لمحمد سعيد

تابع فهرس الأحاديث

الصفحة

عمر بن الخطاب ١٤٥	١٣٨ - والله أرحم بعباده من هذه...
ابن عباس ٥٥٨-٥٥٧	١٣٩ - لما أغرق الله فرعون قال...
قتادة ٨٤٤-٨٤٣	١٤٠ - لما فرغ الله من خلقه استوي على عرشه...
أبو هريرة ١٤٤	١٤١ - لما قضى الله الخلق ، كتب ...
علي ١١٠	١٤٢ - لو كان أبوك مسلماً....
ابن عمرو ٥٨	١٤٣ - ليأتين علي جهنم يوم تصفق فيه أبوابها...
	﴿م﴾
أبو النرداء ٧٤٩	١٤٤ - ما أحل الله في كتابه فهو حلال...
أنس ٣٦١	١٤٥ - ما أعددت لها؟...
ابن عمر ٧٠٦-٧٠٥	١٤٦ - ما رأيت من ناقصات عقل ودين...
عبادة وجابر ٧٦٤-٧٦٣	١٤٧ - ما علي الأرض مسلم يدعو الله...
أبو هريرة ٥٥	١٤٨ - ما من مولود إلا والشيطان يمهسه.... = «إلا طعن الشيطان في خاصرته ...»
ابن عمر ٣٧١	١٤٩ - المقسطون عند الله علي منابر من نور....
أنس ٢٩٨	١٥٠ - من أحب أن يسقط له....
ابن مسعود ١٠٢٥-١٠٢٣	١٥١ - من أحسن منكم في الإسلام....
أبو هريرة ٣٧٢	١٥٢ - من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب....
أبو سعيد ٧٠٧-٧٠٦	١٥٣ - من رأي منكم منكراً فليغيره بيده....
أبو ذر ٣٧٩-٣٧٨	١٥٤ - من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة....
أبو قتادة ١٩٥	١٥٥ - من قتل قتيلاً فله سلبه....

تابع فهرس الأحاديث

الصفحة		
٥٥	أبى بن كعب	١٥٦- «من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية منها...»
٥٥	ابن عباس	١٥٧- «من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة...»
٦٥-٥٥	أبى بن كعب	١٥٨- «من قرأ سورة طه أعطى...»
٤٤٣-٤٤٢	أبو هريرة	١٥٩- «من يدخل الجنة ينعم لا يبأس...»
٥٢٥-٥٢٤	معاوية	١٦٠- «من يرد الله به خيراً يفقهه...»
١١٠٨-١١٠٧	سمرة	١٦١- «منهم من تأخذه النار إلى كعبه...»
٩٨٢-٩٨١	أبو هريرة	١٦٢- «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله...»
٣٢٤	على	١٦٣- «المؤمن مفتن تواب»
		«ن»
٢٥٩	أبو هريرة	١٦٤- «نحن أحق بالشك من إبراهيم»
٨٣٧-٨٣٦	أنس	١٦٥- «حدث نسخ فرض خمسين صلاة» حديث الإسراء.
١٠٣٩-١٠٣٨	زينب بنت جحش	١٦٦- «نعم إذا كثرت الخبث...»
		«هـ»
٩١٩-٩١٨	ابن عباس	١٦٧- «حدث هرقل»
٢٣١-٢٣٠	أبو هريرة	١٦٨- «هل تضارون في القمر ليلة البدر؟...»
١٠٣٧	الصعب	١٦٩- «هم من آبائهم»
٧٢٠-٧١٩	العباس	١٧٠- «هو في ضحضاح من نار...»
		«و»
١٦١-١٦٠	صهيب	١٧١- «والذي نفسى بيده ما من عبد يصلى الصلوات...»
٩١٦-٩١٥	أبو هريرة	١٧٢- «والذي نفسى بيده ما يصيب المؤمن...»

تابع فهرس الأحاديث

الصفحة		
١٣٣	البراء	١٧٣- «والله لو لا الله ما اهتدينا...»
٣٠٣-٣٠٢	البراء	١٧٤- «وإنه ليسمع خفق نعالهم...»
٣٠٨	معاذ	١٧٥- «وحق العباد علي الله...»
٩٨٥	علي	١٧٦- «والخير كله بيدك...»
٣٩٢-٣٩١	أنس	١٧٧- «وستفترق أمتي عن ثنتين وسبعين فرقة...»
		﴿٥﴾
٢٥٣-٢٥٢	أبو ذر	١٧٨- «يا أبا ذر ما السموات السبع في الكرسي...»
١٠٤٥-١٠٤٤	أبو هريرة	١٧٩- «يا بني كعب بن لؤي، أنقذوا أنفسكم من النار..»
١٤٩	أبو ذر	١٨٠- «يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني...»
١٤٩	أبو ذر	١٨١- «يا عبادي إني حرمت الظلم علي نفسي...» = أبو ذر
		عبادي إنكم لن تبلغوا ضري...»
٧٢٠-٧١٩	أبو سعيد بن المسيب	١٨٢- «يا عم قل: لا إله إلا الله...»
٩٣٦	عمرو بن العاص	١٨٣- «يا عمرو أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله..»
٢١٨-٢١٧	ابن عباس	١٨٤- «يا معاذ إنك تأتي قوماً...»
٥٢٨-٥٢٧	عائشة	١٨٥- «يا مقلب القلوب ثبت قلبي علي دينك..»
٧٤١-٧٤٠	أبو سعيد	١٨٦- «يأتى الدجال وهو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة..»
٨٨٥-٨٨٤	ابن عمر	١٨٧- «ياخذ الرب عز وجل سمواته وأرضه بيديه...»
٨٤٣-٨٤٢	أبو هريرة	١٨٨- «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل...»
١٧٠-١٦٩	ابن مسعود	١٨٩- «يجمع خلق أحدكم في بطن أمه...»
٧٠٥-٧٠٤	أنس	١٩٠- «يخرج من النار من كان في قلبه...»

تابع فهرس الأحاديث

الصفحة		
٧٦٤-٧٦٣	أبو هريرة	١٩١- «يستجاب لأحدكم ما لم يجعل...»
١٠٣٩-١٠٣٨	عائشة	١٩٢- «يفوز جيش الكعبة..»
٨٨٥-٨٨٤	أبو هريرة	١٩٣- «يقبض الله الأرض يوم القيامة...»
٨٠٦	أبو هريرة	١٩٤- «يقول الله تعالى : أعددت لمبادئ الصالحين..»
٣٤٤-٣٤٣	أبو هريرة	١٩٥- «يقول الله تعالى : أنا عند ظن عبدي بي...»
٧٧٣-٧٧٢	أنس	١٩٦- «يقول الله تعالى لأهون أهل النار عذاباً....»
٣٦٥	أبو هريرة	١٩٧- «يقول الله تعالى : من عادي لي ولياً...»
٤٠٢	أبو سعيد	١٩٨- «يقول الله عز وجل يوم القيامة : يا آدم...»
٨١٩	جابر	١٩٩- «يلهمون التسبيح...»
٦٧١-٦٧٠	أبو هريرة	٢٠٠- «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء...»
٣٠٣-٣٠٢	أبو أيوب	٢٠١- «يهود تعذب في قبورها»
٤٤٣-٤٤٢	أبو سعيد	٢٠١- «يؤتى بالموت يوم القيامة على صورة كبش..»

ب- فهرس الآثار

الصفحة	قائله	طرف الأثر
٧٠٧-٧٠٦	معاذ بن جبل	١ - «اجلس بنا فلؤمن ساعة ..»
٩٥٤-٩٥٣	ابن عمر	٢ - «أما أحد فقد عفا الله عنه وأما يوم بدر..»
٧٨٠-٧٧٩	علي	٣ - «إن الرجل ليعجبه أن يكون شراك نعله....»
٢٩١	عبد الله بن شقيق	٤ - «إن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا لا يرون شيئاً من عبد الله بن شقيق الأعمال تركه كفر.....»

تابع فهرس الآثار

الصفحة

- ٥ - « توبة قاتل المؤمن عمداً غير مقبولة » ابن عباس ٣١٨-٣١٩
- ٦ - « الصلاة من الله تعالى هي ثأؤه على العبد..... » أبو العالية ٨١٤
- ٧ - « قالوا : إن محمداً يزعم أن الجحيم تحرق الحجارة... » قتادة ٦٣٠-٦٣١
- ٨ - « قيل للقمحان : كيف اخترت الحكمة » قتادة ٧٩٧-٧٩٨
- ٩ - « الكرسي موضع القدمين ... » ابن عباس ٢٥٢
- ١٠ - « كنا والتابعون متوافرون نقول : إن الله تعالى ذكره فوقاً وزاعى عرشه... » ٨٤٤-٨٤٥
- ١١ - « لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج » عمر بن الخطاب ٤٤٤-٤٤٥
- ١٢ - « ليس الإيمان بالتحلى ولا بالتمنى » الحسن البصري ١٦٤
- ١٣ - « ما خلق الله خلقاً أكرم عليه من محمد » عبد الله بن سلام ٣٤٠-٣٤١
- ١٤ - « من فقه العبد أن يتعاهد إيمانه » أبو الدرداء ٧٠٦-٧٠٥
- ١٥ - « والله ما رضى الله لعبد ضلالة » قتادة ٨٦٠-٨٦١
- ١٦ - « يحول بين الكافر والإيمان » ابن عباس ٥٢٦-٥٢٧

٤ - فهرس الأبيات الشعرية

الصفحة	القائل	عجزه	صدر البيت
٤٤٠	المتنبي	بكاء	١ - حائلاً
٥٩	ابن المنير	مأواه	٢ - طمع
٥٩	ابن المنير	مرعاه	٣ - ممأ
٤٤٩	جندل الطهوي	المخالج (رجز)	٤ - الكناج
٢٨٩-٢٨٨	ابن الرومي	يولد	٥ - صروفها
٣٥٩-٣٥٨	حسان بن ثابت	بمحمد	٦ - بقصيدتي
٣٥٩-٣٥٨	المتنبي	زهرجدها	٧ - ليلتها
٥٠٠-٤٩٩	ابن مالك	فأعضداً	٨ - موبداً
٢٤١-٢٤٠	الخنساء	إدبار	٩ - اذكرت
٣٢٣-٣٢٢	امرئ القيس	جرجرا	١٠ - بمناره
٥٦٩-٥٦٨	لبيد بن ربيعة	اعتذر	١١ - عليكما
٤٤٩	عمرو بن كلثوم	الدائس (رجز)	١٢ - القوانس
٤١٢-٤١١	أنس بن مرداس	الراقع	١٣ - خلة
٤٢٧-٤٢٦	مجهول	بلقع	١٤ - بقريني
٤١	الزمخشري	وحنافيا	١٥ - ومذهبي
٤١	الزمخشري	الزعانفا	١٦ - حنفيه
٥٢	الزمخشري	الصيارفا	١٧ - نضارة
٥٢	الزمخشري	كشافى	١٨ - عدد
٥٢	الزمخشري	كالشافى	١٩ - قراءته

تابع فهرس الأبيات الشعرية

الصفحة	الزمخشري	عناق	٢٠- أگذ لی
٤١	الزمخشري	ساق	٢١- عویصة
٤١	الزمخشري	الألیل	٢٢- جناحها
٤١	الزمخشري	النحل	٢٣- نحرها
٤١	الزمخشري	الأول	٢٤- فرطاته
٧٩	ابن المنیر	وكللا	٢٥- الدين
٧٩	ابن المنیر	ظلاً	٢٦- ظلاً
٧١٨	أبو طالب	الأباطل	٢٧- مكذب
١٠٥٠	ذو الرمة	مترمل	٢٨- مفازة
١٠٥٠	أبو كبير الهذلي	الهوجل	٢٩- مبطناً
١٠٥٠	مالك بن مناة	الإبل	٣٠- مشتمل
٧٩	ابن المنیر	أعلم	٣١- بالجهل
٧٩	ابن المنیر	محرم	٣٢- يوماً
٥٥٢-٥٥١	ذو الرمة	سالم	٣٣- جلاجل
٩٦٣-٩٦٢	مجهول	قدم	٣٤- طلل
١١٠٤	زهير	فيهرم	٣٥- تصب
٨٥٠-٨٤٩	ابن القيم	لجسم	٣٦- استوائه
٦٣٧-٦٣٦	ذو الرمة	بغامها	٣٧- بلدة
٤١	الزمخشري	سمطين	٣٨- التي
٤١	الزمخشري	عيني	٣٩- حشا

تابع فهرس الآيات الشعرية

الصفحة	ابن القيم	الشأن	٤٠- واجب
١٥٠	المتنبى	السفن	٤١- يدركه
٦١٥-٦١٤	ابن القيم	سلطان	٤٢- إذا
٩٠٩-٩٠٨	ابن القيم	والسلطان	٤٣- جمعا
٩٠٩-٩٠٨	أبو طالب	دينا	٤٤- محمد
٧١٩-٧١٨	أبو طالب	ميننا	٤٥- سبه
٧١٩-٧١٨	ابن رواحة	الكافرينا	٤٦- حق
٨٤٤-٨٤٣	ابن رواحة	العالمينا	٤٧- طاف
٨٤٤-٨٤٣	ابن رواحة	مسومينا	٤٨- شداد
٧١٨	أبو طالب	عيونا	٤٩- غضاضة
٥٠٦,٥٠٥,٥٩	لأحد المعتزلة	موكفة	٥٠- سنة
٥٩	لأحد المعتزلة	باللكفة	٥١- تخوفوا
٥٠٦,٥٠٥,٥٩	ابن المنير	يخلفه	٥٢- ربههم
٥٩	ابن المنير	سفه	٥٣- أجل
٥٩	ابن المنير	سفه	٥٤- إنهم
٦٨	ابن الحاجب	الإسكندرية	٥٥- لولا
٤٤٧-٤٤٦	مجهول	مزادة (رجز)	٥٦- مزجة
٢٣٩	غير معروف	-	٥٧- طمرة

٥ - فهرس الأمثال

المثل

- ١ - إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل . ٨٣١
- ٢ - بين الصبح لذى عينين . ٤٤٨ - ٤٨٩
- ٣ - الحق أبلج والباطل لجلج . ٣٥٦
- ٤ - السيد يعطى والعبد يمنع . ٣٠٩ - ٣١٠
- ٥ - قد اتسع الخرق على الراقع . ٤١١ - ٤١٢
- ٦ - كباحة عن حنفها بظلفها . ٨٦٧ - ٨٦٨
- ٧ - كالمستغيث من الرمضاء بالنار . ٦٦٢ - ٦٦٣
- ٨ - ليس هذا بعشك فادرجى . ١٠١٠
- ٩ - ما هكذا تورديا سعد الإبل . ١١٥٠
- ١٠ - من دونه خرط القتاد . ١٠٠٤
- ١١ - يذاك أوكنا وفوك نفخ . ٨٥٢ - ٨٥٣

٦ - فهرس البلدان والدول والقبائل والوقائع (*)

أ - البلدان :

- ١ - أصبهان . ٢٣
- ٢ - بخاري . ٢٣
- ٣ - جرجانية . ٤٢
- ٤ - خراسان . ٢٣
- ٥ - خوارزم . ١٨-١٩
- ٦ - زمخشر . ٢٢
- ٧ - قوص . ٧٥

ب - الدول :

- ١ - الدولة الأيوبية . ٦٢
- ٢ - الدولة الخوارزمية . ١٩
- ٣ - الدولة السامانية . ١٩
- ٤ - الدولة السلجوقية . ١٩
- ٥ - الدولة العبيدية (الفاطمية) . ٦٥
- ٦ - دولة المماليك البحرية . ٦٢

ج - القبائل :

- ١ - بني المصطلق . ١٠٣٨

* هذا الفهرس خاص بالمعرف به في هوامش البحث فقط

تابع فهرس البلدان والدول والقبائل والوقائع

٦٧	٢ - جذام .
٦٧	٣ - جُرى .
٣٥٠ - ٣٤٩	٤ - القبط .
٦١	٥ - المغول .
	د - الوقائع :
٩١٩ - ٩٤٨	١ - وقعة الجمل .
٦٢	٢ - وقعة حطين .
٦٢	٣ - وقعة عين جالوت .

٧ - فهرس لبعض عبارات ابن المنير *

الصفحة	العـبـارة
٥٣٢/١	١ - «اللهم أحتم لنا باقتفاء السنة ، وأدخلنا بفضلك المحض الجنة» .
١١٤/٤	٢ - «اللهم إلا أن يكون الهوي إذا تمكن أرى الباطل حقاً ، وغطي سني مكشوف العبارة فسحقاً سحقاً» .
٤٨٨ /١	٣ - «ألهمنا الله الأدب في حق جلالة ، وعصمنا من زيف القول وضلاله» .
٣٦٢/٤	٤ - «تلجلج والحق أبلج ، وزاغ والسييل منهج ، وقاس الخلق بالواحد الحق» .
٤٩/١	٥ - «فانطوي كلامه علي ضلالات أعدها وأردها»
٢٠٧/٢	٦ - «فإنه نظر أعرج ، وباطل مخليج ، والحق أبلج»
٥٦/١	٧ - «فتأمل هذا الفصل ، فله علي سائر الفصول الفضل»
١٣٩/٤	٨ - «فقد اتصف في هذه المباحثة بحال من بحث بظلفه علي حشفه ، وتمريضه معتقده الفاسد لهتك ستره وكشفه»
٤٧٧/٣	٩ - «فقد وضع أن المصنف لا إلي معالي السنة رقى ، ولا في حضيض الاعتزال بقي»
٣٥٦/١	١٠ - «فلا وجه لحمله علي التخييل إلا الاعتقاد الضئيل ، وارتكاب الهوي الويل»
٥٣٢/١	١١ - «فله الفضل علي كل حال ، والمنة في الفاتحة والمآل»
٢٩٩/١	١٢ - «فهذا سر ينشرح لبيانه الصدر ، ويرتاح السر»
١٣٩/٤	١٣ - «قد عدا طور التفسير لمرض في قلبه ، لادواء له إلا التوفيق الذي حرمه ، ولا يعافيه إلا الذي قدر عليه هذا الضلال وحتمه»
٢٩٩/١	١٤ - «لأنه الدائرة القاطعة لدابرة ، الكافلة بالرد علي متحلله وناصره»
٥٤٥/٤	١٥ - «لقد ركب عمياء ، وخبط خبط عشواء ، واقتحم وعراً ، السالك فيه هالك ، والغابر فيه عائر»

* هذا الفهرس بأرقام صفحات كتاب الانتصاف لابن المنير

تابع فهرس لبعض عبارات ابن المنير

- ١٦- «لقد مكر بهذا الفاضل ، فلا يأمن بعده عاقل» ٥٦٦/١
- ١٧- «لولا شرط الكتاب لأضربنا عنه صفحاً ، ولويتا عن الالتفات إليه كشحاً» ١٣٩/٤
- ١٨- «ليتة سلم وجه تصنيفه من تأليل هذه الأباطيل ، وكلف هذا التكليف في كيدته لأهل السنة ، وإن كيدته لفي تضليل» ٣٠٩/٣
- ١٩- «ما أشد ما اضطرب كلامه في هذه الآية ، لأن غرضه أن يدحض الحق بالضلالة ، ويشين بكفه وجه الغزاة» ١٥٢/٢
- ٢٠- «هذا من دسه الاعتزال مخلصاً ، وخلط الباطل بالحق مدلساً» ٣٧٢/٢
- ٢١- «هذا هو الحق الأبلج ، والصراط الأبهج» ١٦٤/١
- ٢٢- «هذه أول عشواء خبطها ، في مهواة من الأهواء مبطها» ٤٩/١
- ٢٣- «هيهات قد تبين الصبح لذى عينين ، فالحق أبلج لا يمازجه ريب إلا عند ذى رين» ١٥٢/٢
- ٢٤- «ياله من تمثيل صار به مثله ، وتنظير صار به حائداً عن النظر الصحيح مردود علي التفصيل والجملة» ١١٨/١

٨ - فهرس الفرق والطوائف

الصفحة	الصفحة	الفرقة أو الطائفة
١٨٩	٧٦	١ - الأشاعرة .
٣٤٧	٥٨	٢ - أهل السنة والجماعة .
٩٥١-٩٥٠	٩٦٤	٣ - الباطنية .
١٥٢	١٢٩	٤ - الجهمية .
٣٤٨	٧٨٢-٧٨١	٥ - الحرورية .
	٥٨	٦ - الحشوية .
	٢٢٢	٧ - الرافضة .
	١٣٠	٨ - الزنادقة = الزندقة .
	٣٨٢-٣٨١	٩ - الصابئة .
	٢٣٧	١٠ - الصوفية .
	١٠٩	١١ - الفلاسفة .
	١٣١	١٢ - القدرية .
	٩٦٤	١٣ - القرامطة .
	٧٨٥	١٤ - الكلاية .
	١٠٩	١٥ - المتكلمون .
	٥٩	١٦ - المجبرة .
	٤٩٨-٤٩٧	١٧ - المجوس .
	١٥٢	١٨ - المرجئة .
	٥٨	١٩ - المشبهة .
	٣٠	٢٠ - المعتزلة .

٩- فهرس المصطلحات والألفاظ الغريبة أ- المصطلحات

الصفحة	المصطلح	الصفحة	المصطلح
٣٩٩-٣٩٨	١٨ - السريانية	١٣٨	١ - الأعراض .
٥٢١	١٩ - السفطة = السفسطائية .	٣١٩-٣١٨	٢ - الأنشمية .
١٠٤	٢٠ - ظواهر النصوص .	٧٧	٣ - أهل السنة والجماعة .
٣٩٩-٣٩٨	٢١ - العبرية	٥٦٥	٤ - أهل العنل .
٤٠	٢٢ - العنلية .	٥٠٦-٦٠٦	٥ - البلکفة
٢٢٢	٢٣ - العصمة .	١٠٨	٦ - التأويل .
٢٩٥	٢٤ - الفلول .	١٤٣	٧ - التحريف .
٣٨٥-٣٨٤	٢٥ - الفلو .	١٠٢	٨ - التخيل .
٢٠١	٢٦ - التقديم .	١٤٣	٩ - التشبيه .
٧٤٢-٧٤١	٢٧ - الكرامة .	١٤٤	١٠ - التمطيل .
١٩٠	٢٨ - الكسب .	٧٣٣-٧٣٢	١١ - التفويض .
٧٤٢-٧٤١	٢٩ - الكهانة .	١٤٣	١٢ - التكييف .
١٠٢	٣٠ - المجاز .	١٤٣	١٣ - التمثيل .
٧٤٢-٧٤١	٣١ - المعجزة .	١٣٨	١٤ - الجوهر الفرد .
		٣٣٦	١٥ - النمی .
		٢٠٣-٢٠٢	١٦ - السبب = السببية .
		٧٤٢-٧٤١	١٧ - السحر والشعوذة .

ب - الألفاظ الغريبة

الصفحة	الكلمة	الصفحة	الكلمة
			أ
١١٢٣	جف : جف طلعة ذكر	٢٩٨	أثر : أثره
	ح	١٠٠٤	أرك : الأراك
٤١٣-٤١٢	حجر : يحجر	٣٦٢-٣٦١	أنف
٥٨	حشا : الحشون من الكلام		ب
١٠٩٥-١٠٩٤	حمل : حميل السيل	١٠٥١	بدر : بواذر
٥٥٨-٥٥٧	حول : حال البحر	٧٥٠-٧٤٩	برد : برود
٢٩٥	حيف : خاف	٧٨٣-٧٨٢	بطر : بطر الحق
٣٠٥	حيف	١٠٥٠	بطن : مبطناً
	خ	٣٥٦	بلج : أبلج
١٩١	خبب : يخبون	١٠٣٩-١٠٣٨	بيد : البيداء
٢٠٣-٢٠٢	خحص : الأخصة		ت
١٠٠٤	خبط : خبط عشواء	٣٢٧-٣٢٦	تيب : تبا
٣٧٦-٣٧٥	خراً : الخراءة	٤٤٨-٤٤٧	تبه : تاه
٨٥٩-٨٥٨	خرت : الخريت	٤٤٨-٤٤٧	تبه : تبهاء
١٦٢	خرم : اخترم		ث
	د	٨٣٥-٨٣٤	ثنى : الثنايا
٤٦٨-٤٦٧	دعت : دعت		ج
		١٠٥١	جث : جث

تابع الألفاظ الغريبة

الصفحة	ص	الصفحة	ا
٢٤١-٢٤٠	صما : مصمّي	٧٦٨	ذراً : ذرة النار
٢٩٢	صمم : يتصامون		ر
	ض	٦٥	ربط : الرباط
١٠٩٥-١٠٩٤	ضبر : ضباطر	٢٨٦-٢٨٥	ريق : ريقة
٧٢٠-٧١٩	ضحح : ضحضاح	١٠٠٤	رع : مرع
٢٣١-٢٣٠	ضرر : تضارون	٢٨٦-٢٨٥	رسن : الرسن
٢٣١	ضمم : تضامون	٢٦٥	ركض : الركضة
	ط	٩٩٢-٩٩١	رهب : رهبانية
٢٣٩	طمر : طمرة	٣٠٧	روح : مستروحاً
	ظ	٨٥٩-٨٥٨	رين
٨٦٧-٨٦٦	ظن : الظنين		ز
	ع	٤٤٦	زجج : زجّ
٦٥٧	عتي : العتي	٤٤٦	زجج : مزجة
١٠٠٤	عثر : عائر	٨٠٢-٨٠١	زوي : يزوي
٢٦٥	عثر : تعثرني		س
٩٨٢-٩٨١	عجز : العجر	٢٩٢	سلق : تسلّق
٨٠٤	عرص : عرصات	٣٠٩	سين : ميان
٧٩٨-٧٩٧	عزم : عزمة		ش
٣٢٧	عسف : يتعسف	٦٣٦	شدق : تشدق
٣٦٧	عشق : العشق	١٠٦٨	شطر : الشطار
		٥٨٤-٥٨٣	شقق : الشققنة

تابع الألفاظ الغربية

١٠٦٣	قبا : القباء	٤٠٠-٤٠١	عطب : العطب
١٠٠٤	قتد : القناد	٨٨٣	علا : عليته
٨٧٧-٨٧٦	قط : قط	٩٠٦-٩٠٥	عمي : عمه
٤٤٧-٤٤٦	قلص : القلوص	٤٤٧-٤٤٦	عمي : عمياء
٤٤٩	قنس : القوانس	٢٦٤	عنق : عنقاء
٤٠٠-٣٩٩	قير : القار	٩٠٦-٩٠٥	عنه
	ك	٨٧٧-٨٧٦	عور
١٠٧٧	كرب : الكراب		غ
٣٣٦-٣٣٥	كرب : الكروبيون	١٠٠٤	غير : الغابر
٨٦	كشح : الكشح	٣٣٢-٣٣١	غير : غبروا
٣٩٠-٣٨٩	كفح : تكفح	٨٥٩-٨٥٨	غثر : مغائر
٣٣١-٣٣٠	كلم : الكلم	٤٨٩-٤٨٨	غسق : اغتسق
١٠٤٤-١٠٤٣	كنع	٥٠٣-٥٠٢	غمص : الغمص
٤٤٩	كنفج : الكنافج	٧٨٣-٧٨٢	غمط : غمط الناس
٩٨٢-٩٨١	كيس : الكيس	٢٦٤	غول : الغول
	ل	٨٥٩-٨٥٨	غين
٢٣٩	لبد : اللبد		ف
٣٢٣-٣٢٢	لحب : لاحب	٦٥٠-٦٤٩	فلق : الفلق
٣٥٦-١٨٣	لجج : تلجلج	١٦٢	فوق : فواق الناقة
٦٨٨-٦٨٧	لع : لعا		

تابع الألفاظ الغريبة

	و	٥٠٣-٥٠٢	لكز : يلكزونه
١٠٥٠	وحش : وحشى الجنان	٦٦٠-٦٥٩	لظ
١٧١	ونخم : استونخم	٣٢٧-٣٢٦	لوح
١١٠١	ورك : يوركون		م
٩١٤	وصب	٤٤٧-٤٤٦	متن : المتن
١٨٥-١٨٤	وضر	٣٦٧-٧٣٦	محز : المحز
٥٦٥	وعوع	٤٤٩	مذي : الماذي
٥٠٦-٥٠٥	وكف : موكفة	١١٢٣	مشط : المشط
		١١٢٣	مشط : المشاطة
			ن
		٤٠٩-٤٠٨	نبا : نبو
		٣٠٩	نبا : نبت
		٦٤١-٦٤٠	نبت : نوابت
		٣٥٦	نجم : تنجع
		٥١٤-٥١٣	نخا : نخى
		٩١٤	نصب
		٥٠٤-٥٠٣	نفى : النفيان
			هـ
		١٠٥٠	هجن : يهجن
		١٠٥٠	هجل : الهوجل

فهرس الأعلام المترجم لهم

الصفحة	(د)
٤٢٦	١ - إبراهيم بن السرى بن سهل (الزجاج).
٤٩٣	٢ - إبراهيم بن سيار النظام . (النظام).
٧٦	٣ - إبراهيم بن على بن محمد (ابن فرحون).
٣٥٩-٣٥٨	٤ - أحمد بن الحسين بن الحسن . (أبو الطيب المتنبي).
٦٨٣-٦٨٢	٥ - أحمد بن الحسين بن على (أبيهيقي).
٨٥٩-٨٥٨	٦ - أحمد بن الحسين الهمداني . (بديع الزمان).
٥٣	٧ - أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني (شيخ الإسلام ابن تيمية)
٩٥٢-٩٥١	٨ - أحمد بن عبد الله الإصبهاني (أبو نعيم).
٣٣	٩ - أحمد بن على بن محمد المسقلاني . (ابن حجر).
١٠٨٠-١٠٧٩	١٠ - أحمد بن فارس (كمال الدين).
٦٨	١١ - أحمد بن محمد بن إبراهيم (ابن خلكان).
١٢٩	١٢ - أحمد بن محمد بن حنبل . (أبو عبد الله الإمام).
٢٩-٢٨	١٣ - أحمد بن محمد السلقى . (أبو طاهر الحافظ).
٨٤٧	١٤ - أحمد بن محمد بن عبد الله (الطلمنكى).
٧٩، ٦٠	١٥ - أحمد بن محمد بن منصور الجذامي . (ابن المنير).
٨٤٣-٨٤٢	١٦ - أحمد بن محمد بن يزيد الخلال . (الخلال).
٦٨	١٧ - إسماعيل بن إبراهيم بن عبد الرحمن (ابن قريش).
٨٤٧	١٨ - إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد (الصايوني).
١٧٥	١٩ - إسماعيل بن عمر بن ضوء بن درع . (ابن كثير).
٣١٩-٣١٨	٢٠ - أشعب بن جبیر (الطفيلي).

تابع فهرس الأعلام المترجم لهم

- ٢١- امرؤ القيس بن جحر الكندي. (امرؤ القيس). ٥٦٥
- ٢٢- أنس بن مالك بن النضر الأنصاري. (الصحابي). ٢٢٦
- ﴿ب﴾
- ٢٣- البراء بن عازب بن الحارث الأنصاري. (الصحابي). ١٣٣
- ٢٤- بشر بن غياث العدوي (المريسي). ٨٨١-٨٨٠
- ٢٥- بوري بن طفتكين. (تاج الملوك). ٢٤
- ٢٦- بويرس بن عبد الله العلامي. (الملك الظاهر). ٦٤
- ﴿ج﴾
- ٢٧- جرير بن عبد الله البجلي. (الصحابي). ٢٣١
- ٢٨- الجعد بن درهم. ٣٦٣-٣٦٢
- ٢٩- جندب بن جنادة الغفاري. (أبو ذر). ٢٥٢
- ٣٠- جهم بن صفوان السمرقندي. ١٥٠
- ﴿ح﴾
- ٣١- حاتم بن عبد الله بن سعد الطائي. (حاتم الطائي). ١٠٤٧-١٠٤٦
- ٣٢- الحارث بن حلزة الوائلي. ٥٦٧-٥٥٦
- ٣٣- حذيفة بن حنبل بن جابر العبسي. (حذيفة بن اليمان). ٥٤٩
- ٣٤- حسان بن ثابت بن المنذر الأنصاري. (الصحابي). ٥٠٦-٥٠٥
- ٣٥- الحسن بن أحمد بن عبد الغفار. (أبو علي القارسي). ٩٩
- ٣٦- الحسن بن يسار البصري. (الحسن البصري). ١٦٤
- ٣٧- الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم. (الحليمي). ٣٣٦-٣٣٥
- ٣٨- الحسين بن محمد بن عبد الله (الطبيبي). ٥٠

تابع فهرس الأعلام المترجم لهم

- ٧٤ - ٣٩ - الحسين بن مسعود بن محمد . (البغوى) .
١٠١٣ - ٤٠ - حفصة بنت عمر بن الخطاب (أم المؤمنين) .
٩٣٥-٩٣٤ - ٤١ - حكيم بن حزام بن خويلد القرشى . (الصحابى) .
٧١٨-٧١٧ - ٤٢ - حمزة بن عبد المطلب بن هاشم . (الصحابى) .
٤٩ - ٤٣ - حيدر بن محمد بن إبراهيم . (حيدر الهروى) .
- ﴿ح﴾
٣٦٣-٣٦٢ - ٤٤ - خالد بن عبد الله القسرى .
١٠١٥ - ٤٥ - خديجة بنت خويلد بن أسد القرشية . (أم المؤمنين) .
٨٢٠ - ٤٦ - خير الدين بن محمود بن على . (الزركلى) .
- ﴿ز﴾
٨١٥ - ٤٧ - رفيع بن مهران الرياحى (أبو العالية) .
٢٦ - ٤٨ - ركن الدين بن محمد الأصولى .
- ﴿ز﴾
٩٤٠-٩٣٩ - ٤٩ - زيد بن أرقم بن زيد الأنصارى . (الصحابى) .
١٠١٤-١٠١٣ - ٥٠ - زيد بن أسلم العدوى .
١٤٤ - ٥١ - زيد بن خالد الجهنى المذنبى .
٨٤٥-٨٤٤ - ٥٢ - زينب بنت جحش الأسدية . (أم المؤمنين) .
٢٨ - ٥٣ - زينب بنت عبد الرحمن بن الحسن الشعرى .
- ﴿س﴾
٤٣١ - ٥٤ - سارة بنت هاران . (زوجة إبراهيم عليه السلام) .
٢٦ - ٥٥ - السديد الخياطى .

تابع فهرس الأعلام المترجم لهم

- ٤٧٠-٤٦٩ - ٥٦ - سراقه بن مالك بن جعشم الكناني. (الصحابي).
- ٩٤٨ - ٥٧ - سعد بن أبي وقاص القرشي. (الصحابي).
- ٢٢٧ - ٥٨ - سعد بن مالك بن سنان الأنصاري. (أبو سعيد الخدري).
- ٨٤٣-٨٤٢ - ٥٩ - سعد بن معاذ الأنصاري. (الصحابي).
- ٢٠١ - ٦٠ - سلمان الفارسي (أبو عبد الله الصحابي).
- ﴿ش﴾
- ٢٦٥ - ٦١ - شمر بن عطية الأسدي الكوفي.
- ﴿ص﴾
- ٥٤ - ٦٢ - صالح بن عمر بن رسلان. (البلقيني).
- ﴿ض﴾
- ٣٠٢-٣٠١ - ٦٣ - ضرار بن عمرو الغطفاني.
- ﴿ط﴾
- ٤٦٣-٣٦٢ - ٦٤ - طاووس بن كيسان الخولاني.
- ﴿ع﴾
- ١٠١٤-١٠١٣ - ٦٥ - عامر بن شراحيل (الشعبي).
- ٢٦٨ - ٦٦ - عائشة بنت أبي بكر الصديق. (أم المؤمنين).
- ٧١٨-٧١٧ - ٦٧ - العباس بن عبد المطلب الهاشمي. (الصحابي).
- ٣٢٤ - ٦٨ - عبد بن أحمد بن محمد (الهروي).
- ٣٠٢-٣٠١ - ٦٩ - عبد الجبار بن أحمد الهمداني. (القاضي عبد الجبار).
- ١٦٠-١٥٩ - ٧٠ - عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن. (ابن عطية).
- ٨٧ - ٧١ - عبد الحميد بن عيسى بن عمروه. (الخضروشاہی).

تابع فهرس الأعلام المترجم لهم

- ٧٢- عبد الرحمن بن إبراهيم البدرى . (تاج الدين الفزاري) . ٣٣٩-٣٤٠
- ٧٣- عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد . (السيوطى) . ٣١
- ٧٤- عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي . (ابن رجب) . ١٦٧
- ٧٥- عبد الرحمن بن إسحاق النهاوندى . (الزجاجى) . ٤٩٣
- ٧٦- عبد الرحمن بن صخر الدوسى . (أبو هريرة) . ٢٣١-٢٣٠
- ٧٧- عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد (السهيلي) . ٨١٦
- ٧٨- عبد الرحمن بن عبد الله أبى بكر الصديق . (الصحابى) . ٤٢٣-٤٢٢
- ٧٩- عبد الرحمن بن عمرو بن محمد (الأوزاعى) . ٨٤٥-٨٤٤
- ٨٠- عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازى . (ابن أبى حاتم) . ٥٣٤
- ٨١- عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون . (ابن خلدون) . ٥٠
- ٨٢- عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله آل سمدى (السعدى) . ٥١١
- ٨٣- عبد السلام بن محمد الجبائى . (أبو هاشم) . ٢٦١-٢٦٠
- ٨٤- عبد الكريم بن على بن عمر (ابن بنت العراقى) . ٥٠
- ٨٥- عبد الكريم بن محمد (السنماني) . ٢٩٠
- ٨٦- عبد الله بن أبى أمية بن المغيرة المخزومى . (الصحابى) . ٧١٩-٧١٨
- ٨٧- عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل . ٢٦٧-٢٦٦
- ٨٨- عبد الله بن أحمد بن محمد (ابن قدامة المقدسى) . ٢١٦-٢١٥
- ٨٩- عبد الله بن جذعان القرشى . (ابن جذعان) . ١١١-١١٠
- ٩٠- عبد الله بن رواحة بن ثعلبة الأنصارى . (الصحابى) . ٨٤٤-٨٤٣
- ٩١- عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلى . (الصحابى) . ٣٤١-٣٤٠
- ٩٢- عبد الله بن شقيق العقيلي . ٢٩١

تابع فهرس الأعلام المترجم لهم

- ٩٣- عبد الله بن طلحة اليابرى.
- ٩٤- عبد الله بن عامر بن يزيد اليحصى . (ابن عامر).
- ٩٥- عبد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمى . (ابن عباس).
- ٩٦- عبد الله بن عثمان القرشى . (أبو بكر الصديق).
- ٩٧- عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوى . (ابن عمر).
- ٩٨- عبد الله بن عمرو بن العاص . (ابن عمرو).
- ٩٩- عبد الله بن قيس بن سليم بن حرب . (أبو موسى الأشعرى).
- ١٠٠- عبد الله بن كثير الدارى . (ابن كثير).
- ١٠١- عبد الله بن المبارك المروزى . (ابن المبارك).
- ١٠٢- عبد الله بن محمد بن العباس (أبو جعفر المنصور).
- ١٠٣- عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلى . (ابن مسعود).
- ١٠٤- عبد الله بن يوسف بن أحمد . (جمال الدين ابن هشام).
- ١٠٥- عبد الله بن يوسف بن محمد (الزيلعى).
- ١٠٦- عبد الملك بن عبد الله الجوينى (أبو المعالى).
- ١٠٧- عبد الملك بن قريش بن على (الأصمعى).
- ١٠٨- عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم . (أبو طالب).
- ١٠٩- عبد الواحد بن منصور بن محمد بن المنير.
- ١١٠- عبد الوهاب بن إبراهيم (الزنجائى).
- ١١١- عبد الوهاب بن رواج الإسكندراني.
- ١١٢- عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى السبكى . (التاج السبكى).
- ١١٣- عثمان بن سعيد بن خالد الدارمى.
- ١١٤- عثمان بن سعيد بن عثمان الدانى.
- ٢٤ ، ٢٦
- ٤٨
- ١٦٧
- ٤٤
- ٤٨٠-٤٧٩
- ٥٧
- ٥٤٩
- ٣٨٢-٣٨١
- ٨٤٦
- ٧٩٠
- ١٦٩
- ٥١
- ٥١
- ٥٥٠-٥٥١
- ١٢٩
- ٧١٦
- ٧١
- ٣٤
- ٦٩
- ٥٣٥
- ٨٨١-٨٨٠
- ٤٨١

تابع فهرس الأعلام المترجم لهم

- ٩٤٧ - ١١٥- عثمان بن عفان بن أمية القرشي . (ذو النورين).
- ٧٠ - ١١٦- عثمان بن عمر بن أبي بكر . (ابن الحاجب).
- ١١١-١١٢٠ - ١١٧- عدي بن حاتم بن عبد الله الطائي . (الصحابي).
- ٩٣٣ - ١١٨- عروة بن مسعود بن معتب الثقفي . (الصحابي).
- ٦٩ - ١١٩- عز الدين بن عبد السلام بن أبي القاسم (العز بن عبد السلام).
- ٢٩١-٢٩٠ - ١٢٠- عكرمة بن عبد الله المدني . (مولى ابن عباس).
- ٥٧ - ١٢١- علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي.
- ٢٧٠-٢٦٩ - ١٢٢- علي بن أحمد بن حزم الظاهري . (ابن حزم).
- ٢٠٩-٢٠٨ - ١٢٣- علي بن إسماعيل بن إسحاق . (أبو الحسن الأشعري).
- ٢٨٩-٢٢٨ - ١٢٤- علي بن العباس بن جريج . (ابن الرومي).
- ٥٣٦ - ١٢٥- علي عبد الكافي بن علي السبكي . (نقي الدين السبكي).
- ٣٤٠-٣٣٩ - ١٢٦- علي بن علي بن محمد (ابن أبي العز).
- ٢٨ - ١٢٧- علي بن عيسى بن وهاس . (أبو الطيب).
- ٣٤ - ١٢٨- علي بن محمد بن عبد الصمد . (السخاوي).
- ١٠٥٢-١٠٥ - ١٢٩- علي بن محمد علي (ابن أخروف النحوي).
- ٢٧ - ١٣٠- علي بن محمد العمراني الخوارزمي .
- ٧١ - ١٣١- علي بن محمد بن منصور الجذامي .
- ٣١ - ١٣٢- علي بن يوسف بن إبراهيم . (القفطي).
- ٤٤٤-٤٤٣ - ١٣٣- عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي . (الفاروق).
- ٣٤٢-٣٤١ - ١٣٤- عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم . (الخليفة الأموي).
- ١١٠٤-١١٠٣ - ١٣٥- عمران بن حصين بن عبيد الخزاعي . (الصحابي).
- ٩٣٦-٩٣٥ - ١٣٦- عمرو بن العاص بن وائل القرشي . (الصحابي).

تابع فهرس الأعلام المترجم لهم

- ١٣٧- عمرو بن عبيد بن باب التيمي .
٦٥٠، ٤٩٣
- ١٣٨- عمرو بن عثمان بن قنبر . (سيبويه) .
٢٤
- ١٣٩- عمرو بن هشام بن المغيرة (أبو جهل) .
٧١٩-٧١٨
- ١٤٠- عون بن عبد الله بن عتبة الهذلي .
٥٣٥
- ١٤١- عويمر بن عامر الأنصاري . (أبو الدرداء) .
٧٠٦-٧٠٥
- ١٤٢- عياض بن موسى بن عياض اليحصبي . (القاضي عياض) .
٧٣
- ﴿ع﴾
- ١٤٣- غيلان بن عقبة المدوني (ذو الرمة) .
١٠٥٠
- ﴿ف﴾
- ١٤٤- فاطمة بنت محمد (رسول الله) بن عبد الله الهاشمية .
١٠٤٥-١٠٤٤
- ١٤٥- الفضيل بن عياض بن مسعود اليربوعي .
٧٨٠-٧٧٩
- ﴿ق﴾
- ١٤٦- قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي .
٥٣٥
- ١٤٧- قتادة بن النعمان بن زيد الأنصاري . (الصحابي) .
٨٤٤-٨٤٣
- ﴿ك﴾
- ١٤٨- كعب بن الأشرف الطائي .
١٦٤
- ١٤٩- مارية بنت شمعون القبطية . (أم المؤمنين) .
١٠١٣
- ١٥٠- مالك بن أنس بن مالك الأصبحي . (الإمام مالك) .
٢٣٤
- ١٥١- مالك بن دينار البصري .
٢٠٣-٢٠٢
- ١٥٢- مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي .
٢٩٠-٢٨٩
- ١٥٣- المحسن بن محمد بن كرامة الجشمي (أبو السعد) .
٢٦-٢٥

تابع فهرس الأعلام المترجم لهم

٤١٥	١٥٤- محمد بن إبراهيم بن المرتضى . (ابن الوزير).
١٤٦	١٥٥- محمد بن أبي بكر بن أيوب . (ابن قيم الجوزية).
٢٧	١٥٦- محمد بن أبي القاسم بابجوك .
١٧٥	١٥٧- محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج . (القرطبي).
٢٦	١٥٨- محمد بن أحمد بن عبد الله . (المقتضى لأمر الله).
٣٠	١٥٩- محمد بن أحمد بن عثمان . (الذهبي).
٨٤٨	١٦٠- محمد بن أحمد بن محمد . (ابن رشد الحفيد).
١٢٩	١٦١- محمد بن إدريس بن العباس بن شافع القرشي . (الشافعي).
٨٧٥-٨٧٤	١٦٢- محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي . (ابن خزيمة).
٤٠٥	١٦٣- محمد بن إسحاق بن محمد . (القونوي).
٨١٤	١٦٤- محمد بن إسماعيل البخاري . (البخاري).
١٣٠	١٦٥- محمد بن جرير بن يزيد الطبري . (ابن جرير الطبري).
٨٤٩	١٦٦- محمد بن الحسن بن محمد الهمداني .
٨٤٦	١٦٧- محمد بن الحسين بن عبد الله . (الآجري).
١١٠٤-١١٠٣	١٦٨- محمد بن زيد بن المهاجر (القرشي) .
٢٣٤	١٦٩- محمد بن الطيب بن محمد الباقلائي . (القاضي أبو بكر).
٢١٨	١٧٠- محمد بن عبد الكريم بن أحمد . (الشهرستاني).
٦٨٨-٦٨٧	١٧١- محمد بن عبد الله الإشبيلي . (أبو بكر بن العربي).
٧١	١٧٢- محمد بن عبد الله بن راشد القفصبي.
١٩٩-٤٩٨	١٧٣- محمد بن عبد الله بن مالك الجبائي . (جمال الدين ابن مالك).
٤٩٤	١٧٤- محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي . (أبو علي).

تابع فهرس الأعلام المترجم لهم

- ٨١ - ١٧٥ - محمد بن علي بن أحمد . (الداودي) .
 ٧٢ - ١٧٦ - محمد بن علي بن وهب . (ابن دقيق العيد) .
 ٧٥ - ١٧٧ - محمد بن علي بن يوسف . (الرضي الشاطبي) .
 ٢٧٥ - ١٧٨ - محمد بن القاسم بن محمد الأنباري . (ابن الأنباري) .
 ٣٤٢-٣٤١ - ١٧٩ - محمد بن كعب القرظي .
 ٢٩ - ١٨٠ - محمد بن محمد البلخي . (رشيد الدين الوطواط) .
 ٢٢٤ - ١٨١ - محمد بن محمد الجكني . (الأمين الشنقيطي) .
 ٨٨ - ١٨٢ - محمد بن محمد بن محمد الغزالي . (أبو حامد الغزالي) .
 ٦٩ - ١٨٣ - محمد بن منصور بن أبي القاسم .
 ٧٤ - ١٨٤ - محمد بن منصور بن يحيى . (القباري) .
 ٤٩٣ - ١٨٥ - محمد بن الهذيل العلاف .
 ٢٤١-٢٤٠ - ١٨٦ - محمد بن يزيد بن عبد الأكبر . (المبرد) .
 ٧١ - ١٨٧ - محمد بن يوسف بن علي (الجاني) .
 ٢٥ - ١٨٨ - محمود بن جرير الضبي . (أبو مضر) .
 ٤١، ١٧ - ١٨٩ - محمود بن عمر الخوارزمي . (الزمخشري) .
 ٨٢ - ١٩٠ - مصطفى بن عبد الله القسطنطيني . (حاجي خليفة) .
 ٢١٨-٢١٧ - ١٩١ - معاذ بن جبل بن عمرو الأنصاري . (الصحابي) .
 ٨٤٩-٨٤٨ - ١٩٢ - معمر بن المثنى . (أبو عبيدة) .
 ١٠٢٣-١٠٢٢ - ١٩٣ - المغيرة بن شعبة بن مسعود الثقفي . (الصحابي) .
 ٧٨٧-٧٨٦ - ١٩٤ - مقاتل بن سليمان الخراساني .
 ٢٩١-٢٩٠ - ١٩٥ - المقداد بن عمرو الكندي الحضرمي . (الصحابي) .
 ٢٦٥ - ١٩٦ - مكحول بن أبي مسلم الهذلي .

تابع فهرس الأعلام المترجم لهم

- ١٩٧- الموفق بن أحمد بن محمد . (أخطب خوارزم) . ٢٧
- ١٩٨- موهوب بن أحمد الجواليقي . (أبو منصور) . ٢٦
- ﴿ن﴾
- ١٩٩- نافع بن الأزرق بن قيس (الحروري) . ٣٥٤
- ٢٠٠- نصر بن أحمد بن البطر البغدادي . (أبو الخطاب) . ٢٥
- ٢٠١- النعمان بن ثابت الكوفي . (أبو حنيفة) . ٣٩٤-٣٩٣
- ﴿و﴾
- ٢٠٢- واصل بن عطاء الغزال . ٤٩٣
- ٢٠٣- الوليد بن عقبة بن أبي معيط . ٨١١-٨١٠
- ﴿ي﴾
- ٢٠٤- ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي . (ياقوت الحموي) . ٣٠٠
- ٢٠٥- يحيى بن سعدون الأزدي القرطبي . (أبو بكر) . ٢٨
- ٢٠٦- يحيى بن شرف بن مري . (النووي) . ١٤٨
- ٢٠٧- يحيى بن عبد الرحمن الشيباني . (أبو المعالي) . ٢٨
- ٢٠٨- يعقوب بن علي البلخي . (أبو يوسف) . ٢٨
- ٢٠٩- يوسف بن أيوب بن شاذي . (صلاح الدين) . ٦٦
- ٢١٠- يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي . (ابن عبد البر) . ٨٠٤-٨٠٣
- ٢١١- يوسف بن عبد المعطي بن نجاشي . (ابن الخليلي) . ٧٠

١١ - فهرس المصادر والمراجع

﴿١﴾

- ١ - آكام المرجان فى أحكام الجنان، تأليف/الشيخ عمر بن عبد الله الشبلى الحنفى، ت(٧٦٩) هـ. تحقيق/ الشيخ قاسم الرفاعى ط. الأولى، (١٤٠٨) هـ. دار القلم، بيروت.
- ٢ - الإبانة عن أصول الديانة. لأبى الحسن الأشعري، ت (٣٢٤) هـ ، تحقيق/د.فوقية حسين محمود، جامعة عين شمس ، ط. الأولى (١٣٩٧) هـ. دار الأنصار بالقاهرة .
- ٣ - الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، للشيخ عبيد الله بن محمد بن بطة العكبرى ت(٣٨٧) هـ، تحقيق / رضا بن نعمان معطى، ط. الأولى (١٤٠٩) هـ دار الراهب بالرياض.
- ٤ - ابن تيمية والتصوف. تأليف / د. مصطفى حلمى ، دار الدعوة، الإسكندرية .
- ٥ - ابن تيمية وجهوده فى التفسير. تأليف / إبراهيم خليل بركة ، الطبعة الأولى (١٤٠٥) هـ، المكتب الإسلامى، بيروت.
- ٦ - ابن حزم وموقفه من الإلهيات ، تأليف/ د. أحمد بن ناصر الحمد، ط. الأولى (١٤٠٦) هـ جامعة أم القرى، مكة .
- ٧ - أبو حامد الغزالي والتصوف، تأليف / عبد الرحمن دمشقية، ط. الأولى (٤١٠٦) هـ، دار طيبة للنشر والتوزيع بالرياض .
- ٨ - اتجاهات التفسير فى القرن الرابع عشر، تأليف / د. فهد بن عبد الرحمن الرومى، ط. الأولى (١٤٠٧) هـ .
- ٩ - الإتيقان فى علوم القرآن ، تأليف / الشيخ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى، ت(٩١١) هـ دار المعرفة ، بيروت .
- ١٠ - إثبات صفة العلو تأليف/ الإمام عبد الله بن قدامة المقدسى ت (٥٤١) هـ، تحقيق / بدر بن عبد الله البدر، ط. الأولى (١٤٠٩) هـ مؤسسة علوم القرآن، بيروت.
- ١١ - اجتماع الجيوش الإسلامية ، للإمام ابن القيم، مع بيان موقف ابن القيم من بعض الفرق، تحقيق/ د.عواد عبد الله المتق، ط. الأولى (١٤٠٨) هـ ، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض .

- ١٢- الاحتجاج بالقدر، لشيخ الإسلام، ابن تيمية، ت (٧٢٨) هـ، (ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المجلد الثاني) - دار إحياء التراث العربى، بيروت .
- ١٣- أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم ، تأليف / شمس الدين أبى عبد الله محمد المقدسى، ط. الثانية (١٩٠٩) م ، طبع فى مدينة ليدن بمطبعة بريل، دار صادر ، بيروت .
- ١٤- أحكام أهل الدمة، تأليف / الشيخ ابن قيم الجوزية ، تحقيق / د. صبحى الصالح ط. الثالثة (١٩٨٣) م ، دار العلم للملايين ، بيروت .
- ١٥- أحكام الجنائز وبدعها، للشيخ / محمد ناصر الدين الألبانى ، ط. الأولى، بيروت (١٣٨٨) هـ، المكتب الإسلامى.
- ١٦- الإحكام فى أصول الأحكام ، تأليف / الشيخ أبى الحسن على بن أبى على الأمدى، راجعها ودققها جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٠٠) هـ.
- ١٧- أحكام القرآن، للإمام / عماد الدين بن محمد الطبرى المعروف بالكيا الهراسى، ت (٥٠٤) هـ، ط الثانية (١٤٠٥) هـ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ١٨- إحياء علوم الدين، تصنيف / الإمام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى، ت (٥٠٥) هـ، تحقيق / سيد بن إبراهيم بن عمران ، دار الحديث ، القاهرة (١٤١٤) هـ .
- ١٩- الأذكار النووية ، للإمام يحيى بن شرف النوى، ت (٦٧٦) هـ، ط. الثانية (١٤١٠) هـ، مكتبة دار التراث ، المدينة المنورة ، دار ابن كثير، دمشق .
- ٢٠- آراء المعتزلة الأصولية، تأليف / د. على بن سعد الضويحي، ط. الأولى (١٤١٥) هـ، مكتبة الرشد ، الرياض.
- ٢١- الأربعين فى أصول الدين ، للإمام / فخر الدين محمد بن عمر الرازى، ت (٦٠٦) هـ تحقيق / د. أحمد حجازى السقا، ط. الأولى بالقاهرة (١٤٠٦) هـ، مطبعة دار التضامن بالقاهرة، نشر مكتبة الكليات الأزهرية .
- ٢٢- الأربعين فى صفات رب العالمين، للإمام الحافظ محمد بن أحمد الذهبي، ت (٧٤٨) هـ ، تحقيق / عبد القادر بن محمد صوفى، ط. الأولى (١٤١٣) هـ مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

- ٢٣- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تأليف / إمام الحرمين أبى المعالى عبد الملك الجوينى، ت (٤٧٨) هـ، تحقيق / أسعد تميم، ط. الأولى (١٤٠٥) هـ مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
- ٢٤- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تأليف / محمد بن على الشوكانى (١٢٥٥) هـ . دار المعرفة، بيروت .
- ٢٥- إرواء الغليل فى تخریج أحاديث منار السبيل، تأليف / محمد ناصر الدين الألبانى ، ط. الثانية (١٤٠٥) هـ المكتب الإسلامى ، بيروت .
- ٢٦- أزهار الرياض فى أخبار القاضى عياض ، لأحمد بن محمد المقرئ، ط. بمصر (١٣٥٨-١٣٦١) هـ.
- ٢٧- أساس البلاغة ، تأليف / أبى القاسم محمود بن عمر الزمخشري ت (٥٣٨) هـ تحقيق / أ. عبد الرحيم محمود، دار المعرفة ، بيروت (١٤٠٢) هـ.
- ٢٨- أساس التقديس ، تأليف / فخر الدين محمد عمر الرازى ت (٦٠٦) هـ تحقيق/د. أحمد حجازى السقا. مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة (١٤٠٦) هـ.
- ٢٩- أسباب النزول ، تأليف / الإمام على بن أحمد الواحدى النيسابورى ت (٤٦٨) هـ . تعليق وتخریج / د. مصطفى ديب البغا، ط. الثانية ، (١٤١٣) هـ دار ابن كثير ، دمشق - بيروت .
- ٣٠- الاستقامة ، لابن تيمية أبى العباس أحمد بن عبد الحلیم ، تحقيق / د. محمد رشاد سالم ، ط. الثانية ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة .
- ٣١- الاستيعاب فى معرفة الأصحاب / لأبى عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق / على محمد البجاوى : نشر مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، الفجالة، مصر .
- ٣٢- أسد الغابة فى معرفة الصحابة ، لأبى الحسن على بن محمد بن الأثير الجزرى ت (٥٥٥) هـ . مكتبة ابن تيمية ، كتاب الشعب - القاهرة .
- ٣٣- أسماء الكتب، تأليف / عبد اللطيف بن محمد رياض زاده. تحقيق / د. محمد التوينجى ، ط. الثانية (١٤٠٣) هـ. دار الفكر ، دمشق .
- ٣٤- الأسماء والصفات ، للدكتور/ عمر سليمان الأشقر ، ط. الأولى (١٤١٣) هـ. دار النفائس ،

الأردن.

- ٣٥- الأسماء والصفات ، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت (٤٥٨) هـ. تحقيق / الشيخ عماد الدين أحمد حيدر ط. الأولى (١٤٠٥) هـ دار الكتاب العربي، بيروت .
- ٣٦- الأسني في شرح أسماء الله الحسني، للإمام أبي عبد الله القرطبي ت (٦٧١) هـ . تحقيق مجموعة من العلماء ط. الأولى (١٤١٦) هـ دار الصحابة للتراث بطنطا.
- ٣٧- الأشاعرة ، تأليف / د. أحمد محمود صبحي (ضمن سلسلة في علم الكلام) مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية (١٩٩٢) هـ.
- ٣٨- الأشياء والنظائر ، تأليف / الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت (٩١١) هـ. ط. الأخيرة (١٣٧٨) هـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، مكتبة المؤيد .
- ٣٩- اشتقاق الأسماء، لأبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي ت (١٢٢) هـ حققه / د. رمضان عبد التواب و د. صلاح الدين الهادي، مكتبة الخانجي بمصر (١٤٠٠) هـ.
- ٤٠- الاشتقاق، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد ت (٢٢٣) هـ. تحقيق / عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي بمصر .
- ٤١- الإصابة في تمييز الصحابة ، تأليف / شيخ الإسلام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت (٧٧٣) هـ . دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ٤٢- أصول الدين ، تأليف / الإمام أبي منصور عبد القاهر البغدادى ت (٤٢٩) هـ. ط. الثالثة (١٤٠١) هـ دار الكتب العلمية، بيروت .
- ٤٣- أصول الدين ، للرازي، وهو الكتاب المسمى معالم أصول الدين، لمحمد بن عمر الخطيب الرازي ، راجعه / طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر .
- ٤٤- الأصول والفروع، لابن حزم الأندلسي ، تحقيق / د. محمد عاطف العراقي والدكتور هـ / سهير فضل الله أبو وافية، و د. إبراهيم هلال ، ط. الأولى (١٩٧٨) م. دار النهضة العربية ، القاهرة .
- ٤٥- أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، تأليف / د. ناصر بن عبد الله القفاري ، ط. الأولى (١٤١٤) هـ .
- ٤٦- أضحية في أمر المعاد، لابن سينا الحسين بن عبد الله ، تحقيق / أ. سليمان دنيا ، ط. الأولى

(١٣٦٨ هـ) دار الفكر العربي ، مصر .

٤٧- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف /محمد الأمين بن محمد الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة (١٤٠٨) هـ .

٤٨- إظهار الحق، تأليف / الشيخ رحمت الله بن خليل الرحمن الهندي ت (١٣٠٨ هـ) تحقيق / د. محمد أحمد محمد ملكاوى، ط. الأولى (١٤١٠ هـ) . طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض .

٤٩- الاعتصام ، للإمام أبى إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر .
٥٠- الاعتقاد علي مذهب السلف أهل السنة والجماعة ، للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، ت (٤٥٨ هـ) . ط. الثانية (١٤٠٦ هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٥١- اعتقادات فرق المسلمين والمشركون ، تأليف / فخر الدين محمد بن عمر الرازى ت (٦٠٦ هـ) مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة (١٣٩٨) هـ .

٥٢- إعجاز القرآن بين المحزلة والأشاعرة ، لمير سلطان، منشأة المعارف ، الإسكندرية (١٩٧٦) م .
٥٣- إعراب القرآن ، لأبى جعفر أحمد بن محمد النحاس ، ت (٣٣٨ هـ) تحقيق / د. زهير غازى زاهد ، ط. الثانية (١٤٠٥ هـ) . عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية، بيروت.

٥٤- أعلام السنة المنشورة، لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة ، تأليف / الشيخ حافظ بن أحمد الحكيم ت (١٣٧٧ هـ) تحقيق / أحمد على علوش مدخلى. ط. الثانية (١٤١٤ هـ) . مكتبة الرشد ، الرياض .

٥٥- أعلام الموقعين عن رب العالمين ، تأليف / ابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ) . راجعه / طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل ، بيروت.

٥٦- الأعلام ، تأليف / خير الدين الزركلى، ط السابعة (١٩٨٦) م. دار العلم للملايين . بيروت.
٥٧- إغالة اللهفان من مصائد الشيطان، تأليف / ابن قيم الجوزية ت (٧٥١ هـ) تحقيق / محمد سيد كيلاني، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، بمصر.

٥٨- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ، تأليف / شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق / د. ناصر بن عبد الكريم العقل، ط. الأولى (١٤٠٤ هـ) .

- ٥٩- الإقليد للأسماء والصفات والاجتهاد والتقليد، تأليف / محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق / شريف بن محمد فؤاد بن هزاع، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- ٦٠- اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، تأليف / أدورد فنديك، صححه، محمد على البيلاوي، مطبعة التأليف (الهلل)، مصر (١٣١٣) هـ. دار صادر، بيروت.
- ٦١- الإكليل في المتشابه والتأويل، لابن تيمية (ضمن مجموعة الرسائل الكبرى) المجلد الثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٦٢- الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل، تأليف / محمد السيد الجليل، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.
- ٦٣- الإمامة والرد علي الرافضة، للحافظ أبي نعيم الأصبهاني ت (٣٣٦) هـ. تحقيق / د. علي بن محمد الفقيهي، ط. الأولى (١٤٠٧) هـ. مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
- ٦٤- الإملاء عن إشكالات الإحياء، لأبي حامد الفزالي، ملحق في آخر كتاب الإحياء، تحقيق / سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة (١٤١٤) هـ.
- ٦٥- إنباه الرواة علي أنباء النحاة، تأليف / أبي الحسن علي بن يوسف القفطي، ت (٦٢٤) هـ. تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. الأولى (١٤٠٦) هـ. دار الفكر العربي، القاهرة.
- ٦٦- الأنساب، للسمعاني، الأجزاء الأولى بتحقيق / عبد الرحمن المعلمن، والباقي تحقيق آخرين الناشر / محمد أمين دمع، بيروت ط. الثانية (١٤٠٠) هـ.
- ٦٧- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للقاضي أبي بكر الباقلاني ت (٤٠٣) هـ. تحقيق / محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث (١٤١٣) هـ.
- ٦٨- أوضح المسالك إلي ألفية ابن مالك، للإمام عبد الله بن يوسف بن هشام ت (٧٦١) هـ. ومعه كتاب عدة السالك إلي تحقيق أوضح المسالك، تأليف / محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. الخامسة (١٣٩٩) هـ. دار الجيل، بيروت.
- ٦٩- إنباه الحق علي الخلق، في رد الخلافات إلي المذهب الحق من أصول التوحيد، تأليف / أبي عبد الله محمد بن الوزير ت (٨٤٠) هـ. تصحيح / جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط. الأولى (١٤٠٣) هـ. دار الكتب العلمية. بيروت.

- ٧٠- إيضاح المكنون في الدليل علي كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، لإسماعيل باشا البغدادي. تصحيح/ محمد شرف الدين ووفعت الليسى ، دار الفكر، بيروت (١٤١٠) هـ .
- ٧١- كتاب الإيمان، للإمام أبو عبيد القاسم بن سلام ت (٢٢٤) هـ. تحقيق / محمد ناصر الدين الألباني. ط. الثانية (١٤٠٣) هـ . المكتب الإسلامي ، بيروت .
- ٧٢- كتاب الإيمان ، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة ت (٢٣٥) هـ. تحقيق/ محمد ناصر الدين الألباني، ط . الثانية (١٤٠٣) هـ. المكتب الإسلامي، بيروت.
- ٧٣- كتاب الإيمان ، للحافظ محمد بن يحيى العمدني ت (٢٤٣) هـ. تحقيق / حمد بن حمدي الحريبي ط. الأولى (١٤٠٧) هـ. الدار السلفية ، الكويت .
- ٧٤- كتاب الإيمان، للحافظ محمد بن إسحاق بن يحيى بن منله. ت (٣٩٥) هـ، تحقيق/ د. علي بن محمد الفقيهي ط. الثانية (١٤٠٦) هـ. مؤسسة الرسالة، بيروت .

﴿ب﴾

- ٧٥- باب ذكر المعتزلة . لأحمد بن يحيى بن المرتضي اعني بتصحيحه/ توما أرلند، طبع بمطبعة دائرة المعارف ، بحيدرآباد الدكن (١٣١٦) هـ دار صادر ، بيروت.
- ٧٦- البحر المحیط . ل محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي ت (٧٥٤) هـ. بعناية / الشيخ عرفان المشا حسونة - دار الفكر/ بيروت (١٤١٢) هـ .
- ٧٧- بدائع الفوائد ، للإمام أبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية، عني بتصحيحه والتعليق عليه الناشر ، دار الكتاب العربي ، بيروت .
- ٧٨- البداية والنهاية ، للحافظ ابن كثير الدمشقي ت (٧٧٤) هـ . تحقيق / مجموعة من العلماء ط. الخامسة (١٤٠٩) هـ. دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ٧٩- بدع التماسير ، تأليف / عبد الله بن محمد صديق الغماري ، مكتبة القاهرة ، القاهرة (١٣٨٥) هـ .
- ٨٠- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، للقاضي محمد بن علي الشوكاني ت (١٢٥٠) هـ . دار المعرفة / بيروت ، توزيع دار الباز ، مكة المكرمة .
- ٨١- البرهان في علوم القرآن ، للإمام محمد بن عبد الله الزركشي ، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم ،

ط. الثالثة ، دار الفكر (١٤٠٠) هـ .

٨٢- البرهان فى معرفة عقائد أهل الأديان ، / لعباس بن منصور السكسكى الحنبلى ت (٦٨٣) هـ . تحقيق

/ خليل أحمد إبراهيم الحاج / ط. الأولى (١٤٠٠) هـ . دار التراث العربى مصر .

٨٣- البعث والنشور ، للحافظ أبى بكر البيهقى ت (٤٥٨) هـ . تحقيق / أبو هاجر محمد السعيد الإيئانى

ط. الأولى (١٤٠٨) هـ مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت .

٨٤- بغية المرتاد (المعروفة بالسبعينية) للإمام ابن تيمية ، تحقيق / سعيد اللحام ، ط. الأولى (١٩٩٠) م ، دار

الفكر العربى ، بيروت .

٨٥- بغية الملتصق فى تاريخ رجال أهل الأندلس ، لأحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة الضبى ت

(٥٩٩) هـ ، دار الكتاب العربى / مصر .

٨٦- بغية الرعاة فى طبقات اللغويين والنحاة ، للحافظ جلال الدين السيوطى ، تحقيق / محمد أبو الفضل

إبراهيم ، المكتبة المصرية ، بيروت ، وطبعة أخرى لمطبعة البابى الحلبي ، القاهرة ، ط. الأولى (

١٣٨٤) هـ .

٨٧- بيان تليس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية ، أو نقض تأسيس الجهمية لشيخ الإسلام ابن تيمية ،

تصحیح / محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ، مؤسسة قرطبة .

٨٨- البيان لمواضع الآيات المفصورة فى أضواء البيان ، إعداد / أبى أسامة حسن على العواجى ، دار الإيمان

، الإسكندرية .

٨٩- البيان والتبيين ، لأبى عثمان الجاحظ ، تحقيق / عبد السلام محمد هارون ، ط. الخامسة (١٤٠٥) هـ

مكتبة الخانجى ، القاهرة .

٩٠- البيهقى وموقفه من الإلهيات ، تأليف / د. أحمد بن عطية الغامدى ، ط. الثالثة (١٤١٢) هـ مكتبة

العلوم والحكم ، المدينة المنورة .

﴿ ت ﴾

٩١- التاج المكمل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول ، لصديق حسن خان ت (١٣٠٧) هـ بتصحیح

وتعليق الدكتور عبد الحكيم شرف الدين ، طبع على نفقه الشيخ: على بن عبد الله آل ثانى /

المطبعة الهندية العربية / بمباى / (١٣٨٢) هـ. ط. الثانية سنة (١٩٦٣) م.

٩٢- تاريخ الأدب العربى ، لكارل بروكلمان ترجمه وراجعه مجموعة من العلماء، الناشر : دار المعارف ، القاهرة .

٩٣- تاريخ التراث العربى، لقواد سزكين، ترجمه وراجعه مجموعة من العلماء (١٤٠٨) هـ، أشرف علي طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

٩٤- تاريخ الدولة العلية العثمانية ، تأليف / أ. محمد فريد بك المحامى ، تحقيق / د. إحسان حقى ، ط. السادسة ، (١٤٠٨) هـ. دار النفائس ، بيروت .

٩٥- تاريخ الطبرى (تاريخ الأمم والملوك) لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى ت (٣١٠) هـ تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار سويدان ، بيروت .

٩٦- تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، للدكتور/ محمد على أبو ديان ، ط. الرابعة (١٩٨٥) م . دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية .

* تاريخ قضاة الأندلس = قضاة الأندلس .

٩٧- تاريخ المذاهب الإسلامية ، تأليف / د. عبد الرحمن بدوى ، ط. الثالثة (١٩٨٣) م . دار العلم للملايين ، بيروت .

٩٨- تأويل مختلف الحديث، للإمام أبى محمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦) هـ. صححه محمد زهرى النجار . دار الجيل، بيروت (١٣٩٣) هـ .

٩٩- التبصير فى الدين ، تأليف / الإمام أبى المظفر الإسفرائينى تحقيق / كمال يوسف الحوت، ط. الأولى (١٤٠٣) هـ عالم الكتب، بيروت.

١٠٠- تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبى الحسن الأشعري ، للإمام أبى القاسم على بن الحسن ابن عساكر، ت (٥٧١) هـ. ط. الثالثة (١٤٠٤) هـ، دار الكتاب العربى، بيروت .

١٠١- تجريد التوحيد المفيد ، للشيخ أحمد بن على المقرئ ت (٨٤٥) هـ نقحه/أحمد بن محمد طاحون، مكتبة التراث الإسلامى (١٤١٤) هـ .

١٠٢- التحف فى مذاهب السلف ، للشيخ محمد بن على الشوكانى (ضمن مجموعة الرسائل المنيرية) عنيت بنشرها وتصحيحها ، إدارة الطباعة المنيرية (١٣٤٣) هـ القاهرة ، مكتبة طيبة، الرياض .

- ١٠٣- التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية ، تأليف / الشيخ فالح بن مهدي آل مهدي ، تصحيح / الشيخ عبد الرحمن بن صالح المحمود ط. الثانية (١٤٠٥) هـ. مكتبة الحرمين ، الرياض .
- ١٠٤- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري ، تأليف / عبد الله بن يوسف الزيلعي ت (٧٦٢) هـ اعتنى به / سلطان بن فهد الطبيشي ، ط. الأولى (١٤١٤) هـ . دار ابن خزيمة ، الرياض .
- ١٠٥- التدمرية ، لشيخ الإسلام ابن تيمية . تحقيق / محمد بن عودة السعوي ، ط. الأولى (١٤٠٥) هـ .
- ١٠٦- تذكرة الحفاظ ، للإمام شمس الدين الذهبي ت (٧٤٨) هـ تصحيح وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ١٠٧- التذكرة في أحوال الموتى والأخرة ، للإمام أبي عبدالله القرطبي ت (٦٧١) هـ. دار الريان للتراث / مصر . ط. الثالثة ١٤١١ هـ .
- ١٠٨- ترجمة النووي ، أو (المنهل العذب الروي في ترجمة قطب الأولياء النووي) ، تأليف / الحافظ محمد السخاوي ، ت (٩٠٢) هـ تحقيق / د. محمد العيد الخطراوي ، ط. الأولى (١٤٠٩) هـ . مكتبة دار التراث ، المدينة المنورة .
- ١٠٩- التسمية ، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ضمن الفتاوي الكبرى) المجلد الخامس ، ط. الأولى (١٤٠٩) هـ. دار المعرفة ، بيروت .
- ١١٠- التشيع والشيعة ، لأحمد الكسروي ، تحقيق / ناصر بن عبد الله القفاري ، ومسلم بن فهد العودة ، ط. الأولى (١٤٠٩) هـ .
- ١١١- التعريفات ، للعلامة علي بن محمد الجرجاني ت (٨١٦) هـ طبعة جديدة (١٩٨٥) م . مكتبة لبنان ، بيروت .
- ١١٢- تعظيم قدر الصلاة . للإمام محمد بن نصر المروزي ت (٣٩٤) هـ مكتبة الدار ، المدينة المنورة . تحقيق / عبدالرحمن بن عبدالجبار الفريوائي ط. الأولى (١٤٠٦) هـ .
- ١١٣- تفسير سورة الإخلاص ، لابن تيمية ، ط الثالثة (١٣٩٧) هـ ، مكتبة المنار الإسلامية ، الكويت .
- ١١٤- تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير) للحافظ ابن كثير . دار الدعوة استانبول ، توزيع مكتبة الحرمين بالرياض ، وطبعة أخرى بتحقيق مجموعة من العلماء ، كتاب الشعب ، القاهرة ، مكتبة

الرشد بالرياض .

١١٥- تفسير المعوذتين ، للإمام ابن قيم الجوزية ، راجع نصوصه / د. عبد العلى عبد الحميد حامد، ط. الثانية (١٤٠٨) هـ، الدار السلفية ، بومباي.

١١٦- التفسير والمفسرون ، تأليف / د. محمد حسين الذهبي، الطبعة الثانية (١٣٩٦) هـ، دار الكتب الحديثة .

١١٧- تقريب التهذيب ، للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني ، اعتنى به / محمد عوامة، ط. الأولى (١٤٠٦) هـ دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، دار الرشيد، حلب.

١١٨- تلبس إبليس ، تأليف / الإمام الحافظ أبى الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، ت (٥٩٧) هـ، مكتبة المدني، جدة .

١١٩- التمهيد ، (تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل) للقاضى أبى بكر الباقلاني ت (٤٠٣) هـ ، تحقيق / الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، ط الأولى (١٤٠٧) هـ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت، طبعة أخرى بضبط وتعليق / محمود محمد الخضير، ومحمد عبد الهادى أبو ريدة، دار الفكر العربى ، ونسخة نشرتها جامعة الحكمة ببغداد، طبعة المكتبة الشرقية ، بيروت . تصحيح الأب/ رثرد يوسف اليسوعى.

١٢٠- التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد ، للإمام أبى عمر يوسف بن عبد البر ت (٤٦٣) هـ تحقيق / مجموعة من المحققين ، مؤسسة قرطبة .

١٢١- التنبية والرد علي أهل الأهواء والبدع ، لأبى الحسن محمد بن أحمد الملقب الشافعى، تحقيق / يمان بن سعد الدين الميادينى ، ط. الأولى (١٤١٤) هـ رمادى للنشر ، الدمام .

١٢٢- التنبيهات اللطيفة فيما أحتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدى، تعليق الشيخ عبد العزيز بن باز، قام بنشرها/ عبد الرحمن بن رويشد ، وسليمان بن حماد، مطبعة البيان ، بيروت.

١٢٣- تهافت التهافت ، لأبى الوليد محمد بن أحمد بن رشد ، منشورات دار المشرق، بيروت. (١٩٩٢) م.

١٢٤- تهذيب التهذيب ، للإمام الحافظ أبى الفضل أحمد بن حجر العسقلاني ت (٨٥٢) هـ ، ط. الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية فى الهند سنة (١٣٢٥) هـ.

١٢٥- تهذيب اللغة ، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى، ت (٢٨٢) هـ تحقيق مجموعة من العلماء، دار القومية العربية للطباعة (١٣٨٤) هـ مكتبة ابن تيمية .

١٢٦- كتاب التوحيد، وإثبات صفات الرب عز وجل ، للإمام أبي بكر محمد بن خزيمة ت (٢٢٣) هـ تحقيق / د. عبد العزيز إبراهيم الشهبان ، ط. الأولى (١٤٠٨) هـ دار الرشد ، الرياض .

١٢٧- تيسير التحرير ، شرح محمد أمين المعروف بأمير بادشاه ، دار الكتب العلمية، بيروت، توزيع دار الباز، مكة المكرمة.

١٢٨- تيسير العزيز الحميد فى شرح كتاب التوحيد، تأليف/ الشيخ سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب، ط. الثامنة (١٤٠٩) هـ المكتب الإسلامى ، بيروت .

١٢٩- تيسير الكريم الرحمن فى تفسير كلام المنان ، للعلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدى، ت (١٣٧٦) هـ ، حققه / محمد زهرى النجار ، طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية ، الرياض .

﴿ج﴾

١٣٠- جامع البيان فى تأويل القرآن (تفسير الطبرى أو تفسير ابن جرير) لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى، ت (٣١٠) هـ الطبعة الأولى (١٤١٢) هـ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

١٣١- جامع الرسائل / الشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق / د. محمد رشاد سالم ، ط. الأولى (١٤٠٥) هـ دار المدنى ، جدة .

١٣٢- جامع العلوم والحكم، تأليف أبى الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن زجب الحنبلى، دار المعرفة ، بيروت / مكتبة المعارف بالرياض.

١٣٣- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) لأبى عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، ط الثالثة (١٩٨٧) م، مركز تحقيق التراث/ الهيئة المصرية العامة للكتاب.

١٣٤- المجرح والتعديل ، تأليف /الإمام عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى، ت (٣٢٧) هـ ط. الأولى (١٢٧١) هـ دار إحياء التراث العربى ، بيروت.

١٣٥- جلاء العينين فى محاكمة الأحمدين ، تأليف/ السيد نعمان خير الدين ابن الآلوسى البغدادى ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

- ١٣٦- جمهرة اللغة ، لأبي بكر محمد بن دريد ، تحقيق / د. رمزي منير بعلبكي ، ط. الأولى (١٩٨٧)
م ، دار العلم للملايين ، بيروت .
- ١٣٧- جهاد المسلمين في الحروب الصليبية ، تأليف / د. فايد حماد محمد عاشور ، ط. الأولى (١٤٠١)
هـ ، مؤسسة الرسالة بيروت .
- ١٣٨- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، قدم له / على السيد صبح
المدني ، مطبعة المدني ، القاهرة .
- ١٣٩- الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية ، للقرشي ، تحقيق / عبد الفتاح الحلو ، عيسى البابي الحلبي
(١٣٩٨) هـ .
- ١٤٠- الجواهر الثمين في سير الخلفاء والملوك والسلاطين ، تأليف / إبراهيم بن محمد العلائي بن دقماق ،
ت (٨٠٩) هـ . تحقيق / د. سعيد عبد الفتاح عاشور ، مراجعة / د. أحمد السيد دراج ،
جامعة أم القري / مكة المكرمة .

«ح»

- ١٤١- حادى الأرواح إلي بلاد الأفراح ، للإمام ابن قيم الجوزية ، تحقيق / د. السيد الجميلي ، ط. الأولى
(١٤٠٥) هـ دار الكتاب العربي ، بيروت .
- ١٤٢- حاشية مقدمة التفسير ، لعبد الرحمن بن محمد النجدي ، ت (١٣٩٢) هـ ، ط. الثانية (١٤١٠)
هـ .
- ١٤٣- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع ، للشيخ عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي (١٣٩٢) هـ ط. الثانية (١٤٠٣) هـ .
- ١٤٤- حاشية الشيخ محمد عليان الموزوقي ، علي تفسير الكشاف ، ربه وضبطه / مصطفى حسين أحمد .
الطبعة الثالثة (١٤٠٧) هـ ، دار الريان للتراث ، مصر .
- ١٤٥- الحافظ أبو طاهر السلفي ، تأليف / د. حسن عبد الحميد صالح ، ط. الأولى ، المكتب الإسلامي ،
بيروت .
- ١٤٦- الحبانك في أخبار الملائك ، للإمام جلال الدين السيوطي ، صححه / عبد الله الصديق ، الناشر /

مطبعة دار التأليف بمصر .

١٤٧- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة ، للحافظ إسماعيل بن محمد الأصبهاني ت (

٥٣٥) هـ تحقيق / محمد بن ربيع بن هادي المدخلي ، ط. الأولي (١٤١١) هـ، دار

الراية ، الرياض .

١٤٨- كتاب الحدود ، لابن سينا، حققته وترجمته / أملية مارية جواشون ، منشورات المعهد العلمي الفرنسي

للآثار الشرقية بالقاهرة .

١٤٩- الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، تأليف / د.محمد أحمد الخطيب، ط الثانية (١٤٠٦) هـ

مكتبة الأقصى، عمان، دار عالم الكتب، الرياض .

١٥٠- حروف القرآن وأصواتها به، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ضمن شذرات البلاتين) الجزء الأول، بتحقيق/

محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة (١٣٧٥) هـ .

١٥١- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ، للحافظ جلال الدين السيوطي ، تحقيق / محمد أبو

الفضل إبراهيم ، ط. الأولي (١٣٨٧) هـ .

١٥٢- الحضارة الإسلامية، تأليف / آدم متز، تعريب/ محمد عبد الهادي أبو ريده ، ط الرابعة (١٣٨٧) هـ

دار الكتاب العربي ، بيروت .

١٥٣- الحق الواضح المبين ، للشيخ عبد الرحمن السعدي (ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ السعدي)

ط. الثانية (١٤١٢) هـ. مركز صالح الثقافي عنترة .

١٥٤- حلية الأولياء ، وطبقات الأصفياء، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ت (٤٣٠) هـ

ط. الثالثة (١٤٠٠) هـ. دار الكتاب العربي، بيروت .

١٥٥- حياة سلطان العلماء العز بن عبد السلام ، لعمود شلبي، ط. الأولي (١٤١٢) هـ دار الجيل ،

بيروت .

﴿غ﴾

١٥٦- خزانة الأدب، لعبد القادر بن عمر البغدادي ت (١٠٩٣) هـ تحقيق / عبد السلام محمد هارون

ط. الثالثة (١٤٠٩) هـ مكتبة الخايجي ، القاهرة ، مكتبة ابن تيمية .

١٥٧- اخطط المقرئية (كتاب الموعظ والاعتبار) تأليف / أحمد بن علي المقرئ ت (٨٤٥) هـ. دار

صادر ، بيروت .

١٥٨- خلق أفعال العباد ، للإمام محمد بن إسماعيل البخارى، خرج أحاديثه وصححه، سالم بن أحمد السلفى ومحمد السعيد الإيائى ، مكتبة التراث الإسلامى ، القاهرة .

﴿ د ﴾

١٥٩- دائرة المعارف، تأليف: بطرس البستاني، دار المعرفة ، بيروت .

١٦٠- دائرة المعارف الإسلامية ، أصدرها بالألمانية والإنجليزية والفرنسية مجموعة من المستشرقين ترجمها / أحمد الشنتناوى، وإبراهيم خورشيد، وعبد الحميد يونس ، دار المعرفة ، بيروت .

١٦١- دائرة معارف القرن العشرين (الرابع عشر) لمحمد فريد وجدى ، مطبعة دائرة معارف القرن العشرين ، مصر (١٣٤٣) هـ .

١٦٢- درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق /د. محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية

١٦٣- دراسة عن الفرق فى تاريخ المسلمين (اغوارج والشعبة) للدكتور أحمد محمد جلى ، ط. الأولى (١٤٠٦) هـ ، مركز الملك فيصل للبحوث ، الرياض .

١٦٤- الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى ت(٩١١) هـ . مؤسسة الرسالة / الناشر محمد أمين دمج / بيروت .

١٦٥- الدرر الكامنة فى أعيان المئة الثامنة ، لابن حجر العسقلانى ، طبع فى حيدرآباد (١٩٤٥-١٩٥٠) م .

١٦٦- الدرة البهية . للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدى (ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ السعدى) المجلد الثالث / العقيدة الإسلامية ، ط. الثانية (١٤١٢) هـ، مركز صالح الثقافى ، عنيزة

١٦٧- درة المجال فى أسماء الرجال ، لأبى العباس أحمد بن محمد المكناس ابن القاضى ، تحقيق / محمد الأحمدي أبو النور ، دار التراث، القاهرة .

١٦٨- دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ، للشيخ محمد الأمين الشنقيطى، الناشر، مكتبة ابن تيمية ،

القاهرة.

١٦٩- دقائق التفسير، للإمام ابن تيمية ، تحقيق/د. محمد السيد الجليلند، ط. الثالثة (١٤٠٦) هـ، دارالقبلة
للتشافة الإسلامية، جدة مؤسسة علوم القرآن، دمشق.

١٧٠- دلائل الإعجاز، تأليف / الإمام عبد القاهر الجرجاني ، صححه وعلق عليه / السيد محمد رشيد رضا،
دار المعرفة ، بيروت (١٤٠٢) هـ .

١٧١- دلائل النبوة ، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ت (٤٣٠) هـ . ط . الأولى (١٤٠٩)
هـ عالم الكتب ، بيروت .

١٧٢- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، لأبي بكر البيهقي ، تحقيق / عبد المعطي قلعجي ، ط
الأولى، (١٤٠٥) هـ دار الكتب العلمية ، بيروت.

١٧٣- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، للقاضي إبراهيم بن علي بن فرحون ، دار الكتب العلمية
، بيروت، وطبعة أخرى تحقيق / محمد الأحمدى أبو النور ، دار التراث ، القاهرة .

١٧٤- ديوان ابن الرومي ، تحقيق / حسين نصار (بدون رقم الطبعة ولا اسم الدار) .

١٧٥- ديوان أبي الطيب المتنبي ، بشرح أبي البقاء المكي، ضبطه وصححه. مصطفى السقا، إبراهيم
الأياري ، عبد الحفيظ شلبي، دار الفكر / بيروت.

١٧٦- ديوان ذي الرمة ، بشرح الخطيب التبريزي ، كتب مقدمته. وهامشه / مجيد طراد، ط. الأولى (١٤١٣)
هـ دار الكتاب العربي ، بيروت .

﴿د﴾

١٧٧- ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي ، تأليف الحافظ أبي المحاسن الحسيني الدمشقي ، ملحق بتذكرة الحفاظ
المجلد الخامس ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

١٧٨- ذيل طبقات الحفاظ للذهبي ، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، ملحق بتذكرة الحفاظ
المجلد الخامس دار الكتب العلمية بيروت .

١٧٩- ذيل مرآة الزمان ، لأبي الفتح موسى بن محمد اليونيني ، ط ، الأولى (١٣٧٤) هـ دائرة المعارف
العثمانية، الهند .

﴿ ر ﴾

- ١٨٠- الرد الأثرى المفيد علي البيهقوري ، لعمر بن محمود أبو عمر ، ط. الأولى (١٤٠٩) هـ دار الكتب الأثرية ، الأردن ، دار الراجية ، الرياض.
- ١٨١- رد الإمام الدارمي علي المريسي ، للإمام عثمان بن سعيد الدارمي ، (ضمن عقائد السلف) إخراج د. سامي النشار ، وعمار جمعي الطالبي، منشأة المعارف بالإسكندرية (١٩٧١) م.
- ١٨٢- الرد علي الجهمية، للإمام الحافظ ابن منده، ت (٣٩٥) هـ حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه/ الدكتور علي بن ناصر الفقيه الطبع الأولى (١٤٠١) هـ .
- ١٨٣- الرد علي الجهمية، لأبي سعيد الدارمي (ضمن عقائد السلف) إخراج د. سامي النشار، عمار جمعي الطالبي، منشأة المعارف الإسكندرية (١٩٧١) م.
- ١٨٤- الرد علي الجهمية والزنادقة ، للإمام أحمد بن حنبل ت (٢٤١) هـ. المطبعة السلفية ، القاهرة (١٣٩٣) هـ وطبعة أخرى (ضمن شذرات البلاتين) تحقيق محمد الفقى ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة (١٣٧٥) هـ.
- ١٨٥- الرد علي المخالف من أصول الإسلام ، بقلم/ بكر بن عبد الله أبو زيد، ط. الثانية (١٤١١) هـ، دار الهجرة ، الدمام .
- ١٨٦- الرد علي من أنكر الحرف والصوت، للإمام عبد الله بن سعيد السجزي ت (٤٤٤) هـ تحقيق / محمد باكريم باعبد الله ، ط. الأولى (١٤١٤) هـ. دار الراجية ، الرياض .
- ١٨٧- الرد علي المنطقيين ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ط. الثانية (١٣٩٤) هـ. إدارة ترجمان السنة ، لاهور ، مكتبة الحرمين ، الرياض .
- ١٨٨- رسالة إلي أهل الثغر ، لأبي الحسن الأشعري ، تحقيق / عبد الله شاكرا الجنيدى ط. الأولى (١٤٠٩) هـ مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة ، مؤسسة علوم القرآن، دمشق.
- ١٨٩- رسالة في الرد علي الرافضة، تأليف / أبو حامد محمد المقدسى ، تحقيق/ عبد الوهاب خليل الرحمن ط. الأولى (١٤٠٣) هـ الدار السلفية ، الهند .
- ١٩٠- رسالة في الرد علي الرافضة، للشيخ محمد بن عبد الوهاب (ضمن مؤلفات ابن عبد الوهاب) جـ

(١٣) المصنفات) صنفها وأعدّها عبد العزيز زيد الرومي و د. محمد بلتاجي و د. سيد حجاب، مكتبة ابن تيمية، المركز الإسلامي للطباعة، الهرم .

١٩١- الرسالة القشيرية، للإمام أبي القاسم عبد الكريم القشيري ، الناشر، دار الكتاب العربي ، بيروت .
١٩٢- الرسل والرسالات ، للدكتور عمر سليمان الأشقر، ط. الرابعة (١٤١٠) هـ. مكتبة الفلاح، الكويت .

١٩٣- كتاب الرؤية ، للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، ت (٣٨٥) هـ حققه / إبراهيم محمد العلي ، وأحمد فخرى الرفاعي ، ط. الأولى (١٤١١) هـ. مكتبة المنار ، الأردن .

١٩٤- الروض الألف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام ، للفيق المحدث أبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي ت (٥٨١) هـ ، قدم له وعلق عليه / طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ومعه السيرة النبوية لابن هشام، وطبعة أخرى بتحقيق وتعليق وشرح عبد الرحمن الوكيل دار الكتب الحديثة، مصر، ط. الأولى سنة (١٣٨٧) هـ.

١٩٥- روضة المحبين ونزهة المشتاقين ، للعلامة ابن قيم الجوزية ، تحقيق / د. السيد الجميلي ط. الأولى (١٤٠٥) هـ. دار الكتاب العربي ، بيروت .

١٩٦- روضة الناظر (ابن قدامة وآثاره الأصولية) دراسة علمية أعدها / د. عبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد. ط. الثالثة (١٤٠٣) هـ. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض .

١٩٧- رياض الصالحين ، للإمام النووي ، تحقيق / محمد ناصر الدين الألباني ، ط. الثالثة / (١٤٠٦) هـ. المكتب الإسلامي ، بيروت .

﴿ ز ﴾

١٩٨- زاد المسير في علم التفسير، للإمام عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ت (٥٩٧) هـ، ط الثالثة (١٤٠٤) هـ. المكتب الإسلامي ، بيروت .

١٩٩- زاد المعاد في هدى خير العباد، لابن قيم الجوزية ، حققه / شعيب الأرنؤوط ، وعبد القادر الأرئوط . ط. السادسة عشر (١٤٠٨) هـ. مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية ، الكويت .

- ٢٠٠- الزمخشري، تأليف / د. أحمد محمد الحوفي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (١٩٨٠) م .
- ٢٠١- الزمخشري لغوياً ومفسراً ، تأليف / مرتضى آية الله زاده الشيرازي ، تقديم/ د. حسين نصار (١٩٧٧)م. طبعة دار الثقافة ، القاهرة .

«س»

- ٢٠٢- سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب ، للشيخ محمد أمين السويدي ، دار الكتب العلمية . بيروت (١٤٠٩) هـ .
- ٢٠٣- سلسلة الأحاديث الصحيحة ، للشيخ الألباني ، ط. الثانية (١٤٠٧) هـ مكتبة المعارف الرياض ، وطبعة أخرى للمكتب الإسلامي ، بيروت ط. الرابعة (١٤٠٥) هـ .
- ٢٠٤- سلسلة الأحاديث الضعيفة ، للشيخ الألباني، ط. الثانية (١٤٠٨) هـ مكتبة المعارف ، الرياض .
- ٢٠٥- السلوك لمعرفة دول الملوك / لتقى الدين أحمد بن علي المقرئ، صححه ووضع حواشيه محمد مصطفى زيادة، مطبعة دار الكتب المصرية . القاهرة (١٩٣٤) هـ.
- ٢٠٦- السنة ، لأبي بكر أحمد بن محمد الخلال، ت (٣١١) هـ تحقيق / د. عطية الزهراني ط. الأولى (١٤١٠) هـ، دار الراجية ، الرياض .
- ٢٠٧- كتاب السنة ، للحافظ عمرو بن أبي عاصم الشيباني ت(٢٨٧) هـ. ط. الثانية (١٤٠٥) هـ . المكتب الإسلامي ، بيروت .
- ٢٠٨- كتاب السنة ، للإمام أحمد بن حنبل (ضمن شذرات البلاتين) تحقيق / محمد حامد الفقى مطبعة السنة المحمدية (١٣٧٥) هـ. القاهرة.
- ٢٠٩- كتاب السنة، للإمام أبي عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل، ت(٢٩٠) هـ. تحقيق / د. محمد بن سعيد القحطاني ، ط. الأولى (١٤٠٦) هـ، دار ابن القيم ، الدمام .
- ٢١٠- سنن ابن ماجه ، للحافظ أبي عبد الله محمد ابن ماجه ، ت (٢٧٥) هـ. حققه/ محمد فؤاد عبد الباقي المكتبة الإسلامية ، إستانبول .
- ٢١١- سنن أبي داود ، للإمام الحافظ أبي داود سليمان الأزدي ، راجعه وضبطه / محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة الإسلامية ، إستانبول .

٢١٢- سنن الترمذی ، للإمام أبی عیسی محمد بن عیسی الترمذی ، أشرف علی التعلیق والطبع / عزت عید الدعاس، المكتبة الإسلامية ، إستانبول .

٢١٣- سنن الدارمی ، للإمام أبی محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمی، تحقیق / السید عبد الله هاشم الناصر، حدیث أكادمی ، فیصل آباد (١٤٠٤) هـ .

٢١٤- سنن النسائی ، للإمام أبی عبد الرحمن ، أحمد النسائی ، بشرح الحافظ السیوطی، وحاشیة الإمام السندی، بعناية / عبد الفتاح أبو غدة ، ط. الثانية (١٤٠٦) هـ دار البشائر الإسلامية ، بیروت .

٢١٥- السنن الکبری ، للإمام أبی بکر أحمد بن الحسن البیهقی ، أعد فهرس الأحادیث / د. یوسف عبد الرحمن المرعشلی، دار المعرفة، بیروت (١٤١٣) هـ .

٢١٦- سیر أعلام النبلاء، للإمام شمس الدین محمد بن أحمد الذهبی ت (٧٤٨) هـ حققه عدد من الباحثین ، خرج أحادیثه وأشرف علیه شعیب الأرناؤوط ، ط . الثامنة (١٤١٢) هـ مؤسسة الرسالة ، بیروت .

٢١٧- السيرة النبوية ، لابن هشام أبو محمد عبد الملك بن هشام ، تحقیق / مصطفى السقا ، إبراهیم الأبیاری عبد الحفیظ شلی، مؤسسة علوم القرآن ، دار القبلة للثقافة الإسلامية .

﴿ ش ﴾

٢١٨- الشامل فی أصول الدین ، للإمام الجوينی ، تحقیق / علی شامی النشار وآخرین ، منشأة المعارف الإسكندرية (١٩٦٩) م .

٢١٩- شأن الدعاء، لأبی سلیمان الخطابی، تحقیق / أحمد یوسف الدقاق ، ط. الأولى (١٤٠٤) هـ . دار المأمون للتراث ، دمشق، بیروت .

٢٢٠- الشرح والإبانة علی أصول السنة والديانة، للإمام عبید الله محمد ابن بطة العکبری تحقیق / درضا نسان معطی. المكتبة الفیصلية، مكة المكرمة (١٤٠٤) هـ .

٢٢١- شذرات الذهب فی أخبار من ذهب، لابن العماد عبد الحی بن أحمد العکری، أشرف علی تحقیقه /

- عبد القادر الأرناؤوط، وحققه / محمود الأرناؤوط، ط الأولي (١٤١١) هـ دار ابن كثير ، دمشق ، وطبعة أخرى من منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، وطبعة مكتبة القديس / القاهرة .
- ٢٢٢- شرح ابن عقيل علي ألفية ابن مالك، للقاضي عبد الله بن عقيل الهمداني (٧٦٩) هـ . تعليق الشيخ / قاسم الرفاعي ، ط . الأولي (١٤٠٨) هـ . دار القلم ، بيروت .
- ٢٢٣- شرح الأشموني علي ألفية ابن مالك ، ومعه شرح الشواهد للعيني، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ، مكتبة ابن تيمية .
- ٢٢٤- شرح الإصفهانية ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، قدم له / حسنين محمد مخلوف، دار الكتب الحديثة.
- ٢٢٥- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، تأليف الإمام أبي القاسم هبة الله اللالكائي ت (٤١٨) هـ تحقيق/ د. أحمد بن سعد الغامدي ، ط الثانية (١٤١٥) هـ، دار طيبة ، الرياض.
- ٢٢٦- شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار بن أحمد ، تعليق / الإمام أحمد بن أبي هاشم ، تحقيق / د. عبد الكريم عثمان ، ط. الثانية (١٤٠٨) هـ، أم القرى للطباعة، مكتبة وهبة ، القاهرة
- ٢٢٧- شرح جوهرة التوحيد (تحفة المرشد) للشيخ إبراهيم بن محمد البيجوري ، ط.الأولي (١٤٠٣) هـ دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ٢٢٨- شرح حديث أبي ذر ، لابن تيمية (ضمن مجموعة الرسائل المنيرية المجلد الثاني الجزء الثالث) عنى بنشرها إدارة الطباعة المنيرية سنة (١٣٤٦) هـ، مكتبة طيبة، الرياض .
- ٢٢٩- شرح السنة ، للإمام البغوي ، تحقيق/ زهير الشاويش، وشعيب الأرناؤوط ، ط.الثانية (١٤٠٣) هـ المكتب الإسلامي ، بيروت.
- ٢٣٠- شرح شواهد المغنى ، تأليف / الإمام جلال الدين السيوطي ت (٩١١) هـ علق عليه/ محمد محمود الشنقيطي منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت .
- ٢٣١- شرح شواهد المغنى، لعبد القادر بن عمر البغدادى ت (١٠٩٣) هـ . حققه / عبد العزيز رباح، أحمد يوسف الدقاق، ط الثانية (١٤٠٧) هـ . دار المأمون للتراث، دمشق.
- ٢٣٢- شرح صحيح مسلم ، للإمام النووي ، ط . الأولي (١٤٠٧) هـ دار الريان للتراث، القاهرة .

- ٢٣٣- شرح العقيدة الطحاوية ، تأليف القاضي علي بن علي بن أبي العز الدمشقي ت (٧٩٢) هـ . تحقيق / شبيب الأرناؤوط ط الأولي (١٤٠١) هـ . الناشر دار البيان ، دمشق ، وطبعة أخرى بتحقيق جماعة من العلماء ، وخرج أحاديثها / محمد الألباني ، ط . التاسعة (١٤٠٨) هـ . المكتب الإسلامي ، بيروت .
- ٢٣٤- شرح العقيدة الواسطية ، للدكتور / صالح بن فوزان الفوزان ، ط . الخامسة (١٤١١) هـ . الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية ، الرياض .
- ٢٣٥- شرح العقيدة الواسطية ، تأليف / محمد خليل الهراس ، راجعه / عبد الرزاق عفيفي ، صححه ، إسماعيل الأنصاري ، طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية ، الرياض (١٤٠٣) هـ .
- ٢٣٦- شرح العقيدة الواسطية ، تأليف / الشيخ محمد بن صالح العثيمين ، مكتبة العلم ، القاهرة .
- ٢٣٧- شرح العقيدة الواسطية ، لمصطفى العالم ، ط . الثانية (١٣٨٥) هـ مطبوعات دار الثقافة ، دمشق .
- ٢٣٨- شرح القصيدة النبوية لابن القيم ، للدكتور محمد خليل هراس ، مكتبة ابن تيمية القاهرة (١٤٠٧) هـ .
- ٢٣٩- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري ، تأليف / عبد الله بن محمد الفنيমান ، الطبعة الثانية (١٤١٣) هـ مكتبة لينة ، دمنهور .
- ٢٤٠- شرح الكوكب المنير ، للشيخ محمد بن أحمد الفتوحى ابن النجار ، تحقيق / د. محمد الزحيلي ، ود . نزيه حماد ، دار الفكر ، دمشق (١٤٠٠) هـ .
- ٢٤١- شرح المقاصد ، للإمام مسعود بن عمر التفتازاني ت (٧٩٣) هـ تحقيق / د. عبد الرحمن عميرة . ط . الأولي (١٤٠٩) هـ عالم الكتب ، بيروت .
- ٢٤٢- شرح المواقف ، للشريف الجرجاني مع حاشيتين لإحداهما لعبد الحكيم السيالكوني ، والثانية للمولي حسن جلبي الفناوي ، مطبعة السعادة ، ط . الأولي (١٣٢٥) هـ مصر .
- ٢٤٣- الشريعة ، للإمام أبي بكر محمد الحسين الأجرى ت (٣٦٠) هـ . تحقيق / محمد حامد الفقى ، أنصار السنة المحمدية ، لاهور .
- ٢٤٤- الشعر والشعراء ، لابن قتيبة ، جزآن ، دار الثقافة ، بيروت (١٩٦٤) م .
- ٢٤٥- شفاء العليل ، للإمام ابن قيم الجوزية ، ط . الأولي (١٤٠٧) هـ ، دار الكتب العلمية بيروت .

٢٤٦- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي ت(٥٤٤هـ) . تحقيق / علي محمد البجاوي ، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة .

« ص »

٢٤٧- الصحاح ، تأليف / إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق / أحمد عبد الغفور عطار ، ط. الرابعة (١٤٠٧) هـ دار العلم للملايين ، بيروت .

٢٤٨- صحيح البخاري، للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري المكتبة الإسلامية ، إستانبول .

٢٤٩- صحيح الجامع الصغير وزيادته ، للشيخ محمد الألباني ، أشرف علي طبعه / زهير الشاويش ، ط . الثانية (١٤٠٦) هـ . المكتب الإسلامي ، بيروت .

٢٥٠- صحيح سنن ابن ماجه ، للشيخ محمد الألباني ، ط الأولي (١٤٠٧) هـ . المكتب الإسلامي ، بيروت .

٢٥١- صحيح سنن أبي داود، للشيخ محمد الألباني، اختصر أسانيده وعلق عليه / زهير الشاويش ط. الأولي (١٤٠٩) هـ . المكتب الإسلامي، بيروت .

٢٥٢- صحيح سنن النسائي ، للشيخ محمد الألباني ، تعليق وإشراف / زهير الشاويش ، ط . الأولي (١٤٠٨) هـ. المكتب الإسلامي، بيروت .

٢٥٣- صحيح مسلم ، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج ت (٢٦١) هـ تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي . المكتبة الإسلامية ، إستانبول .

٢٥٤- صريح السنة ، للإمام أبي جعفر محمد الطبري ، تحقيق / بدر بن يوسف المعنوق ، ط . الأولي (١٤٠٥) هـ. دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ، الكويت .

٢٥٥- الصفات الإلهية بين السلف والخلف ، تأليف عبد الرحمن الوكيل ، مطبعة المدني ، القاهرة .

٢٥٦- صفة الصفوة ، للإمام جمال الدين أبي الفرج بن الجوزي (٥٩٧) هـ . دار المعرفة، بيروت، حققه وعلق عليه/ محمود فاخوري ، خرج أحاديثه د.محمد رواس قلعجي ط. الثانية (١٣٩٩) هـ

٢٥٧- الصفدية ، للإمام ابن تيمية ، تحقيق / د. محمد رشاد سالم ط . الثانية (١٤٠٦) هـ. مكتبة ابن

تيمية ، القاهرة .

٢٥٨- الصلاة وحكم تاركها ، لابن قيم الجوزية ، دار الحديث ، مكتبة ابن القيم .

٢٥٩- الصواعق المرسلة علي الجهمية والمعتلة ، للإمام أبي عبد الله محمد ابن قيم الجوزية تحقيق / د. علي بن محمد الدخيل الله ، النشرة الأولى (١٤٠٨) هـ . دار العاصمة ، الرياض .

٢٦٠- الصوفية معتقداً ومسلماً ، للدكتور صابر طعيمة ، ط . الأولى (١٤٠٥) هـ .

٢٦١- الصوفية نشأتها وتطورها ، تأليف / محمد العبد، وطارق عبد الحليم ، ط . الأولى (١٤٠٦) هـ دار الأرقم ، الكويت .

« ض »

٢٦٢- ضعيف الجامع الصغير وزيادته ، للشيخ محمد الألباني ، بإشراف / زهير الشاويش ط . الثالثة (١٤١٠) هـ المكتب الإسلامي ، بيروت .

٢٦٣- ضعيف سنن الترمذي ، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، علق عليه / زهير الشاويش ، ط . الأولى (١٤١١) هـ . المكتب الإسلامي ، بيروت .

٢٦٤- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، للشيخ محمد بن عبد الرحمن السخاوي ، طبع في مصر (١٣٥٣-١٣٥٥) هـ .

« ط »

٢٦٥- طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن تقي الدين المبكي طبع علي نفقه / مولاي أحمد بن عبد الكريم القادري الفارسي ، بالمطبعة الحسينية المصرية .

٢٦٦- طبقات فحول الشعراء ، أحمد بن سلام الجمحي ت (٢٣١) هـ مع تمهيد للناسخ / جوزيف هل ، دراسة / الأستاذ طه أحمد إبراهيم ط . الأولى (١٤٠٢) هـ .

٢٦٧- الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، دار صادر ، بيروت ، دار الفكر . بيروت .

٢٦٨- طبقات المفسرين ، للسيوطي ت (٩١١) هـ بتحقيق : علي محمد عمر ، مكتبة وهبة . القاهرة ط . الأولى (١٣٩٦) هـ .

- ٢٦٩- طبقات المفسرين، للحافظ محمد بن علي بن أحمد الداودى ت (٩٤٥) هـ تحقيق / علي محمد عمر، ط. الأولى (١٣٩٢) هـ مكتبة وهبة ، القاهرة .
- ٢٧٠- طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي ، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم ط الثانية . دار المعارف ، مصر .
- ٢٧١- طريق الهجرتين، للإمام محمد بن قيم الجوزية ت (٧٥١) هـ عني بمراجعته/ السيد محب الدين الخطيب . الطبعة الثالثة (١٤٠٠) هـ المطبعة السلفية، القاهرة .

﴿ ظ ﴾

- ٢٧٢- ظلال الجنة فى تخريج السنة، للشيخ محمد ناصر الدين الألبانى ، مع كتاب السنة لابن أبى عاصم ط الثانية، (١٤٠٥) هـ المكتب الإسلامى / بيروت.
- ٢٧٣- ظهر الإسلام ، تأليف / أحمد أمين ط . الخامسة (١٣٨٨) هـ دار الكتاب العربى/ بيروت .

﴿ ع ﴾

- ٢٧٤- عالم الجن والشياطين ، للدكتور / عمر سليمان الأشقر، ط.الرابعة (١٤٠٤) هـ مكتبة الفلاح . الكويت .
- ٢٧٥- العبر فى غير من غير ، للإمام الذهبى ، وزارة الأوقاف بالكويت .
- ٢٧٦- العرش ، لابن أبى شيبة . تحقيق محمد بن حمد الحمود/ مكتبة العلا. الكويت ط. الأولى (١٤٠٦) هـ .
- ٢٧٧- العقائد الباطنية وحكم الإسلام فيها ، للدكتور صابر طعيمة ، ط . الأولى (١٤٠٦) هـ المكتبة الثقافية ، بيروت .
- ٢٧٨- العقد الثمين ، فى تاريخ البلد الأمين / لتقى الدين محمد بن أحمد الحسنى الفاسى المكي، تحقيق / فؤاد سيد مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثانية (١٤٠٦) هـ
- ٢٧٩- عقيدة أهل السنة والجماعة، للشيخ محمد العثيمين (بدون معلومات أخرى).
- ٢٨٠- عقيدة السلف وأصحاب الحديث ، للإمام أبى عثمان إسماعيل الصابونى ت(٤٤٩) هـ تحقيق / أبو عبد الله نبيل بن سابق السبكى، ط . الأولى (١٤١٣) هـ وطبعة أخرى (ضمن مجموعة

الرسائل المنيرة) إدارة الطباعة المنيرة (١٣٤٣) هـ . مكتبة طيبة، الرياض .

٢٨١- عقيدة المؤمن ، لأبي بكر الجزائري ، دار الكتب السلفية ، القاهرة (١٤٠٥) هـ .

* - العقيدة الواسطية = شرح العقيدة الواسطية للمهراس .

٢٨٢- العقيدة النظامية، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني ت (٤٧٨) هـ . تصحيح وتعليق:

محمد زاهد الكوثري مطبعة الأنوار / ١٣٦٧ هـ .

٢٨٣- العلم الشامخ في تفضيل الحق علي الآباء والمشايخ مع كتاب الأرواح النوافخ ، للعلامة صالح بن

المهدي القبلي اليمنى مكتبة دار البيان ، بشير محمد عيون/دمشق

٢٨٤- العلو في صحيح الأخبار وسقيمها . للذهبي ت (٧٤٨) هـ المكتبة السلفية . المدينة المنورة / ط .

الثانية (١٣٨٨) هـ تقديم وتصحيح : عبدالرحمن محمد عثمان .

٢٨٥- المواسم من القواصم ، تأليف / القاضي أبي بكر بن العربي ت (٥٤٣) هـ حققه / محب الدين

الخطيب ، ط . السادسة المكتبة السلفية . القاهرة .

﴿ غ ﴾

٢٨٦- غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام ، للشيخ محمد الألباني ط . الرابعة (١٤١٤) هـ

المكتب الإسلامي، بيروت .

﴿ ف ﴾

٢٨٧- الفتاوى الكبرى ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ط . الأولى (١٤٠٩) هـ دار المعرفة، بيروت .

٢٨٨- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني ، تحقيق / محب الدين

الخطيب ومحمد فؤاد عبد الباقي ، ط . الأولى (١٤٠٧) هـ دار الريان للتراث، القاهرة .

٢٨٩- الفتح الرباني ، للإمام أحمد عبد الرحمن البنا (الساعاتي) ط . الثانية ، دار إحياء التراث العربي،

بيروت .

٢٩٠- فتح القدير ، تأليف ، محمد بن علي الشوكاني ، دار الفكر ، بيروت (١٤٠٣) هـ .

٢٩١- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ، تأليف / الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ت (١٢٥٨)

هـ تحقيق / محمد حامد الفقي ، ط . العاشرة (١٣٩٩) هـ . المكتبة الدينية ، مكة المكرمة .

- ٢٩٢- الفتوى الحموية الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، نشرها / قصي محب الدين الخطيب ، ط. الرابعة (١٤٠١) هـ المطبعة السلفية ، القاهرة .
- ٢٩٣- الفخرى فى الآداب السلطانية، لأبى جعفر محمد بن على بن طباطبا، مراجعة/ محمد عوض إبراهيم، وعلى الجارم، مكتبة المعارف، القاهرة (١٣٤٢) هـ .
- ٢٩٤- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، لشيخ الإسلام ابن تيمية، دار الكتب العلمية ، بيروت (١٤٠٢) هـ وطبعة أخرى (ضمن مجموع الفتاوى ج١١) .
- ٢٩٥- الفرق بين الفرق ، للإمام عبد القاهر بن طاهر الإفرائينى، تحقيق/ محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت .
- ٢٩٦- الفرق الكلامية الإسلامية، للدكتور/ على عبد الفتاح المغربى. ط. الأولى (١٤٠٧) هـ الناشر/ مكتبة وهبة .
- ٢٩٧- الفصل فى الملل والنحل، للإمام على بن أحمد بن حزم، ط. الأولى (١٣١٧) هـ المطبعة الأدبية، بمصر دار الندوة الجليلة ، بيروت .
- ٢٩٩- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تأليف/ (أبى القاسم البلخى) ، والقاضى عبد الجبار، والحاكم الجشمى، الدار التونسية للنشر/ تونس (١٣٩٣) هـ . تحقيق/ فؤاد سيد .
- ٣٠٠- الفكر الصوفى فى ضوء الكتاب والسنة، لعبد الرحمن عبد الخالق، ط. الثالثة (١٤٠٦) هـ. مكتبة ابن تيمية ، الكويت .
- ٣٠١- فهارس أعلام كشف الظنون، إعداد/ أحمد شمس الدين ، ط الأولى (١٤١٣) هـ. دار الكتب العلمية، بيروت .
- ٣٠٢- الفهرست، لأبى الفرج محمد بن إسحاق بن النديم ، تحقيق / رضا - تجدد.
- ٣٠٣- فهرس أحاديث وآثار المستشرق ، إعداد مجموعة من الباحثين، ط. الأولى (١٤٠٦) هـ. عالم الكتب ، بيروت .
- ٣٠٤- فهرس كتب الخزانة المتوكلية بصنعاء، مطبعة وزارة المعارف المتوكلية، صنعاء.
- ٣٠٥- فهرس الكتب العربية، للوجوده بدار الكتب المصرية لغاية سنة (١٩٢١) م . دار الكتب المصرية ، القاهرة (١٣٤٢) هـ.

٣٠٦ - الفوائد ، لابن قيم الجوزية، حققه/ بشير محمد عيون، ط . الثانية (١٤٠٨) هـ . مكتبة دار البيان، دمشق، ومكتبة المؤيد، الطائف .

٣٠٧ - الفوائد البهية في تراجم الحنفية، للإمام محمد بن عبد الحى اللكنوى الهندى، عني بتصحيحه/ محمد بدر الدين النسناسى، مكتبة خير كثير آرام باغ - كراچى.

٣٠٨ - فوات الوفيات، تأليف/ محمد بن شاکر الکتبى. تحقيق/ د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت .

٣٠٩ - فيض القدير شرح الجامع الصغير، للعلامة محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوى ت (١٠٣١) هـ علق عليها نخب من العلماء، دار المعرفة ، بيروت .

٣١٠ - فى الفلسفة الإسلامية ، للدكتور / إبراهيم مذكور الناشر المكتب المصرى للطباعة والنشر ، سميركو.

﴿ ق ﴾

٣١١ - قاعدة فى صفة الكلام ، للشيخ الإسلام ابن تيمية (ضمن مجموعة الرسائل المنيرية المجلد الأول الجزء الثانى) عنت بنشرها إدارة الطباعة المنيرية (١٣٤٣) هـ مكتبة طيبة، الرياض .

٣١٢ - القاموس الفقهي ، لسعدى أبو جيب ، ط . الثانية (١٤٠٨) هـ، دار الفكر ، دمشق .

٣١٣ - القاموس المحيط ، للعلامة محمد بن يعقوب الفيروزآبادى ت (٨١٧) هـ تحقيق / مكتب تحقيق التراث فى مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط. الثانية (١٤٠٧) هـ دار الريان للتراث .

٣١٤ - قانون التأويل، للإمام أبى بكر محمد بن عبد الله بن العربى، تحقيق / محمد السليماني، ط. الأولى (١٤٠٦) هـ. دار القبلة للثقافة الإسلامية ، جدة ، مؤسسة علوم القرآن، دمشق .

٣١٥ - القائد إلى تصحيح العقائد، للشيخ عبد الرحمن بن يحيى العتمى تعليق / محمد الألبانى ، ط. الثانية (١٤٠٢) هـ المكتب الإسلامى ، بيروت .

٣١٦ - قرّة عيون الموحدين، حاشية العلامة الشيخ عبد الرحمن بن حسن ت (١٢٨٥) هـ على كتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب، صححه/ إسماعيل الأنصارى، ط. الثالثة (١٤٠٤) هـ . الرئاسة العامة لإدارات البحوث ، الرياض.

٣١٧ - القضاء والقدر فى ضوء الكتاب والسنة ، للدكتور عبد الرحمن بن صالح الحمود، ط. الأولى (١٤١٤) هـ دار النشر الدولي ، الرياض .

- ٣١٨- قضاة الأندلس (المراقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا) للثياي ، طبع بمصر (١٩٤٨) م .
- ٣١٩- القواعد الحسان لتفسير القرآن، للشيخ/ عبد الرحمن بن ناصر السعدى، طبع بموافقة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد رقم (١٢٢٢) بتاريخ ١٤٠٨/٨/٢٢ هـ .
- ٣٢٠- القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف ، تأليف / د . إبراهيم بن محمد البريكان ، ط . الأولى (١٤١٤) هـ دار الهجرة ، الرياض .
- ٣٢١- القواعد الخلفي في صفات الله وأسمائه الحسنی، للشيخ محمد صالح العثيمين، مكتبة المعارف ، الرياض (١٤٠٥) هـ .

﴿ ك ﴾

- ٣٢٢- الكاف الشاف في تخریج أحاديث الكشف، للحافظ ابن حجرالمسقلاني (بهامش الكشف) رتبة وضبطه/ مصطفى حسين أحمد، الطبعة الثالثة (١٤٠٧) هـ دارالريان للتراث ، القاهرة .
- ٣٢٣- الكامل في التاريخ ، للشيخ على بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير ، دار صادر، بيروت .
- ٣٢٤- الكتاب، لسيويه عمرو بن عثمان ، تحقيق / عبد السلام محمد هارون، ط . الثانية (١٩٧٧) م مكتبة الخانجي، مصر .
- ٣٢٥- كشف اصطلاحات الفنون، تأليف/ القاضي محمد على التهانوي ت(١١٩١) هـ اهتم بطبعه محمد أسلم سهيل، ط . الأولى (١٤١٣) هـ . سهيل اكيديمي، لاهور .
- ٣٢٦- كشف الأسعار عن زوائد البزار علي الكتب الستة، للحافظ نور الدين على بن أبي بكر الهيثمي (٧٣٥-٨٠٧) هـ تحقيق الشيخ / حبيب الرحمن الأعظمي ، مؤسسة الرسالة / بيروت . ط . الأولى (١٣٩٩) هـ .
- ٣٢٧- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، للعلامة مصطفى بن عبد الله (حاجي خليفة) ت (١٠٦٧) هـ المكتبة الفيصلية ، بمكة المكرمة ، دار الفكر .
- ٣٢٨- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد (ضمن كتاب فلسفة ابن رشد) تحقيق/ لجنة إحياء التراث العربي ط . الأولى (١٤٠٢) هـ . دار الآفاق الجديدة ، بيروت .
- ٣٢٩- الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية ، تأليف الإمام مرعي بن يوسف الكرمي، تحقيق / نجم

عبد الرحمن خلف ط. الأولى (١٤٠٦) هـ دار الغرب الإسلامي ، بيروت .

«ل»

٣٣٠- الباب في تهذيب الأنساب، لعز الدين بن الأثير الجزي، دار صادر ، بيروت.
٣٣١- لسان العرب ، للإمام أبي الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، ط. الأولى (١٤١٠) هـ . دار صادر ، بيروت .

٣٣٢- لسان الميزان، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت (٨٥٢) هـ ط. الثانية (١٣٩٠)
هـ منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

٣٣٣- لغات في علوم القرآن واتجاهات التفسير ، محمد بن لطفى الصباغ ، المكتب الإسلامي ، بيروت (١٤١٠) هـ .

٣٣٤- كتاب اللمع ، للإمام أبي الحسن الأشعري ، صححه / د.حمودة غرابه، المكتبة الأزهرية للتراث .

٣٣٥- لوائح الأنوار السنية، للإمام محمد بن أحمد السفاريني، تحقيق / عبد الله بن محمد البصيري ط.
الأولى (١٤١٥) هـ مكتبة الرشد ، الرياض .

٣٣٦- لوائح الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية ، للشيخ محمد بن أحمد السفاريني، مع تعليقات عليها
للشيخ عبد الرحمن أبابطين ، والشيخ سليمان بن سحمان، ط. الثانية (١٤٠٥) هـ .
المكتب الإسلامي ، بيروت ، مكتبة أسامة ، الرياض .

«م»

٣٣٧- مباحث في علوم القرآن ، تأليف / مناع القطان، ط. الثامنة (١٤٠١) هـ مكتبة المعارف، الرياض.

٣٣٨- مشابة القرآن ، للقاضي عبد الجبار، تحقيق / علنان محمد زرزور ، دار التراث ، القاهرة .

٣٣٩- المتواري علي تراجم أبواب البخاري ، للعلامة ناصر الدين أحمد بن المنير ، حققه / صلاح الدين

مقبول أحمد، ط. الأولى (١٤٠٧) هـ مكتبة المعلا ، الكويت ، وطبعة أخرى ، بتحقيق /

على حسان على عبد الحميد ط . الأولى (١٤١١) هـ . المكتب الإسلامي ، بيروت ، دار

عمار ، عمان .

- ٣٤٠- المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر ، لضياء الدين بن الأثير .حققه/ د.أحمد الحوفى ، د.بدوى طبانة. دار نهضة مصر، القاهرة .
- ٣٤١- مجلة عالم الكتب / العدد الرابع / المجلد الحادى عشر ، ربيع الآخر (١٤١١) هـ .
- ٣٤٢- مجلة لواء الإسلام / العدد الثالث / ذو القعدة (١٣٦٨) هـ .
- ٣٤٣- مجلة مجمع اللغة العربية / القاهرة العدد (٢١) عام (١٣٨٦) هـ .
- ٣٤٤- مجمع الأمثال، لأبى الفضل أحمد بن محمد الميدانى، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، طبع بمطبعة عيسى البابى الحلبي ، وشركاه .
- ٣٤٥- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى ت(٨٠٧) هـ عنيت بنشره / مكتبة القدسى / القاهرة سنة (١٣٥٢) هـ .
- ٣٤٦- مجموعة الرسائل الكبرى ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، دار إحياء التراث العربى، بيروت .
- ٣٤٧- مجموعة الرسائل والمسائل، للإمام ابن تيمية ، علق عليها/ جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط. الأولى (١٤٠٣) هـ دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٣٤٨- مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع وترتيب /عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، إشراف الرئاسة العامة لشئون الحرمين الشريفين .
- ٣٤٩- انجوسية وأثرها فى العالم الإسلامى ، للباحث / عقل بن عبد الكريم العقل، رسالة ماجستير مطبوعة على الآلة الكاتبة ، عام (١٤٠٧) هـ جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية أصول الدين ، الرياض .
- ٣٥٠- انجحة فى سير الدلجة ، للحافظ ابن رجب الحنبلى ، تحقيق/ يحيى مختار غزاوى ، ط. الثالثة (١٤٠٩) هـ دار البشائر الإسلامية .
- ٣٥١- انحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز ، لابن محمد عبد الحق بن عطية الأندلسى ، تحقيق/ عبد الله بن إبراهيم الأنصارى ، والسيد عبد العال السيد إبراهيم، ومحمد الشافعى صادق العنانى ، طبع على نفقة الشيخ/ خليفة بن حمد آل فائى، ط. الأولى، الدوحة (١٤٠٢) هـ.
- ٣٥٢- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، لحمد بن عمر الرازى، راجعه/ طه عبد الرؤوف سعد. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

- ٣٥٣- المحوط بالتكليف، للقاضي عبد الجبار الهمداني، جمع الحسن بن متوبة، تحقيق/ عمر السيد عزمى، مراجعة د. أحمد الأهواني، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- ٣٥٤- مختصر البدر المنير فى تخريج أحاديث الشرح الكبير، لابن الملقن، جمع الشيخ محمد بن درويش الحوت البيروتى، تحقيق / كمال يوسف الحوت، ط. الأولى (١٤٠٧) هـ مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
- ٣٥٥- مختصر التحفة الاثني عشرية، تأليف/ شاه عبد العزيز الدهلوى، نقلة إلى العربية/ غلام محمد بن عمر الأسلمى، اختصره وهذبه/ محمود/ شكرى الألوسى. حققه/ محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، (١٣٧٣) هـ.
- ٣٥٦- مختصر الصواعق، ل محمد بن عمر الخطيب الرازى ت (٦٠٦) هـ.
- ٣٥٧- مختصر الصواعق المرسلة علي الجهمية والمعتزلة، اختصره الشيخ / محمد بن الموصلى، دار الندوة الجديدة، بيروت (١٤٠٥) هـ.
- ٣٥٨- مختصر الملوك على الفخار، تأليف / الحافظ الذهبي، تحقيق / محمد ناصر الدين الألباني، ط. الأولى (١٤٠١) هـ. المكتب الإسلامى، بيروت.
- ٣٥٩- مختصر الفتاوى المصرية لشيخ الإسلام الإمام ابن تيمية، تأليف محمد بن على الحنبلى البعلبى ت (٧٧٧) هـ. صححه وعلق عليه / محمد حامد الفقى. دار التقوي (١٤٠٩) هـ.
- ٣٦٠- المختصر فى أخبار البشر، تاريخ أبى الفداء عماد الدين إسماعيل، دار المعرفة، بيروت.
- ٣٦١- مدارج السالكين، للإمام أبى عبد الله محمد بن قيم الجوزية، بتحقيق / محمد حامد الفقى، مكتبة السنة المحمدية، مكتبة ابن تيمية.
- ٣٦٢- مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، لعثمان جمعة ضميرية، ط. الأولى (١٤١٤) هـ. مكتبة السوادى، جدة.
- ٣٦٣- مدخل إلى تاريخ الحروب الصليبية، للدكتور سهيل زكار، ط. الرابعة (١٤٠١) هـ مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.
- ٣٦٤- مذاهب الإسلاميين، تأليف / عبد الرحمن بدوى، ط. الثالثة (١٩٨٣) م دار العلم للملايين، بيروت.

٣٦٥- مذكرة أصول الفقه علي روضة الناظر، للشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي دار القلم . بيروت.

٣٦٦- مرآة الجنان وعبرة اليقظان ، لعبد الله بن أسعد اليافعي ، ت (٧٦٨) هـ. حيدر آباد (١٣٣٧) هـ. وطبعة أخرى حيدر آباد الدكن (١٣٣٨) هـ. الهند .

٣٦٧- المرشد الأمين إلي اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، تأليف / طه عبد الرؤوف سعد ، ومصطفى الهوارى، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة (١٣٩٨) هـ.

٣٦٨- مسالك الممالك ، لأبى إسحاق إبراهيم الكرخى ، طبع فى مدينة ليدن- مطبعة بريل سنة (١٩٣٧) م دار صادر ، بيروت .

٣٦٩- المسائل الخمسون فى أصول الدين، للإمام محمد بن عمر الرازى ، تحقيق / د.أحمد حجازى السقا، ط. الثانية (١٤١٠) هـ دار الجيل ، بيروت، المكتب الثقافى، القاهرة .

٣٧٠- المستدرك علي الصحيحين ، للإمام محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى، تحقيق / مصطفى عبد القادر عطا، ط. الأولى (١٤١١) هـ. دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٧١- المستصفي من علم الأصول ، لأبى حامد الغزالى ، الطبعة الأولى (١٣٢٢) هـ المطبعة الأميرية بيولاى مصر، دار صادر .

٣٧٢- مسلم الثبوت ، للإمام محب الله ابن عبد الشكور (بحاشية المستصفي) ط. الأولى (١٣٢٢) هـ. بالمطبعة الأميرية بيولاى مصر، دار صادر .

٣٧٣- المسند ، للإمام أحمد بن حنبل ، دار صادر ، بيروت.

٣٧٤- مسند الفردوس (فردوس الأخبار بمأثور الخطاب) للدليمى ، تحقيق/ فؤاد الزملى ، محمد المعتصم بالله البغدادى، ط الأولى (١٤٠٧) هـ دار الكتاب العربى، بيروت .

٣٧٥- المسودة فى أصول الفقه ، تصنيف ثلاثة من أئمة آل تيمية جمعها وبيضاها / أحمد بن محمد بن عبد الغنى ت (٧٤٥) هـ تحقيق / محمد صحبى الدين عبد الحميد، مطبعة المدني ، القاهرة .

٣٧٦- مشاهد الإنصاف علي شواهد الكشف، للشيخ محمد عليان المرزوقى ، ضمن حاشية الكشف، ضبط وتصحيح/ مصطفى حسن أحمد، الطبعة الثالثة (١٤٠٧) هـ دار الريان للتراث، مصر.

- ٣٧٧- المختبى في أسماء الرجال (أسمائهم وأنسابهم)، لأبى عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي
ت (٧٤٨) هـ تحقيق/ على محمد الجاوى، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى
الحلبى وشركاه .
- ٣٧٨- مشكاة المصابيح تأليف/ محمد بن عبد الله الخطيب التبريزى، بتحقيق/ محمد ناصر الدين الألبانى،
ط. الثانية (١٣٩٩) هـ المكتب الإسلامى / بيروت .
- ٣٧٩- مشكل الآثار. لأبى جعفر الطحاوى ت (٣٢١) هـ ط. الأولى . مطبعة دائرة المعارف النظامية / حيدر
آباد الدكن / سنة (١٣٣٣) هـ .
- ٣٨٠- المصادر العامة للطلقى عند الصوفية، تأليف/ صادق سليم صادق ، ط. (١٤١٥) هـ مكتبة الرشد،
الرياض .
- ٣٨١- مصنف ابن أبى شيبة/ للإمام الحافظ عبد الله بن محمد بن أبى شيبة الكوفى العيسى ت (٢٣٥) هـ
حققه وصححه/ الأستاذ. عامر العمري الأعضمى، الدار السلفية / الهند .
- ٣٨٢- معارج القبول ، للشيخ حافظ بن أحمد الحكيم ، المطبعة السلفية ، ومكتبتها، القاهرة .
- * - معالم أصول الدين = أصول الدين .
- ٣٨٣- معالم التنزيل (الفسير البهوى) للإمام أبى محمد الحسين بن مسعود البهوى ت (٥١٦) هـ بهامش
تفسير ابن كثير مطبعة المنار مصر (١٣٤٣) هـ .
- ٣٨٤- المعتزلة ، للدكتور / أحمد محمود صبحى (ضمن سلسلة فى علم الكلام) مؤسسة الثقافة الجامعية
، الإسكندرية ، (١٩٩٢) م .
- ٣٨٥- المعتزلة بين القديم والحديث ، تأليف / محمد العبدى ، وطارق عبد الحليم ، ط. الأولى (١٤٠٨) هـ
دار الأرقم ، برمنجهام .
- ٣٨٦- معجم الأدهاء ، لياقوت الحموى ، ط . الأولى (١٤١١) هـ دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ٣٨٧- معجم البلدان، للشيخ ياقوت بن عبد الله الحموى ت (٦٢٦) هـ تحقيق/ فريد عبد العزيز الجندى
ط. الأولى (١٤١٠) هـ دار الكتب العلمية، بيروت .
- ٣٨٨- المعجم الفلسفى، للدكتور/ جميل صليبا. دار الكتاب اللبنانى، بيروت . دار الكتاب المصرى القاهرة ،
الشركة العالمية للكتاب .

- ٣٨٩- المعجم الفلسفى، لجمع اللغة العربية، مصر، إخراج /دقيق الطويل ، والأستاذ سعيد زايد، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية (١٤٠٣) هـ القاهرة.
- ٣٩٠- معجم قبائل العرب ، تأليف عمر رضا كحالة، ط السابعة (١٤١٤) هـ مؤسسة الرسالة، بيروت .
- ٣٩١- معجم الكتاب والمؤلفين فى المملكة ، للدائرة الإعلام المحدودة ، ط. الثانية (١٤١٣) هـ .
- ٣٩٢- معجم المؤلفين، تأليف /عمر رضا كحالة ، دار إحياء التراث العربى، بيروت.
- ٣٩٣- معجم المخطوطات المطبوعة ، الدكتور / صلاح الدين المنجد، ط. الأولى (١٣٩٨) هـ ، دار الكتاب الجديد بيروت .
- ٣٩٤- معجم المطبوعات العربية والمعربة ، جمعة / يوسف اليان سركيس ، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، مصر، وطبعة أخرى مطبعة سركيس بمصر (١٣٤٦) هـ دار صادر، بيروت .
- ٣٩٥- معجم المعاجم ، تأليف / أحمد الشرقاوى إقبال، الطبعة الأولى (١٤٠٧) هـ دار الغرب الإسلامى ، بيروت .
- ٣٩٦- المعجم المفصل فى شواهد النحو الشعرية، للدكتور/ إميل بدیع يعقوب ، ط. الأولى (١٤١٣) هـ دار الكتب العلمية ، بيروت.
- ٣٩٧- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى ، رتبة ونظمه لقيف من المستشرقين نشره/ دأى ونسك ، دار الدعوة ، إستانبول (١٩٨٦) م.
- ٣٩٨- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ، وضعه / محمد فؤاد عبد الباقي، دار الدعوة، إستانبول توزيع مكتبة الحرمين ، الرياض .
- ٣٩٩- معجم مقاييس اللغة ، لأبى الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. ت (٣٩٥) هـ تحقيق / عبد السلام محمد هارون، ط. الثالثة (١٤٠٢) هـ مكتبة الخانجي، مصر.
- ٤٠٠- المعجم الوسيط، إخراج مجموعة من المحققين، إشراف/ حسن على عطية، ومحمد شوقي أمين ، المكتبة الإسلامية ، إستانبول.
- ٤٠١- معيار العلم فى المنطق ، لأبى حامد الغزالى ، شرحه / أحمد شمس الدين ، ط. الأولى (١٤١٠) هـ دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ٤٠٢- معيد النعم ومبيد النقم ، للشيخ تاج الدين عبد الوهاب السبكي ، حققه / محمد على النجار / وأبو

- زيد شلبي ، ومحمد أبو العيون ط الثانية (١٤١٣) هـ مكتبة ، الخانجي ، القاهرة .
- ٤٠٣ - المغني ، للشيخ محمد بن عبد الله بن أحمد بن قدامة ت (٦٢٠) هـ ط . الأولي (١٤٠٤) هـ دار الفكر بيروت .
- ٤٠٤ - المغني عن الأسفار في الأسفار (تخریج العراقي لأحاديث الإحياء) لأبي الفضل عبد الرحيم العراقي ت (٨٠٦) هـ تحقيق / أبي حفص سيد بن إبراهيم بن عمران بهامش الإحياء ، دار الحديث ، القاهرة (١٤١٤) هـ .
- ٤٠٥ - المغني في أبواب التوحيد والعدل ، للقاضي عبد الجبار الهمداني ، تحقيق / محمود الخضيرى ، ومحمود قاسم ، مراجعة / إبراهيم مدكور . إشراف / طه حسين ، الدار المصرية للتأليف . القاهرة (١٣٨٥) هـ .
- ٤٠٦ - مفاتيح العلوم ، للإمام محمد بن أحمد الخوارزمي ط . الثانية (١٤٠١) هـ مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .
- ٤٠٧ - مفتاح السعادة ومصباح السيادة ، تأليف / أحمد بن مصطفى الشهير (بطاش كبري زاده) تحقيق / كامل كامل بكري ، وعبد الوهاب أبو النور ، دار الكتب الحديثة ، مصر .
- ٤٠٨ - مفتاح دار السعادة ، للإمام ابن قيم الجوزية ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ٤٠٩ - مفتاح كنوز السنة ، وضعه / د. أي فنسك ، ترجمة / محمد فؤاد عبد الباقي ، ط . الثانية (١٩٨٥) م دار القلم ، بيروت .
- ٤١٠ - المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات ، لمحمد بن عبد الرحمن المفراوى ، ط . الأولي (١٤٠٥) دار طيبة ، الرياض .
- ٤١١ - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ت (٣٢٤) هـ عنى بتصحيحه / هلموت ريتز ط الثالثة ، دار إحياء التراث العربى ، بيروت ، وطبعة أخرى بتحقيق / محمد مجيب الدين عبد الحميد ، ط . الثانية (١٣٨٩) هـ مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة .
- ٤١٢ - المقاصد الحسنة ، للعلامة محمد عبد الرحمن السخاوى ، تحقيق / محمد عثمان الخشت ، ط . الأولي (١٤٠٥) دار الكتاب العربى ، بيروت .

- ٤١٣ - مقدمة ابن خلدون ، تأليف / عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، تحقيق / علي عبد الواحد وافي ، ط. الثالثة دار نهضة مصر ، القاهرة .
- * مقدمة في أصول التفسير = حاشية مقدمة التفسير .
- ٤١٤ - المقفي الكبير ، لتقى الدين المقرئى ت (٨٤٥) هـ تحقيق / محمد اليعلاوى ، ط. الأولى (١٤١١) هـ دار الغرب الإسلامى ، بيروت .
- ٤١٥ - الملل والنحل ، لأبى الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى تحقيق / عبد الأمير على مهنا ، وعلى حسن فاعور ، ط. الأولى (١٤١٠) هـ دار المعرفة ، بيروت .
- ٤١٦ - المنار المنيف فى الصحيح والضعيف لابن قيم الجوزية ، تحقيق / عبد الفتاح أبو غدة ، ط. الثانية (١٤٠٣) هـ مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب .
- ٤١٧ - منع جواز الحجاز ، ل محمد الأمين الشنقيطى ، الناشر مكتبة ابن تيمية ، القاهرة .
- ٤١٨ - منهاج السنة ، للإمام ابن تيمية ، تحقيق / د. محمد رشاد سالم ، توزيع دار أحد .
- ٤١٩ - منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ، تأليف / عثمان بن على حسن ، ط. الثانية (١٤١٣) هـ . مكتبة الرشد ، الرياض .
- ٤٢٠ - منهج الأشاعرة فى العقيدة ، للشيخ سفر الحوالى ط. الأولى (١٤٠٧) هـ . الدار السلفية ، الكويت .
- ٤٢١ - منهج الإمام الشوكانى فى العقيدة ، تأليف / د. عبد الله نومسوك ، ط. الأولى (١٤١٤) هـ مكتبة دار القلم والكتاب ، الرياض .
- ٤٢٢ - منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة فى توحيد الله ، تأليف / خالد بن عبد اللطيف بن محمد نور ط. الأولى (١٤١٦) هـ مكتبة الغرباء الأثرية .
- ٤٢٣ - منهج الزمخشري فى تفسير القرآن وبيان إعجازه ، للدكتور / مصطفى الصاوى الجوينى ط. الثالثة ، دار المعارف .
- ٤٢٤ - الموافقات فى أصول الشريعة ، لأبى إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبى ، ت (٧٩٠) هـ بتحقيق / عبد الله دراز ، ومحمد عبد الله دراز ، دار المعرفة ، بيروت .
- ٤٢٥ - المواقف فى علم الكلام للمقاضى عبد الرحمن بن أحمد الإيجى ، عالم الكتب ، بيروت .
- ٤٢٦ - الموجز فى الأديان والمذاهب المعاصرة ، تأليف / ناصر بن عبد الله القفارى وناصر بن عبد الكريم

العقل ، ط. الأولى (١٤١٣) هـ دار الصميعي ، الرياض .

٤٢٧- موسوعة المورد ، لمثير البلمكي ، ط. الأولى (١٩٨١) م دار العلم للملايين ، بيروت .

٤٢٨- الموضوعات ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ، تحقيق / عبد الرحمن محمد عثمان ، ط.

الأولى (١٣٨٦) هـ المكتبة السلفية - المدينة المنورة .

٤٢٩- الموطأ، للإمام مالك بن أنس ، تعليق / محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الحديث . القاهرة .

٤٣٠- موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، تأليف / د. عبد الرحمن بن صالح المحمود، الطبعة الأولى (١٤١٥)

هـ مكتبة الرشد ، الرياض .

٤٣١- ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تأليف / أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق / علي

محمد الجاوي ، دار المعرفة ، بيروت .

﴿ ن ﴾

٤٣٢- النبأ العظيم ، للدكتور/ محمد عبد الله دراز ، مطبعة السعادة، مصر (١٣٨٩) هـ .

٤٣٣- النبوات، للإمام ابن تيمية ، دار الكتب العلمية ، بيروت (١٤٠٢) هـ .

٤٣٤- كتاب النجاة ، لأبن سينا ، مطبعة الكردى ، ط. الثانية (١٣٥٧) هـ . مصر .

٤٣٥- النجوم الزاهرة ، لابن تغرى بردى - دار الكتب المصرية (١٩٣٢) م . وطبعة أخرى (١٩٢٩) م -

١٩٥٦ م) القاهرة .

٤٣٦- نزهة الألباب في الألقاب ، للعلامة أحمد بن علي بن حجر المسقلاني ت (٨٥٢) هـ تحقيق / عبد

المعز بن محمد السديري ، ط. الأولى (١٤٠٩) هـ مكتبة الرشد ، الرياض .

٤٣٧- كتاب النزول ، للإمام أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني ، تحقيق / د. علي بن محمد الفقيهى ط

الأولى (١٤٠٣) هـ سلسلة عقائد السلف .

٤٣٨- نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، للدكتور/ عرفان عبد الحميد فتاح ، المكتب الإسلامى ، بيروت

(١٣٩٤) هـ .

٤٣٩- نظرية التكليف (آراء القاضى عبد الجبار الكلامية) د. عبد الكريم عثمان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت

(١٣٩١) هـ .

- ٤٤٠- نقض أساس التقديس ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، مخطوط بجامعة الملك سعود رقم (٢٥٩٠).
- ٤٤١- نهاية الإرب في معرفة أنساب العرب، تأليف / أبى المباس أحمد القلقشندي، ط. الأولى (١٤٠٥) هـ دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ٤٤٢- نهاية الإقدام في علم الكلام ، للإمام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، جرده / الفردجيوم، مكتبة الثقافة الدينية .
- ٤٤٣- النهاية في غريب الحديث والأثر ، للإمام مجد الدين بن محمد الجزري ابن الأثير ، تحقيق / محمود محمد الطناحي ، وظاهر أحمد الزاوي ، أنصار السنة المحمدية، لاهور.
- ٤٤٤- النهج الأسني في شرح أسماء الله الحسني ، تأليف / محمد بن حمد الحمود ط. الأولى الطبعة الجنبدة (١٤١٢) هـ مكتبة الإمام الذهبي ، الكويت .
- * نونية ابن القيم = شرح نونية ابن القيم / للهراس .
- ٤٤٥- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ، للعلامة القاضي محمد بن علي الشوكاني، تحقيق / طه عبد الرؤوف سعد، ومصطفى محمد الهواري ، مكتبة الكليات الأزهرية .

﴿ هـ ﴾

- ٤٤٦- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى ، للإمام ابن قيم الجوزية ، تحقيق/ د. أحمد حجازي السقا، دار المطبعة السلفية ، دار الريان للتراث.
- ٤٤٧- هدية العارفين ، لإسماعيل باشا البغدادي ، دار الفكر ، بيروت (١٤١٠) هـ.
- ٤٤٨- هذه هي الصوفية ، تأليف / عبد الرحمن الوكيل ، مكتبة ، أسامة، الرياض.

﴿ و ﴾

- ٤٤٩- الوابل الصيب من الكلم الطيب، لشمس الدين ابن عبد الله محمد بن قيم الجوزية ت (٧٥١) هـ. حققه وخرج أحاديثه / شعيب الأرناؤوط، مكتبة دار البيان ، دمشق ط. الثانية (١٣٩٩) هـ.
- ٤٥٠- الوافي بالوفيات، للصفدي، فرانز ستاينز (بنمستان) ط. (١٣٩١) هـ. وطبعة أخرى لأربعة أجزاء

منه فقط ، أولها في إستانبول (١٩٣١) م .

٤٥١- الوصية الكبرى في عقيدة أهل السنة والفرقة الناجية، لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية ت (٧٢٨) هـ ط الثالثة ، (١٤٠٠) هـ المطبعة السلفية، مصر.

٤٥٢- وفيات الأعيان، لأبي العباس أحمد بن محمد بن خلكان ت (٦٨١) هـ حققه / د. إحسان عباس دار صادر، بيروت .

﴿ ٤٥٣ ﴾

٤٥٣- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر ، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الشعالي النيسابوري ت (٤٢٩) هـ . تحقيق / محمد محيي الدين عبد الحميد . مكتبة الحسين التجارية / محمود توفيق . مطبعة حجازي بالقاهرة ، ط. الأولى عام (١٣٦٦) هـ.

* مخطوطات الكشاف والانتصاف :-

١- الانتصاف من الكشاف / أحمد بن المنير ت (٦٨٣هـ) ، دون اسم الناسخ، تاريخ النسخ: (٢٩ شوال ١١٠٣) هـ، عدد الأوراق (٣٦٩) ورقة، (مكتبة الحرم المكي: ٤٩٧ ، ميكرو فيلم ٢٧١٠) .

٢- الكشاف / محمود بن عمر ت (٥٣٨ هـ) .

الناسخ: محمد بن علي الصديقي، تاريخ النسخ: (رمضان ٩٩٦) هـ، عدد الأوراق : (٢٥٨) ورقة جزئين (مكتبة الحرم المكي: ٦٨٢) .

٣- الكشاف / محمود بن عمر ت (٥٣٨ هـ) ، دون اسم الناسخ تاريخ النسخ : (٩١٩) هـ، عدد الأوراق (٦٩٦) ورقة، (مكتبة الحرم المكي : ٦٨٤) .

١٢ - فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
١ - تقديم	أ - ج
٢ - المقدمة	١٦ - ٥
٣ - التمهيد	٩٢ - ١٧
أ - ترجمة الزمخشري :	٤١ - ١٧
١ - عصره	٢٢ - ٣
٢ - اسمه وكنيته ولقبه	٢٣ - ٢٢
٣ - نشأته ورحلاته العلمية	٢٥ - ٢٣
٤ - شيوخه وتلاميذه	٢٩ - ٢٥
٥ - مكانته العلمية	٣١ - ٢٩
٦ - مؤلفاته	٣٩ - ٣١
٧ - عقيدته ومذهبه	٤١ - ٣٩
٨ - شعره	٤١
٩ - وفاته	٤١
ب - التعريف بكتاب الكشاف :	٥٩ - ٤٢
١ - اسم الكتاب وتاريخ تأليفه	٤٤ - ٤٣
٢ - موضوع الكتاب	٤٥
٣ - سبب التأليف	٤٦
٤ - منهج المؤلف في كتابه	٤٩ - ٤٧
٥ - قيمة الكتاب العلمية	٥٢ - ٤٩
٦ - المآخذ علي الكتاب	٥٩ - ٥٣

ج - ترجمة ابن المنير :

- ١ - عصره ٦٧-٦١
- ٢ - اسمه وكنيته ٦٧
- ٣ - مولده ونشأته ٦٧-٦٩
- ٤ - شيوخه وتلاميذه ٦٩-٧١
- ٥ - براعته في العلوم ومناصبه ٧٢
- ٦ - مؤلفاته ٧٣-٧٤
- ٧ - ثناء العلماء عليه ٧٥-٧٦
- ٨ - عقيدته ومذهبه الفقهي ٧٦-٧٨
- ٩ - شعره ٧٩
- ١٠ - وفاته ٧٩

د - التعريف بكتاب الانتصاف :

- ١ - اسم الكتاب ونسبته إلى المؤلف ٨١-٨٣
- ٢ - موضوعه ٨٣-٨٨
- ٣ - السبب الدافع له على تأليفه ٨٥-٨٦
- ٤ - قيمة الكتاب العلمية ٨٦-٨٧
- ٥ - منهج المؤلف في كتابه ٨٨-٩٠
- ٦ - المآخذ على الكتاب ٩٠-٩٣

٣ - القسم الأول :

١١٣-٩٥ الفصل الأول : منهج ابن المنير فى الاستدلال
٩٧-٩٦ توطئة
١٠٤-٩٧ المبحث الأول : موقفه من العقل والنقل
١٠٧-١٠٤ المبحث الثانى : تعامله مع ظواهر النصوص
١١٠-١٠٨ المبحث الثالث : مفهوم التأويل عنده
١١٣-١١١ المبحث الرابع : الاستدلال بالسنة
١٢٦-١١٤ الفصل الثانى : مذهب ابن المنير فى مسائل الاعتقاد
١١٥ توطئة
١١٨-١١٥ المبحث الأول : مذهب فى التوحيد والصفات
١١٩-١١٨ المبحث الثانى : مذهب فى الملائكة والأنبياء
١٢٠-١١٩ المبحث الثالث : مذهب فى اليوم الآخر
١٢٥-١٢١ المبحث الرابع : مذهب فى القدر
١٢٦-١٢٥ المبحث الخامس : مذهب فى الإيمان
١٢٦ المبحث السادس : مذهب فى الصحابة

٤ - القسم الثانى :

١١٦٥-١٢٧ العرض والمناقشة
١١٣٠-١١٢٧ ٥ - الخاتمة
١١٣١ ٦ - الفهارس :
١١٣٢ ١ - فهرس موضوعى للمسائل
١١٤٧ ٢ - فهرس الآيات المفسرة

١١٦٨-١١٥٦ فهرس الأحاديث والآثار	٣ -
١١٦٩ فهرس الآيات الشعرية	٤ -
١١٧٢ فهرس الأمثال	٥ -
١١٧٣ فهرس البلدان والقبائل والدول	٦ -
١١٧٥ فهرس لبعض عبارات ابن المنير	٧ -
١١٧٧ فهرس الفرق والطوائف	٨ -
١١٧٨ فهرس المصطلحات والألفاظ الغريبة	٩ -
١١٨٣ فهرس الأعلام المترجم لهم	١٠ -
١١٩٤ فهرس المراجع والمصادر	١١ -
١٢٣٤ فهرس الموضوعات	١٢ -